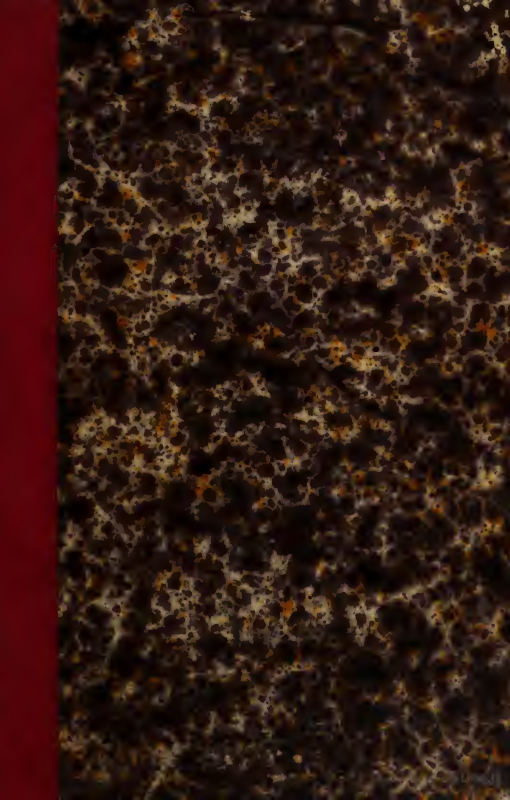




BIBL. NAZ
Vitt. Emanuele III
Racc
di marinis
C
199
NAPOLI





ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME X.

IMPRIMERIE D'ADOLPHE ÉVERAT ET Ce,
Rue du Cadran, n° 16.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX.

TOME DIXIÈME.



A PARIS,

CHEZ LEFÈVRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DE L'ÉPERON, N° 6;

CHEZ GAUME FRÈRES, LIBRAIRES,
RUE DU POT-DE-FER, N° 5.

1836.

OUVRAGES

COMPOSÉS

POUR L'ÉDUCATION DU DAUPHIN.

AVERTISSEMENT

DES ÉDITEURS DE VERSAILLES.

Ce volume de notre collection des *Œuvres de Bossuet* contient les ouvrages composés par l'illustre prélat pour l'éducation et l'instruction du dauphin, fils unique de Louis XIV. Nous ne dirons rien de cette célèbre éducation. Nous ne pourrions que répéter ce qui a été dit d'une manière si intéressante par M. le cardinal de Bausset, *Histoire de Bossuet*, tome Ier, l. IV. D'ailleurs Bossuet a développé lui-même le plan qu'il suivit et les études qui occupèrent son auguste élève. Le pape Innocent XI lui ayant fait connoître par son nonce, en 1679, un grand desir d'être informé de la méthode qu'il s'étoit prescrite, Bossuet satisfit la curiosité du saint père par une longue lettre latine qui annonce dignement les ouvrages qui suivent, et apprend dans quel esprit et à quelle occasion ils furent composés. Cette lettre mérite d'être lue et méditée par toutes les personnes qui sont chargées de la fonction aussi honorable que difficile d'élever les enfans des grands, et surtout les enfans des princes. Bossuet ne la fit point imprimer; elle n'a paru qu'après sa mort. L'abbé Bossuet, son neveu, la donna au public en 1709, en latin et en françois, à la tête de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte*. Il y joignit le bref de remerciement qu'Innocent XI écrivit à ce prélat le 19 avril 1679. Cette réponse du pape est très remarquable, et vraiment digne du chef de l'Église. Nous la donnons après la lettre de Bossuet.

Le dauphin, qui paroissoit destiné par sa naissance à gouverner un jour la monarchie françoise, s'appliqua d'une manière particulière, sous la direction de Bossuet, à l'étude de l'histoire de France. On en voit la preuve dans la lettre dont nous venons de parler. Bossuet racontoit ou faisoit lire au jeune prince les circonstances importantes des faits qu'il vouloit graver dans la mémoire de son élève; il y ajoutoit les réflexions convenables: le dauphin rédigeoit par écrit en françois le précis de ce qu'il avoit entendu, et ensuite il le mettoit en latin. Cette double composition étoit revue par le prélat. La collection de ces différents morceaux a formé un abrégé de l'histoire de France jusqu'au règne de Charles IX inclusivement. On l'inséra en 1745 dans le recueil des Œuvres de Bossuet, tome XI et XII, in-4°; et on l'a aussi donnée séparément, en quatre volumes in-12. Nous n'avons pas cru devoir la faire entrer dans notre édition; ce n'est point un ouvrage avoué par Bossuet, quoique le jeune prince son élève ait été guidé par ses conseils en le composant. Il paroît qu'on eut le projet de le faire imprimer sous le nom du dauphin, vers la fin de son éducation; mais ce projet ne fut pas suivi. On trouve dans cet ouvrage plusieurs jugements intéressants; et nous ne serions pas étonnés que quelques personnes n'approuvassent point la suppression que nous avons faite. Mais d'autres, en plus grand nombre, nous auroient blâmés d'avoir donné deux volumes de plus à notre collection pour y placer cette histoire de France.

Nous avons suivi l'ordre naturel des matières dans l'arrangement des divers ouvrages composés pour le dauphin. Nous donnons: 1° le traité philosophique sur l'existence de Dieu et sur la nature de l'ame humaine; 2° le DISCOURS SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE, *où l'on voit la suite de la religion et des empires*, depuis la création du monde; 3° LA POLITIQUE TIRÉE DE L'ÉCRITURE SAINTE. Chacun de ces deux derniers volumes a une préface particulière relative à l'ouvrage dont il est composé. Nous ne parlerons donc ici que des autres ouvrages contenus dans ce volume.

Le traité de la CONNOISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME parut pour la première fois en 1722, sous le titre d'*Introduction à la Philosophie*. On l'imprima sur une copie qui fut trouvée dans les papiers de Fénelon, à qui Bossuet l'avoit communiquée pour servir à l'éducation du duc de Bourgogne, et on crut que l'ouvrage étoit de l'archevêque de Cambrai. Mais, en 1741, on en donna une édition plus correcte sur le manuscrit de l'auteur: c'est celle qu'on a suivie dans l'édition des Œuvres en 1743; et nous nous y sommes conformés, après l'avoir revue soigneusement.

On ne sauroit trop recommander la lecture de ce traité aux jeunes gens qui desirent acquérir des connoissances solides et être initiés dans la métaphysique. Bossuet y apprend à l'homme à s'élever jusqu'à Dieu, en considérant les facultés de son ame, la structure de son corps et l'union admirable que le Créateur a établie entre ces deux substances. Il nous révèle, par la seule force du raisonnement, la noble origine, la dignité et l'immortalité de l'être intelligent qui nous anime.

Dans le TRAITÉ DU LIBRE ARBITRE, Bossuet examine de nouvelles questions de métaphysique aussi importantes que difficiles; et il les résout avec sa supériorité ordinaire. Le neveu de l'évêque de Meaux, qui fit imprimer ce traité avec d'autres ouvrages posthumes de son oncle, assure qu'il avoit été composé pour le dauphin.

L'abbé d'Olivet donna au public en 1764, à la tête d'une édition des *Pensées de Ciceron*, un petit discours latin et françois adressé au dauphin par une des personnes chargées de son éducation. Le but de ce discours est de faire sentir au jeune prince la nécessité de l'*attention* et de l'*application*. On croit que c'est un ouvrage de Bossuet, parceque la copie françoise porte plusieurs corrections de sa main. Nous le donnons dans ce volume. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tome Ier, à la suite de la lettre au pape Innocent XI.

DE L'INSTRUCTION
DE
MONSEIGNEUR LE DAUPHIN,
FILS DE LOUIS XIV,
AU PAPE INNOCENT XI.

Nous avons souvent oui dire au roi, très saint Père, que monseigneur le Dauphin, étant le seul enfant qu'il eût, le seul appui d'une si auguste famille et la seule espérance d'un si grand royaume, lui devoit être bien cher; mais qu'avec toute sa tendresse il ne lui souhaitoit la vie que pour faire des actions dignes de ses ancêtres et de la place qu'il devoit remplir, et qu'enfin il aimeroit mieux ne l'avoir pas que de le voir fainéant et sans vertu.

C'est pourquoi, dès que Dieu lui eut donné ce prince, pour ne le pas abandonner à la mollesse, où tombe comme nécessairement un enfant qui n'entend parler que de jeux, et qu'on laisse trop longtemps languir parmi les caresses des femmes et les amusements du premier âge, il résolut de le former de bonne heure au travail et à la vertu. Il voulut que dès sa plus tendre jeunesse, et pour ainsi dire dès le berceau, il apprît premièrement la crainte de Dieu, qui est l'appui de la vie humaine, et qui assure aux rois mêmes leur puissance et leur majesté, et ensuite toutes les sciences convenables à un si grand prince, c'est-à-dire celles qui peuvent servir au gouvernement, et à maintenir un royaume; et même celles qui peuvent, de quelque manière que ce soit, perfectionner l'esprit, donner de la politesse, attirer à un prince l'estime des hommes savants : en sorte que monseigneur le Dauphin pût servir d'exemple pour les mœurs, de modèle à la jeunesse, de protecteur aux gens d'esprit, et en un mot se montrer digne fils d'un si grand roi.

La loi qu'il imposa aux études de ce prince, fut de ne lui laisser passer aucun jour sans étudier. Il jugea qu'il y a bien de la différence entre demeurer tout le jour sans travailler et prendre quelque divertissement pour relâcher l'esprit. Il faut qu'un enfant joue et qu'il se réjouisse, cela l'excite; mais il ne faut pas l'abandonner de sorte au jeu et au plaisir, qu'on ne le rappelle chaque jour à des choses plus sérieuses, dont l'étude seroit languissante si elle étoit trop interrompue. Comme toute la vie des princes est occupée, et qu'aucun de leurs jours n'est exempt de grands soins, il est bon de les exercer dès l'enfance à ce qu'il y a de plus sérieux, et de les y faire appliquer chaque jour pendant quelques heures; afin que leur esprit soit déja rompu au travail, et tout accoutumé aux choses graves, lorsqu'on les met dans les affaires. Cela même fait une partie de cette douceur, qui sert tant à former les jeunes esprits : car la force de la coutume est douce, et l'on n'a plus besoin d'être averti

DE INSTITUTIONE
LUDOVICI DELPHINI,
LUDOVICI XIV FILII,
AD INNOCENTIUM XI,
PONTIFICEM MAXIMUM.

Ludovicum Magnum, beatissime Pater, sæpè dicentem audivimus, sibi quidem Delphinum, unicum pignus tantæ familiæ regnique munimentum, meritò esse charissimum; cæterùm eâ lege suavissimo filio vitam imprecari, ut dignus majoribus tantoque imperio viveret, atque omninò eum nullum esse malle quàm desidem.

Quare, jam inde ab initio id in animo habuit, ut Princeps augustissimus, non socordiæ aut otio, non muliebribus blanditiis, non ludo aut nugis puerilibus, sed labori ac virtuti insuesceret; atque a teneris, ut aiunt, unguiculis, primùm timorem Dei quo vita humana nititur, quoque ipsis Regibus sua majestas et auctoritas constat; tum egregias omnes disciplinas artesque, quæ tantum decerent Principem, accuratè perdisceret; maximè quidem eas, quæ regendo ac firmando imperio essent; verùm et eas quæ quomodocumque animum perpolire, ornare vitam, homines litteratos conciliare Principi possent: ut ipse Delphinus et morum exemplar, et flos juventutis, et præclarus ingeniorum fautor, et tanto demum parente dignus haberetur.

Eam itaque legem studiis Principis fixit, ut nulla dies vacua efflueret: aliud enim cessare omninò; aliud oblectare ac relaxare animum: ac puerilem ætatem ludis jocisque excitandam, non tamen penitus permittendam, sed ad graviora studia quotidie revocandam, ne intermissa languescerent: negotiosissimam Principum vitam nullo die vacare ab ingentibus curis; pueritiam quoque ita exercendam, ut è singulis diebus aliquot horæ decerperentur rebus seriis addicendæ; sic, ipsis jam studiis ad gravitatem inflexum, atque assuefactum animum, negotiis tradi; id quoque pertinere ad eam lenitatem, quæ formandis ingeniis adhibenda esset; lenem enim esse vim consuetudinis, neque importuno monitore opus, ubi ultro ipsa monitoris officio fungeretur.

de son devoir depuis qu'elle commence à nous en avertir d'elle-même.

Ces raisons portèrent le roi à destiner chaque jour certaines heures à l'étude, qu'il crut pourtant devoir être entremêlées de choses divertissantes, afin de tenir l'esprit de ce prince dans une agréable disposition, et de ne lui point faire paroître l'étude sous un visage hideux et triste qui le rebutât. En quoi, certes, il ne s'est pas trompé : car, en suivant cette méthode, il est arrivé que le prince, averti par la seule coutume, retournoit gaiement et comme en se jouant à ses exercices ordinaires, qui ne lui étoient en effet qu'un nouveau divertissement, pour peu qu'il y voulût appliquer son esprit.

Mais le principal de cette institution fut sans doute d'avoir donné pour gouverneur, à ce jeune prince, M. le duc de Montausier, illustre dans la guerre et dans les lettres, mais plus illustre encore par sa piété, et tel, en un mot, qu'il sembloit né pour élever le fils d'un héros. Depuis ce temps, le prince a toujours été sous ses yeux, et comme dans ses mains : il n'a cessé de travailler à le former, toujours veillant a l'entour de lui, pour éloigner ceux qui eussent pu corrompre son innocence, ou par de mauvais exemples, ou même par des discours licencieux. Il l'exhortoit sans relâche à toutes les vertus, principalement à la piété : il lui en donnoit en lui-même un parfait modèle, pressant et poursuivant son ouvrage avec une attention et une constance invincible; et en un mot, il n'oublioit rien de ce qui pouvoit servir à donner au prince toute la force de corps et d'esprit dont il a besoin. Nous tenons à gloire d'avoir toujours été parfaitement d'accord avec un homme si excellent en toute chose, que, même en ce qui regarde les lettres, il nous a non seulement aidé à exécuter nos desseins, mais il nous en a inspiré que nous avons suivis avec succès.

L'étude de chaque jour commençoit soir et matin par les choses saintes : et le prince, qui demeuroit découvert pendant que duroit cette leçon, les écoutoit avec beaucoup de respect.

Lorsque nous expliquions le Catéchisme, qu'il savoit par cœur, nous l'avertissions souvent qu'outre les obligations communes de la vie chrétienne, il y en avoit de particulières pour chaque profession, et que les princes, comme les autres, avoient de certains devoirs propres auxquels ils ne pouvoient manquer sans commettre de grandes fautes. Nous nous contentions alors de lui en montrer les plus essentiels selon sa portée, et nous réservions à un âge plus mûr ce qui nous sembloit ou trop profond ou trop difficile pour un enfant.

Mais dès-lors, à force de répéter, nous fîmes que ces trois mots, piété, bonté, justice, demeurèrent dans sa mémoire avec toute la liaison qui est entre eux. Et pour lui faire voir que toute la vie chrétienne, et tous les devoirs des rois étoient contenus dans ces trois mots, nous disions que celui qui étoit pieux en-

His rationibus adductus Rex prudentissimus, certas quotidie horas litterarum studiis assignavit: has quidem interdum aspersis jocis ad hilariorem habitum componendas, ne tristis et horrida doctrinæ facies puerum deterreret. Neque falsus animi fuit : sic nempe factum est, ut ipsâ consuetudine admonitus, lætus et alacer, ac ludibundo similis, puer regius solita repeteret studia, aliud ludi genus si promptum animum adhiberet.

Sed caput institutionis fuit Ducem Montanserium præfecisse, virum militari gloriâ necnon litterariâ clarum, pietatis verò laude clarissimum, unum omnium et naturâ et studio ad id factum, ut tanti herois filium viriliter educaret. Is igitur Principem nunquam ab oculis manibusque dimittere; assiduè fingere, à lucentioribus quoque dictis puras aures tueri, pravisque ingeniis præstare inaccessas; ad omnem virtutem, maximè ad Dei cultum, monitis accendere, exemplo præire, invictâ constantiâ opus urgere, iisdemque vestigiis semper insistere; nihil denique prætermittere, quo regius juvenis quàm valentissimo et corpore et animo esset. Quem nos virum ubique conjunctissimum habuisse gloriamur : atque optimis quibusque artibus præcellentem, in re quoque litterariâ et adjutorem nacti, et auctorem secuti sumus.

Quotidiana studia, matutinis æquè ac pomeridianis horis, ab rerum divinarum doctrinâ semper incepta : quæ ad eam pertinerent, Princeps detecto capite summâ cum reverentiâ audiebat.

Cùm Catechismi doctrinam quam memoriâ teneret exponeremus, iterum atque iterum monebamus præter communes christianæ vitæ leges, multa esse quæ singulis pro variâ rerum personarumque ratione incumberent : hinc sua Principibus propria et præcipua munera, quæ prætermittere sine gravi noxâ non possent. Horum summa capita tum delibavimus, alia graviora et reconditiora maturiori ætati consideranda, docebamus.

Sanè repetendo effecimus, ut hæc tria vocabula aptissimè inter se connexa hærerent memoriæ, pietas, bonitas, justitia: his vitam christianam, his regii imperii officia contineri. Hæc verò ita colligebamus, ut qui plus in Deum esset, idem ergà homines ad Dei imaginem condi-

t.

vers Dieu, étoit bon aussi envers les hommes, que Dieu a créés à son image, et qu'il regarde comme ses enfants; ensuite nous remarquions, que qui vouloit du bien à tout le monde, rendoit à chacun ce qui lui appartenoit, empêchoit les méchants d'opprimer les gens de bien, punissoit les mauvaises actions, réprimoit les violences, pour entretenir la tranquillité publique. D'où nous tirions cette conséquence, qu'un bon prince étoit pieux, bienfaisant envers tous par son inclination, et jamais fâcheux à personne, s'il n'y étoit contraint par le crime et par la rebellion.

C'est à ces principes que nous avons rapporté tous les préceptes que nous lui avons donnés depuis plus amplement : il a vu que tout venoit de cette source, que tout aboutissoit là, et que ses études n'avoient point d'autre objet que de le rendre capable de s'acquitter aisément de tous ces devoirs.

Il savoit dès-lors toutes les histoires de l'ancien et du nouveau Testament : il les récitoit souvent; nous lui faisions remarquer les graces que Dieu avoit faites aux princes pieux, et combien ses jugements avoient été terribles contre les impies, ou contre ceux qui avoient été rebelles à ses ordres.

Etant un peu plus avancé en âge, il a lu l'Évangile, les Actes des Apôtres et les commencements de l'Église. Il y apprenoit à aimer Jésus-Christ, à l'embrasser dans son enfance, à croître pour ainsi dire avec lui, en obéissant à ses parents, en se rendant agréable à Dieu et aux hommes, et en donnant chaque jour de nouveaux témoignages de sagesse. Après il écoutoit ses prédications, il étoit ravi de ses miracles, il admiroit la bonté qui le portoit à faire du bien à tout le monde; il ne le quittoit pas mourant, afin d'obtenir la grace de le suivre ressuscitant, et montant aux cieux. Dans les Actes il apprenoit à aimer et à honorer l'Église, humble, patiente, que le monde n'a jamais laissée en repos, éprouvée par les supplices, toujours victorieuse. Il voyoit les apôtres la gouvernant selon les ordres de Jésus-Christ, et la formant par leurs exemples plus encore que par leur parole; saint Pierre y exerçant l'autorité principale et y tenant partout la première place; les chrétiens soumis aux décrets des apôtres, sans se mettre en peine de rien, dès qu'ils étoient rendus. Enfin nous lui faisions remarquer tout ce qui peut établir la foi, exciter l'espérance et enflammer la charité. La lecture de l'Evangile nous servoit aussi à lui inspirer une dévotion particulière pour la sainte Vierge, qu'il voyoit s'intéresser pour les hommes, les recommander à son fils comme leur avocate; et leur montrer en même temps, que ce n'est qu'en obéissant à Jésus-Christ, qu'on en peut obtenir des graces. Nous l'exhortions à penser souvent à la merveilleuse récompense qu'elle eut de sa chasteté et de son humilité, par le gage précieux qu'elle reçut du ciel, quand elle devint mère de Dieu, et qu'il se fit une si sainte alliance entre elle et le Père éternel. Nous lui faisions observer en cet endroit combien les mystères

tos, Deique filios, esset optimus; tum qui bene omnibus vellet, eum et sua cuique tribuere, et à bonis arcere sceleratorum injurias, et propter publicam pacem malefacta coercere, perversosque homines ac turbulentos in ordinem cogere: principem ergo pium atque ideo bonum, omnibus benefacere, per sese nemini gravem, nisi scelerem et contumaciâ provocatum.

Ad ea capita, quæ deinde copiosè tradidimus, præcepta retulimus: ab eo fonte manare, eò redire omnia; ideo Principem optimis disciplinis imbuendum, ut hæc promptè et facilè præstare possit.

Sacram historiam quæ utroque Testamento continetur, jam inde ab initio, et memoriter tenebat et sæpe memorabat: in eâ maximè, quæ in pios Principes Deus ultro contulerit; quàm tremenda judicia de impiis et contumacibus tulerit.

Paulò jam adultior legit Evangelium, Actusque Apostolorum, atque Ecclesiæ nascentis exordia. His Jesum Christum amare docebatur, puerum amplexari, cum ipso adolescere, parentibus obedientem, Deo hominibusque gratum, novaque in dies sapientiæ argumenta proferentem. Hinc audire prædicantem: admirari signa stupenda facientem: colere beneficium: hærere morienti, ut et resurgentem, et ad cœlos ascendentem sequi daretur. Tum Ecclesiam amore pariter et honore complecti: humilem, patientem, jam inde à primordio crucis exercitam; probatam suppliciis ubique victricem. In eâ intueri, ex Christi placitis regentes Apostolos, ac verbo pariter et exemplo præeuntes: in omnibus auctorem ac præsidentem Petrum: plebem dicto audientem, nec post apostolica decreta quidquam inquirentem. Cætera denique, quæ et fundare fidem, et spem erigere, et charitatem inflammare queant: Mariam quoque colere, et impensè venerari, piam apud Christum hominum advocatam; quæ tamen doceat non nisi Christo obedientibus beneficia divina contingere: sæpe multumque cogitare, quanta castitatis et humilitatis præmia tulerit, suavissimo pignore è cœlis dato, Dei mater effecta, æternoque Parenti sanctè sociata. Hic christianæ religionis pura et casta mysteria: virginem Christum, neque alteri quàm virgini dandum: colendam ergo in primis castitatem Mariæ cultoribus, ipsâ castitate ad summam dignitatem et fœcunditatem evectæ.

de la religion étoient purs, que Jésus-Christ devoit être vierge, qu'il ne pouvoit être donné qu'à une vierge de devenir sa mère : et qu'il s'ensuivoit de là que la chasteté devoit être le fondement de la dévotion envers Marie ; puisqu'elle devoit à cette vertu toute sa grandeur, et même toute sa fécondité.

Que si en lisant l'Évangile il paroissoit songer à autre chose, ou n'avoir pas toute l'attention et le respect que mérite cette lecture, nous lui ôtions aussitôt le livre, pour lui marquer qu'il ne le falloit lire qu'avec révérence. Le prince, qui regardoit comme un châtiment d'être privé de cette lecture, apprenoit à lire saintement le peu qu'il lisoit, et à y penser beaucoup. Nous lui expliquions clairement et simplement les passages. Nous lui marquions les endroits qui servent à convaincre les hérétiques, et ceux qu'ils ont malicieusement détournés de leur véritable sens. Nous l'avertissions souvent, qu'il y avoit bien des choses en ce livre qui passoient son âge, et beaucoup même qui passoient l'esprit humain ; qu'elles y étoient pour abattre l'orgueil des hommes et pour exercer leur foi ; qu'il n'étoit pas permis en chose si haute de croire à son sens, mais qu'il falloit tout expliquer selon la tradition ancienne et les décrets de l'Église ; que tous les novateurs se perdoient infailliblement ; et que tous ceux qui s'écartoient de cette règle n'avoient qu'une piété fausse et pleine de fard.

Après avoir lu plusieurs fois l'Évangile, nous avons lu les histoires du vieux Testament, et principalement celle des Rois : où nous remarquions que c'est sur les rois que Dieu exerce ses plus terribles vengeances ; que plus le faîte des honneurs, où Dieu même les élève en leur donnant la souveraine puissance, est haut, plus leur sujétion devient grande à son égard ; et qu'il se plaît à les faire servir d'exemple, du peu que peuvent les hommes, quand le secours d'en-haut leur manque.

Quant aux Épîtres des Apôtres, nous en avons choisi les endroits qui servent à former les mœurs chrétiennes. Nous lui avons aussi fait voir, dans les Prophètes, avec quelle autorité et quelle majesté Dieu parle aux rois superbes : comment d'un souffle il dissipe les armées, renverse les empires et réduit les vainqueurs au sort des vaincus, en les faisant périr comme eux. Lorsque nous trouvions dans l'Évangile les prophéties qui regardent Jésus-Christ, nous prenions soin de montrer au prince, dans les Prophètes mêmes, les lieux d'où elles étoient tirées. Il admiroit ce rapport de l'ancien et du nouveau Testament : l'accomplissement de ces prophéties nous servoit de preuve certaine pour établir ce qui regarde le siècle à venir. Nous montrions que Dieu, toujours véritable, qui avoit accompli à nos yeux tant de grandes choses prédites de si loin, n'accompliroit pas moins fidèlement tout ce qu'il nous faisoit encore attendre : de sorte qu'il n'y avoit rien de plus assuré que les biens qu'il nous promettoit et les maux dont il nous menaçoit après cette vie. A cette lecture nous avons souvent mêlé les Vies des Saints,

In legendo Evangelio si fortè evagaretur animus, aut debita reverentia tantisper excideret, librum amovere, sanctè illum nec nisi summâ veneratione lectitandum : id Princeps gravissimi supplicii loco ducere : hinc paulatim assuescere, ut attentè et sanctè pauca perlegeret, multa cogitaret. Nos planè et simpliciter expliare sententias ; quæ hæreticos convincerent, quæ ipsi improbè à vero detorsissent, suo loco notare : interim admonere, multa esse quæ ætatem, multa quæ humanum captum exsuperent : his superbiam frangi, his exerceri fidem : nec fas in re tantâ suo ingenio indulgere, sed omnia accipienda ex majorum sensu, Ecclesiæque decretis : novatoribus certam imminere perniciem : nec nisi fucatam falsamque pietatem, quæ ab eâ regulâ deflexisset.

Lectis relectisque Evangeliis, veteris Testamenti, ac Regum præsertim historiam aggressi sumus. In regibus Deum severissimæ ultionis edere monimenta : quo enim excelsiore fastigio essent, summæ rerum Deo jubente præpositi, eò arctiore subjectione teneri, atque omnibus documento esse, quàm fragiles, imò nullæ, humanæ vires essent, nisi divino præsidio niterentur.

Ex Apostolicis Epistolis, certa capita selegimus quæ mores christianos informarent. Quin ex Prophetis quoque quædam delibavimus ; quâ auctoritate, quâ majestate, superbos Reges compellaret Deus : quàm ipso spiritu immensos difflaret exercitus, imperia everteret, victos victoresque pari æquaret exeidio. Quæ Christum prædicerent vaticinia Prophetarum, ubi in Evangeliis occurrebant, ea in ipso fonte quæsita demonstrabamus. Hæc admirari Princeps : nos admonere, quàm nova cum antiquis aptè cohærerent neque unquam vanas pollicitationes Dei aut minas futuras, firmaque omninò esse, quæ venturo sæculo assignârit ; verax ubique Deus, futurorum ex antè actis approbatâ fide. His sæpe inspersimus vitas Patrum, splendidiora Martyrum acta, religiosam Historiam, quæ et erudirent pariter et oblectarent. Atque hæc de religione,

les actes les plus illustres des martyrs et l'Histoire religieuse, afin de divertir le prince en l'instruisant. Voilà ce qui regarde la religion.

Nous ne nous arrêterons pas à parler de l'étude de la grammaire. Notre principal soin a été de lui faire connoître premièrement la propriété, et ensuite l'élegance de la langue latine et de la françoise. Pour adoucir l'ennui de cette étude, nous lui en faisions voir l'utilité; et autant que son âge le permettoit, nous joignions à l'étude des mots la connoissance des choses.

Par ce moyen il est arrivé que tout jeune il entendoit fort aisément les meilleurs auteurs latins : il en cherchoit même les sens les plus cachés; et à peine y hésitoit-il dès qu'il y vouloit un peu penser. Il apprenoit par cœur les plus agréables et les plus utiles endroits de ces auteurs, et surtout des poètes; il les recitoit souvent; et dans les occasions il les appliquoit à propos aux sujets qui se présentoient.

En lisant ces auteurs, nous ne nous sommes jamais écartés de notre principal dessein, qui étoit de faire servir toutes ses études à lui acquérir tout ensemble la piété, la connoissance des mœurs et celle de la politique. Nous lui faisions connoître, par les mystères abominables des Gentils et par les fables de leur théologie, les profondes ténèbres où les hommes demeuroient plongés en suivant leurs propres lumières. Il voyoit que les nations les plus polies et les plus habiles en tout ce qui regarde la vie civile, comme les Égyptiens, les Grecs et les Romains, étoient dans une si profonde ignorance des choses divines, qu'elles adoroient les plus monstrueuses créatures de la nature, et qu'elles ne se sont retirées de cet abîme que depuis que Jésus-Christ a commencé de les conduire : d'où il lui étoit aisé de conclure que la véritable religion étoit un don de la grace. Nous lui faisions aussi remarquer que les Gentils, bien qu'ils se trompassent dans la leur, avoient néanmoins un profond respect pour les choses qu'ils estimoient sacrées; persuadés qu'ils étoient que la religion étoit le soutien des États. Les exemples de modération et de justice que nous trouvions dans leurs histoires nous servoient à confondre tout chrétien qui n'auroit pas le courage de pratiquer la vertu, après que Dieu même nous l'a apprise. Au reste, nous faisions le plus souvent ces observations, non comme des leçons, mais comme des entretiens familiers; et cela les faisoit entrer plus agréablement dans son esprit : de sorte qu'il faisoit souvent de lui-même de semblables réflexions. Et je me souviens qu'ayant un jour loué Alexandre, d'avoir entrepris avec tant de courage la defense de toute la Grèce contre les Perses, le prince ne manqua pas de remarquer qu'il seroit bien plus glorieux à un prince chrétien de repousser et d'abattre l'ennemi commun de la chrétienté, qui la menace et la presse de toutes parts.

Nous n'avons pas jugé à propos de lui faire lire

Grammatica studia enarrare quid attinet? Id quidem maximè curavimus, ut latini pariter patriique sermonis proprietatem primum, tum etiam elegantiam nosset. Hujus disciplinæ tædia temperavimus demonstratâ utilitate, rerumque ac verborum, quoad ferebat ætas, cognitione conjunctâ.

His perfectum est, ut vel puer, optimos latinitatis auctores promptè intelligeret, arcanos etiam sensus rimaretur, vixque hæreret unquam ubi animum intendisset : ex iis, præsertim ex poetis, jucundissima quæque et utilissima memoriæ commendata persæpè recitaret, atque occasione datâ, rebus ipsis quæ inciderent, aptè accommodaret.

In his verò auctoribus perlegendis nunquam ab instituto nostro discessimus, quo pietatem simul morumque doctrinam, ac civilem prudentiam traderemus. Gentilis theologiæ religionisque fabulas, et infanda mysteria, documento esse quàm altâ caligine per sese homines mersi degerent : politissimas quasque gentes, ac civilis sapientiæ consultissimas, Ægyptios, Græcos, Romanos, easdem in summâ rerum divinarum ignoratione versatas, absurdissima portenta coluisse; neque ex his unquam nisi Christo duce emersisse : hinc veram religionem, divinæ gratiæ totam esse tribuendam.

Neque eò secius gentiles purè sanctèque quoad res sineret, sua sacra habuisse ratos, his maximè stare rempublicam : multa quoque morum, multa justitiæ exempla præbuisse, quibus premi Christianos, si nec à Deo docti virtutem retinuissent. Hæc quidem plerumque non præcipientium specie, sed familiariter monebamus, quæ semel animo hausta, sæpe ipse Delphinus sponto memorabat : meminimusque, laudato Alexandro, qui adversùs Persas communem Græciæ causam tanto animo suscepisset, ultro advertisse, quàm longè esset gloriosius Principi christiano, communem Christianitatis hostem, ipsius jam cervicibus imminentem, propulsare ac debellare.

Æquum autem duximus, auctorum opera non

les ouvrages des auteurs par parcelles, c'est-à-dire, de prendre un livre de l'Énéide par exemple, ou de César, séparé des autres. Nous lui avons fait lire chaque ouvrage entier, de suite, et comme tout d'une haleine, afin qu'il s'accoutumât peu à peu, non à considérer chaque chose en particulier, mais à découvrir tout d'une vue le but principal d'un ouvrage et l'enchaînement de toutes ses parties: étant certain que chaque endroit ne s'entend jamais clairement, et ne paroît avec toute sa beauté, qu'à celui qui a regardé tout l'ouvrage comme on regarde un édifice, et en a pris tout le dessein et toute l'idée.

minutatim incisa, hoc est non unum aut alterum, Æneidos puta aut Cæsaris librum, à reliquis avulsum et abruptum, sed integrum opus continenter, et quasi uno spiritu legere: ut Princeps paulatim assuesceret, non singula quæque, sed ipsam rerum seriem atque operis summam intueri: cùm nec singulis sua lux aut pulchritudo constet, nisi universi operis, velut ædificii, rationem atque ideam animo informaris.

Entre les poètes, ceux qui ont plu davantage à monseigneur le Dauphin sont Virgile et Térence; et entre les historiens, ç'a été Salluste et César. Il admiroit le dernier, comme un excellent maître pour faire de grandes choses, et pour les écrire. Il le regardoit comme un homme de qui il falloit apprendre à faire la guerre. Nous suivions ce grand capitaine dans toutes ses marches, nous le voyions faire ses campements, mettre ses troupes en bataille, former et exécuter ses desseins, louer et châtier à propos les soldats, les exercer au travail, leur élever le cœur par l'espérance, les tenir toujours en haleine; conduire une puissante armée sans endommager le pays; retenir dans le devoir ses troupes par la discipline, et ses alliés par la foi et la protection; changer sa manière selon les lieux où il faisoit la guerre, et selon les ennemis qu'il avoit en tête; aller quelquefois lentement, mais user le plus souvent d'une si grande diligence, que l'ennemi, surpris et serré de près, n'ait ni le temps de délibérer ni celui de fuir; pardonner aux vaincus, abatire les rebelles; gouverner avec adresse les peuples subjugués, et leur faire ainsi trouver sa victoire douce pour la mieux assurer.

In poetis, Virgilio maximè ac Terentio est delectatus: in historicis, Sallustio ac Cæsare. Hunc verò egregium et scribendi et agendi magistrum vehementer admirari: belli administrandi ducem adhibere: nos cum summo Imperatore iter agere, castra designare, aciem instruere, inire atque expedire consilia, laudare, coercere militem, opere exercere, spe erigere, promptum et alacrem habere, fortem et abstinentem exercitum agere; hunc disciplinâ, socios fide ac tutelâ in officio retinere; locis atque hostibus universam belli accommodare rationem, cunctari interdum, urgere sæpius, ipsâque celeritate non consilia hostibus, non fugam relinquere; victis parcere, comprimere rebellantes, debellatas gentes æquitate ac prudentiâ componere: his lenire simul et confirmare victoriam.

On ne peut dire combien il s'est diverti agréablement et utilement dans Térence, et combien de vives images de la vie humaine lui ont passé devant les yeux en le lisant. Il a vu les trompeuses amorces de la volupté et des femmes, les aveugles emportements d'une jeunesse que la flatterie et les intrigues d'un valet ont engagée dans un pas difficile et glissant; qui ne sait que devenir, que l'amour tourmente, qui ne sort de peine que par une espèce de miracle, et qui ne trouve le repos qu'en retournant à son devoir. Là le prince remarquoit les mœurs et le caractère de chaque âge et de chaque passion exprimé par cet admirable ouvrier, avec tous les traits convenables à chaque personnage, des sentiments naturels, et enfin avec cette grâce et cette bienséance que demandent ces sortes d'ouvrages. Nous ne pardonnions pourtant rien à ce poète si divertissant, et nous reprenions les endroits où il a écrit trop licencieusement. Mais en même temps nous nous étonnions que plusieurs de nos auteurs eussent écrit pour le théâtre avec beaucoup moins de retenue, et condamnions une façon d'écrire si

Quid memorem, ut in Terentio suaviter atque utiliter luserit: quantaque se hic rerum humanarum exempla præbuerint, intuenti fallaces voluptatum ac muliercularum illecebras, adolescentulorum impotentes et cæcos impetus; lubricam ætatem servorum ministeriis atque adulatione per devia præcipitatam, tum suis exagitatam erroribus, atque amoribus cruciatam, nec nisi miraculo expeditam, vix tandem conquiescentem ubi ad officium redierit. Hic morum, hic ætatum, hic cupiditatum naturam à summo artifice expressam; ad hæc personarum formam ac lineamenta, verosque sermones, denique venustum illud ac decens, quo artis opera commendetur. Neque interim jucundissimo poetæ, si quæ licentiùs scripserit, parcimus: sed è nostris plurimos intemperantiùs quoque lusisse, mirati, horum lascivlam exitiosam moribus, severis imperiis coercemus.

déshonnête, comme pernicieuse aux bonnes mœurs.

Il faudroit faire un gros volume pour rapporter toutes les remarques que nous avons faites sur chaque auteur, et principalement sur Cicéron, que nous avons admiré dans ses discours de philosophie, dans ses oraisons, et même lorsqu'il railloit librement et agréablement avec ses amis.

Parmi tout cela, nous voyions la géographie en jouant et comme en faisant voyage, tantôt en suivant le courant des fleuves, tantôt rasant les côtes de la mer, et allant terre à terre; puis tout d'un coup cinglant en haute mer, nous traversions dans les terres, nous voyions les ports et les villes, non en les courant comme feroient des voyageurs sans curiosité, mais examinant tout, recherchant les mœurs, surtout celles de la France, et nous arrêtant dans les plus fameuses villes pour connoître les humeurs opposées de tant de divers peuples qui composent cette nation belliqueuse et remuante : ce qui, joint à la vaste étendue d'un royaume si peuplé, faisoit voir qu'il ne pouvoit être conduit qu'avec une profonde sagesse.

Enfin nous lui avons enseigné l'histoire. Et comme c'est la maîtresse de la vie humaine et de la politique, nous l'avons fait avec une grande exactitude : mais nous avons principalement eu soin de lui apprendre celle de la France, qui est la sienne. Nous ne lui avons pas néanmoins donné la peine de feuilleter les livres; et à la reserve de quelques auteurs de la nation, comme Philippe de Commines et du Bellay, dont nous lui avons fait lire les plus beaux endroits, nous avons été nous-mêmes dans les sources, et nous avons tiré des auteurs les plus approuvés ce qui pouvoit le plus servir à lui faire comprendre la suite des affaires. Nous en recitions de vive voix autant qu'il en pouvoit facilement retenir; nous le lui faisions répéter : il l'écrivoit en françois, et puis il le mettoit en latin; cela lui servoit de thème, et nous corrigions aussi soigneusement son françois que son latin. Le samedi il relisoit tout d'une suite ce qu'il avoit composé durant la semaine; et l'ouvrage croissant, nous l'avons divisé par livres, que nous lui faisions relire très souvent.

L'assiduité avec laquelle il a continué ce travail l'a mené jusqu'aux derniers règnes : si bien que nous avons presque toute notre histoire en latin et en françois du style et de la main de ce prince. Depuis quelque temps, comme nous avons vu qu'il savoit assez de latin, nous l'avons fait cesser d'écrire l'histoire en cette langue. Nous la continuons en françois avec le même soin; et nous l'avons disposée de sorte qu'elle s'étendît à proportion que l'esprit du prince s'ouvroit, et que nous voyions son jugement se former, en récitant fort en abrégé ce qui regarde les premiers temps, et beaucoup plus exactement ce qui s'approche des nôtres. Nous ne descendons pas néanmoins dans un trop grand détail des petites choses, et nous ne nous amusons pas à rechercher celles qui ne sont que de curiosité; mais

In immensum creverit opus, si exponere aggredimur quæ in quoque auctore notata, præsertim in Cicerone, quem jocantem, philosophantem, perorantem audivimus.

Geographiam interea, ludendo et quasi peregrinando transgessimus : nunc secundo delapsi flumine, nunc oras maritimas legentes, mox in altum pelagus invecti aut mediterranea penetrantes, urbes ac portus, non tamen festinatis itineribus neque incuriosi hospites peragrāmus; sed omnia lustramus, mores inquirimus, maximè in Galliâ; diversissimos populos, bellicosissimam gentem, sæpe et mobilem, populosissimas urbes : tantam imperii molem summâ arte regendam et continendam.

Porrò historiam, humanæ vitæ magistram, ac civilis prudentiæ ducem, summâ diligentiâ tradidimus : sed præcipuam in eo operam collocavimus, ut Franciçam maximè, hoc est suam, teneret. Nec libros tamen operosè evolvendos puero dedimus (quanquam et nonnulla ex vernaculis auctoribus, Commineo præsertim ac Bellæo, legenda decerpsimus) : sed nos ipsi, ex fontibus ac probatissimis quibusque scriptoribus ea selegimus, quæ ad rerum seriem animo complectendam maximè pertinerent. Ea nos principi vivâ voce narrare, quantum ipse memoriâ facilè retineret; mox eadem recitanda reposcere : is postea gallico sermone pauca conscribere, mox in latinum vertere; id thematis loco esse; nos utraque pari diligentiâ emendare : ultimo hebdomadis die, quæ per totam scripta essent, uno tenore relegere : in libros dividere, libros ipsos iterum iterumque revolvere.

Hinc assiduitate scribendi factum est, ut historia nostra principis manu styloque gallicè simul et latinè confecta, ad postrema jam regna devenerit : et latina quidem, ex quo ea lingua satis principi nota, omisimus : reliquam historiam gallicè eodem studio persequimur. Sic autem egimus, ut cum Principis judicio, nostra quoque historia cresceret : ac tempora quidem antiqua strictiùs, nostris proxima explicatius traderemus : non tamen minuta quæque et curiosa sectati, sed mores gentis bonos pravosque, majorum instituta, legesque præcipuas : rerum conversiones, earumque causas : arcana consiliorum, inopinatos eventus, quibus animus assuefaciendus esset, atque ad omnia componen-

nous remarquons les mœurs de la nation bonnes et mauvaises, les coutumes anciennes, les lois fondamentales, les grands changements et leurs causes : le secret des conseils : les événements inespérés, pour y accoutumer l'esprit et le préparer à tout : les fautes des rois et les calamités qui les ont suivies : la foi qu'ils ont conservée pendant ce grand espace de temps qui s'est passé depuis Clovis jusqu'à nous : cette constance à défendre la religion catholique, et tout ensemble le profond respect qu'ils ont toujours eu pour le saint siége, dont ils ont tenu à gloire d'être les enfants les plus soumis : que ç'a été cet attachement inviolable à la religion et à l'Eglise, qui a fait subsister le royaume depuis tant de siècles. Ce qu'il nous étoit aisé de faire voir par les épouvantables mouvements que l'hérésie a causés dans tout le corps de l'État, en affoiblissant la puissance et la majesté royale, et en reduisant presque à la dernière extrémité un royaume si florissant : sans qu'il ait pu reprendre sa première force, qu'en abattant l'hérésie.

dus : Regum errata ac secutas calamitates : ipsorum jam inde à Clodoveo per tanta spatia temporum inconcussam fidem, atque in tuendâ catholicâ religione constantiam : huic conjunctam Sedis apostolicæ observantiam singularem, eâ enim maximè gloriatos : hinc regnum ipsum à tot sæculis firmum constitisse : postquam subortæ hæreses, ubique turbidos insanosque motus, imminutam Regum majestatem, ac florentissimum Imperium tantùm non accisum, nec pristinas vires nisi perculsâ demum fractâque hæresi recepisse.

Mais afin que le prince apprît de l'histoire la manière de conduire les affaires, nous avons coutume, dans les endroits où elles paroissent en péril, d'en exposer l'état, et d'en examiner toutes les circonstances, pour délibérer, comme on feroit dans un conseil, de ce qu'il y auroit à faire en ces occasions : nous lui demandons son avis ; et quand il s'est expliqué, nous poursuivons le récit pour lui apprendre les événements. Nous marquons les fautes, nous louons ce qui a été bien fait : et conduits par l'expérience, nous établissons la manière de former les desseins et de les exécuter.

Ut autem Principi, ex ipsâ historiâ, rerum agendarum constaret ratio ; in iis exponendis, periculorum statu constituto, velut initâ deliberatione, solemus omnia momenta perpendere, ab eoque exquirere quid deinde decerneret ; tum eventus exsequimur, peccata notamus ; rectè facta laudamus : atque experientiâ duce, certam consiliorum capiendorum expediendorumque rationem stabilimus.

Au reste, si nous prenons de toute l'histoire de nos rois des exemples pour la vie et pour les mœurs ; nous ne proposons que le seul saint Louis, comme le modèle d'un roi parfait. Personne ne lui conteste la gloire de la sainteté : mais après l'avoir fait paroître vaillant, ferme, juste, magnifique, grand dans la paix et dans la guerre, nous montrons, en découvrant les motifs de ses actions et de ses desseins, qu'il a été très habile dans le gouvernement des affaires. C'est de lui que nous tirons la plus grande gloire de l'auguste maison de France, dont le principal honneur est de trouver tout ensemble dans celui à qui elle doit son origine, un parfait modèle pour les mœurs, un excellent maître pour leur apprendre à régner, et un intercesseur assuré auprès de Dieu.

Cæterùm, cùm ex universâ regum nostrorum historiâ, vitæ, morumque exempla sumamus ; tum sanctum Ludovicum unum proponimus, absolutissimi Regis exemplar. Eum non modò sanctitatis gloriâ, quod nemo nescit, sed laude etiam militari, fortitudine, constantiâ, æquitate, magnificentiâ, civili prudentiâ præstitisse, retectis gestorum consiliorumque fontibus, demonstramus. Hinc gloriam Francicæ domûs, atque id augustissimæ familiæ summo decori extitisse : quòd, quo auctore prognata sit, eo, exemplo morum, regiarumque artium magistro, ac certissimo apud Deum deprecatore uteretur.

Après saint Louis, nous lui proposons les actions de Louis-le-Grand, et cette histoire vivante qui se passe à nos yeux : l'État affermi par de bonnes lois, les finances bien ordonnées, toutes les fraudes qu'on y faisoit découvertes, la discipline militaire établie avec autant de prudence que d'autorité : ces magasins, ces nouveaux moyens d'assiéger les places et de conduire les armées en toutes saisons ; le courage invincible des chefs et des soldats, l'impétuosité na-

Secundùm eum, res Ludovici Magni, vivamque eam quam oculis intuemur historiam : rempublicam optimis legibus constitutam : ærarii rationes ordinatas : revelata fraudium latibula : militarem disciplinam pari prudentiâ atque auctoritate firmatam ; annonæ comparandæ, obsidendarum urbium, regendarum exercituum, novas artes ; invictos ducum ac militum animos ;

turelle de la nation soutenue d'une fermeté et d'une constance extraordinaires; cette ferme croyance qu'ont tous les François, que rien ne leur est impossible sous un si grand roi; et enfin le roi même qui vaut tout seul une grande armée : la force, la suite, le secret impénétrable de ses conseils, et ces ressorts cachés dont l'artifice ne se découvre que par les effets qui surprennent toujours; les ennemis confus et dans l'épouvante; les alliés fidèlement défendus; la paix donnée à l'Europe à des conditions équitables après une victoire assurée : enfin cet incroyable attachement à défendre la religion, cette envie de l'accroître, et ces efforts continuels de parvenir à tout ce qu'il y a de plus grand et de meilleur. Voilà ce que nous remarquons dans le père, et ce que nous recommandons au fils d'imiter de tout son pouvoir.

Pour les choses qui regardent la philosophie, nous les avons distribuées de sorte, que celles qui sont hors de doute, et utiles à la vie, lui puissent être montrées sérieusement, et dans toute la certitude de leurs principes. Pour celles qui ne sont que d'opinion, et dont on dispute, nous nous sommes contentés de les lui rapporter historiquement, jugeant qu'il étoit de sa dignité d'écouter les deux parties, et d'en protéger également les défenseurs, sans entrer dans les querelles; parceque celui qui est né pour le commandement, doit apprendre à juger, et non à disputer.

Mais après avoir considéré que la philosophie consiste principalement à rappeler l'esprit à soi-même, pour s'élever ensuite comme par un degré sûr jusqu'à Dieu, nous avons commencé par-là, comme par la recherche la plus aisée, aussi bien que la plus solide et la plus utile qu'on se puisse proposer. Car ici, pour devenir parfait philosophe, l'homme n'a besoin d'etudier autre chose que lui-même; et sans feuilleter tant de livres, sans faire de pénibles recueils de ce qu'ont dit les philosophes, ni aller chercher bien loin des expériences, en remarquant seulement ce qu'il trouve en lui, il reconnoît par-là l'auteur de son être. Aussi avions-nous dès les premières années jeté les semences d'une si belle et si utile philosophie; et nous avions employé toute sorte de moyens pour faire que le prince sût dès lors discerner l'esprit d'avec le corps : c'est-à-dire cette partie qui commande en nous, de celle qui obéit; afin que l'ame, commandant au corps, lui représentât Dieu commandant au monde entier, et à l'ame même. Mais lorsque, le voyant plus avancé en âge, nous avons cru qu'il étoit temps de lui enseigner méthodiquement la philosophie, nous en avons formé le plan sur ce précepte de l'Évangile : *Considérez-vous attentivement vous-mêmes*[1]; et sur cette parole de David : *O Seigneur, j'ai tiré de moi une merveilleuse connoissance de*

[1] *Luc*, XXI. 34.

nec tantùm impetum, sed robur atque constantiam, gentique infixum, sub tanto rege omnia pervincenda; Regem ipsum magni instar exercitûs : hinc consiliorum vim et cohærentiam, atque occulta molimina, non nisi stupendis rerum eventibus eruptura; elusos hostes ac territos; socios summâ fide constantiâque defensos; partâ jam tutâque victoriâ, æquis conditionibus datam pacem : denique, incredibile studium tuendæ atque amplificandæ religionis, et parentis maximi ad optima quæque capessenda conatus, obsequentissimo filio commendamus.

Philosophica ita distribuimus, ut quæ fixa essent, vitæque humanæ utilia, seriò certisque rationibus firmata traderemus, quæ opinionibus dissensionibusque jactata historicè referremus; æquum ac benevolum utrique parti principem præstituri, ac formaturi regendis rebus natum, non ad litigandum, sed ad judicandum.

Cùm autem intelligeremus, eo philosophiam maximè contineri, ut animum primùm ad sese revocatum, hinc quasi firmato gradu, ad Deum erigeret, ab eo initio exorsi sumus; eam enim veram esse philosophiam, maximeque parabilem, quâ scilicet homo ipse, non lectione librorum ac philosophorum placitis operosè collectis, aut experimentis longè conquisitis, sed ipsâ sui experientiâ nixus, ad auctorem suum se deinde converteret. Hujus pulcherrimæ utilissimæque philosophiæ jam inde à primis annis semina jecimus; omnique industriâ enisi sumus uti puer quàm maximè animum à corpore secerneret, hoc est eam partem quæ imperaret ab eâ quæ serviret, tum, sub mentis corpori imperantis imagine, Deum orbi universo, ipsique adeo menti, imperantem agnosceret. Adultiore verò ætate, cùm tempus admoneret jam viâ ac ratione tradendam esse philosophiam, memores Dominici præcepti : *Attendite vobis*[1]; Davidicæque sententiæ : *Mirabilis facta est scientia tua ex me*[2]; tractatum instituimus *de Cognitione Dei et suî* : quo structuram corporis, animique naturam, ex his maximè quæ in se quisque experitur, exponimus : idque omninò agimus, ut cùm homo sibi sit præsentissimus, tum sibi in omnibus præsentissimum contempletur Deum; sine quo illi nec motus, nec spiritus, nec vita, nec ratio

[1] *Luc.* XXI. 34. — [2] *Ps.* CXXXVIII. 6.

ce que vous êtes[1]. Appuyés sur ces deux passages, nous avons fait un traité *de la Connoissance de Dieu et de soi-même*, où nous expliquons la structure du corps et la nature de l'esprit, par les choses que chacun expérimente en soi; et faisons voir qu'un homme qui sait se rendre présent à lui-même, trouve Dieu plus présent que toute autre chose, puisque sans lui il n'auroit ni mouvement, ni esprit, ni vie, ni raison, selon cette parole vraiment philosophique de l'apôtre prêchant à Athènes, c'est-à-dire, dans le lieu où la philosophie étoit comme dans son fort : *Il n'est pas loin de chacun de nous, puisque c'est en lui que nous vivons, que nous sommes mus, et que nous sommes*[2]; et encore : *puisqu'il nous donne à tous la vie, la respiration, et toutes choses*[3]. A l'exemple de saint Paul, qui se sert de cette vérité comme connue aux philosophes, pour les mener plus loin, nous avons entrepris d'exciter en nous par la seule considération de nous-mêmes ce sentiment de la Divinité que la nature a mis dans nos ames en les formant : de sorte qu'il paroisse clairement, que ceux qui ne veulent point reconnoître ce qu'ils ont au-dessus des bêtes, sont tout ensemble les plus aveugles, les plus méchants, et les plus impertinents de tous les hommes.

De là nous avons passé à la logique et à la morale, pour cultiver ces deux principales parties que nous avions remarquées en notre esprit, c'est-à-dire la faculté d'entendre, et celle de vouloir. Pour la logique, nous l'avons tirée de Platon et d'Aristote, non pour la faire servir à de vaines disputes de mots, mais pour former le jugement par un raisonnement solide; nous arrêtant principalement à cette partie qui sert à trouver les argoments probables, parceque ce sont ceux que l'on emploie dans les affaires. Nous avons expliqué comment il les faut lier les uns aux autres; de sorte que, tout foibles qu'ils sont chacun à part, ils deviennent invincibles par cette liaison. De cette source nous avons tiré la rhétorique, pour donner aux arguments nus que la dialectique avoit assemblés, comme des os et des nerfs, de la chair, de l'esprit et du mouvement. Ainsi nous n'en avons pas fait une discoureuse, dont les paroles n'ont que du son; nous ne l'avons pas faite enflée et vide de choses, mais saine et vigoureuse; nous ne l'avons point fardée, mais nous lui avons donné un teint naturel et une vive couleur : en sorte qu'elle n'eût d'éclat que celui qui sort de la vérité même. Pour cela nous avons tiré d'Aristote, de Cicéron, de Quintilien et des autres les meilleurs préceptes; mais nous nous sommes beaucoup plus servis d'exemples que de préceptes, et nous avions coutume, en lisant les discours qui nous émouvoient le plus, d'en ôter les figures et les autres ornements de paroles, qui en sont comme la chair et la peau : de sorte que, n'y laissant que cet assemblage d'os et

[1] *Ps.* CXXXVIII. 6. — [2] *Act.* XVII. 27, 28. — [3] *Ibid.* 25.

constet, juxta illam sententiam maximè philosophicam Apostoli Athenis, hoc est, in ipsâ philosophiæ arce disputantis : *Non longe est ab unoquoque nostrûm, in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*[1]; et iterum : *cùm ipse det omnibus vitam, et inspirationem, et omnia*[2]. Quæ cùm Apostolus ut philosophiæ nota assumat ad ulteriora animos provecturus, nos illum à naturâ humanis ingeneratum mentibus divinitatis sensum ex ipsâ nostri cognitione eliciendum excitandumque suscepimus : certisque argumentis effecimus, ut qui se belluis nihil præstare vellent, mortalium omnium vanissimi pariter ac turpissimi, necnon nequissimi judicarentur.

Quid plura? hinc Dialecticam moralemque Philosophiam adornavimus, excolendis animi quas in nobis experiebamur, sublimioribus partibus, intelligendi nimirum ac volendi facultate. Ac Dialecticam quidem ex Platone et Aristotele, non ad umbratilem verborum pugnam, sed ad judicium ratione formandum : eam maximè partem oratione complexi quæ topica argumenta rebus gerendis apta componeret, eaque per sese invalida, alia aliis nectendo, firmaret. Quo demum ex fonte Rhetoricam exsurgere jussimus, quæ nudis argumentis, quasi ossibus nervisque, à Dialecticâ compactis, et carnem et spiritum et motum inderet; eamque adeo non stridulam et canoram, non timidam et evanidam, sed sanam vigentemque fecimus; neque fuco depinximus, sed verum colorem nitoremque dedimus ex ipsâ veritate efflorescentem. Eò sanè selecta Aristotelis, Ciceronis, Quintiliani, aliorumque præcepta contulimus; sed exemplis magis quàm præceptis egimus : solebamusque orationes quæ maximè afficerent, percellerentque animum, sublatis figuris, ornamentisque verborum, quasi detractâ cute, ad illam, quam modò diximus, ossium nervorumque compagem, hoc est ad simplicia nudaque argumenta redigere; ut quid Logica præstaret, quid Rhetorica adderet, quasi oculis cerneretur.

[1] *Act.* XVII. 27. 28. — [2] *Ibid.* 25.

de nerfs dont nous venons de parler, c'est-à-dire les seuls arguments, il étoit aisé de voir ce que la logique faisoit dans ces ouvrages, et ce que la rhétorique y ajoutoit.

Pour la doctrine des mœurs, nous avons cru qu'elle ne se devoit pas tirer d'une autre source que de l'Ecriture et des maximes de l'Évangile, et qu'il ne falloit pas, quand on peut puiser au milieu d'un fleuve, aller chercher des ruisseaux bourbeux. Nous n'avons pas néanmoins laissé d'expliquer la morale d'Aristote, à quoi nous avons ajouté cette doctrine admirable de Socrate, vraiment sublime pour son temps, qui peut servir à donner de la foi aux incrédules, et à faire rougir les plus endurcis. Nous marquions en même temps ce que la philosophie chrétienne y condamnoit, ce qu'elle y ajoutoit, ce qu'elle y approuvoit; avec quelle autorité elle en confirmoit les dogmes véritables, et combien elle s'élevoit au-dessus: en sorte qu'on fût obligé d'avouer que la philosophie, toute grave qu'elle paroît, comparée à la sagesse de l'Évangile n'étoit qu'une pure enfance.

Nous avons cru qu'il seroit bon de donner au prince quelque teinture des lois romaines; en lui faisant voir, par exemple, ce que c'est que le droit, de combien de sortes il y en avoit, la condition des personnes, la division des choses; ce que c'est que les contrats, les testaments, les successions, la puissance des magistrats, l'autorité des jugements et les autres principes de la vie civile.

Nous ne dirons rien ici de la métaphysique, parce qu'elle est toute repandue dans ce qui précède. Nous avons mêlé beaucoup de physique en expliquant le corps humain; et pour les autres choses qui regardent cette étude, nous les avons traitées selon notre projet, plus historiquement que dogmatiquement. Nous n'avons pas oublié ce qu'en a dit Aristote: et pour l'expérience des choses naturelles, nous avons fait faire devant le prince les plus nécessaires et les plus belles. Il n'y a pas moins trouvé de divertissement que de profit. Elles lui ont fait connoître l'industrie de l'esprit humain, et les belles inventions des arts, soit pour découvrir les secrets de la nature, ou pour l'embellir, ou pour l'aider. Mais, ce qui est plus considérable, il y a découvert l'art de la nature même, ou plutôt la providence de Dieu, qui est à la fois si visible et si cachée.

Les mathématiques, qui servent le plus à la justesse du raisonnement, lui ont été montrées par un excellent maître, qui ne s'est pas contenté, comme c'est l'ordinaire, de lui apprendre à fortifier des places, à les attaquer, à faire des campements; mais qui lui a encore appris à construire des forts, à les dessiner de sa propre main, à mettre une armée en bataille et à la faire marcher. Il lui a enseigné les mécaniques, le poids des liquides et des solides, les différents systèmes du monde, et les premiers livres d'Euclide; ce qu'il a compris avec tant de promp-

Moralem verò doctrinam non alio ex fonte quàm ex Scripturâ, christianæque religionis decretis, repetendam ostendimus: neque committendum, ut qui pleno flumine irrigari possit turbidos rivulos consectetur. Neque cò secius Aristotelis moralia persecuti sumus, quibus adjunximus Socratica illa mira et pro tempore sublimia dogmata, quæ et fidem ab incredulis, et ab obduratis ruborem exprimerent. Interim docebamus quid in horum decretis christiana philosophia reprehenderit, quid addiderit; probata vero, quâ auctoritate firmârit, quâ doctrinâ illustravit, ut philosophicam gravitatem tantæ sapientiæ comparatam, meram esse infantiam confiteri oporteret.

Neque abs re duximus ex Romanis legibus aliquid delibare: quid jus ipsum et quotuplex, quæ conditio personarum, quæ rerum divisiones, quæ ratio contractuum, quæ testamentorum hæreditatumque; magistratuum quoque potestatem: alia ejusmodi quibus vitæ civilis principia continentur.

Metaphysicam sanè quæ in antedictis maximè veratur, commemorare non vacat. Physica bene multa in explicando corpore humano tradidimus: cætera ex nostro instituto historicè potius quàm dogmaticè, Aristotelis placitis minimè prætermissis. Experimenta verò rerum naturalium sic exhibere fecimus, ut in his Princeps, ludo suavissimo atque utilissimo humanæ mentis industriam, præclaraque artium inventa, quibus naturam et retegerent, et ornarent, interdum adjuvarent; ipsam denique naturæ artem, imò summi Opificis et patentissimam, et occultissimam providentiam miraretur.

Mathematicas disciplinas, argumentandi magistras, ab optimo doctore accepit; nec tantùm, ut fit, munire et oppugnare urbes, metari castra; ipse industriâ manu munimenta describere, aciem instruere, circumducere, sed etiam machinarum construendarum artem, liquidorum solidorumque librationes, varia mundi systemata, atque Euclidis Elementa, primos certè libros, tam prompto animo bausit, ut spectantibus miraculo esset. Hæc quidem omnia, suo

titude, que ceux qui le voyoient en étoient surpris.

Au reste toutes ces choses ne lui ont été enseignées que peu à peu, chacune en son lieu. Et notre soin principal a été qu'on les lui donnât à propos, et chaque chose en son temps; afin qu'il les digérât plus aisément, et qu'elles se tournassent en nourriture.

Maintenant que le cours de ses études est presque achevé, nous avons cru devoir travailler principalement à trois choses :

Premièrement à une *Histoire universelle*, qui eût deux parties : dont la première comprît depuis l'origine du monde jusqu'à la chute de l'ancien empire romain, et au couronnement de Charlemagne ; et la seconde, depuis ce nouvel empire établi par les François. Il y avoit déjà long temps que nous l'avions composée, et même que nous l'avions fait lire au prince ; mais nous la repassons maintenant, et nous y avons ajouté de nouvelles réflexions, qui font entendre toute la suite de la religion et les changements des empires, avec leurs causes profondes que nous reprenons dès leur origine. Dans cet ouvrage on voit paroître la religion toujours ferme et inébranlable, depuis le commencement du monde ; le rapport des deux Testaments lui donne cette force ; et l'Evangile, qu'on voit s'élever sur les fondements de la loi, montre une solidité qu'on reconnoît aisément être à toute épreuve. On voit la vérité toujours victorieuse, les hérésies renversées, l'Eglise fondée sur la pierre les abattre par le seul poids d'une autorité si bien établie, et s'affermir avec le temps; pendant qu'on voit au contraire les empires les plus florissants, non seulement s'affoiblir par la suite des années, mais encore se défaire mutuellement, et tomber les uns sur les autres. Nous montrons d'où vient, d'un côté, une si ferme consistance; et de l'autre, un état toujours changeant et des ruines inévitables. Cette dernière recherche nous a engagés à expliquer en peu de mots les lois et les coutumes des Égyptiens, des Assyriens et des Perses, celles des Grecs, celles des Romains, et celles des temps suivants; ce que chaque nation a eu dans les siennes qui ait été fatal aux autres et à elle-même, et les exemples que leurs progrès ou leur décadence ont donnés aux siècles futurs. Ainsi nous tirons deux fruits de l'Histoire universelle : le premier, est de faire voir tout ensemble l'autorité et la sainteté de la religion par sa propre stabilité et par sa durée perpétuelle ; le second est que, connoissant ce qui a causé la ruine de chaque empire, nous pouvons, sur leur exemple, trouver les moyens de soutenir les Etats, si fragiles de leur nature : sans toutefois oublier que ces soutiens mêmes sont sujets à la loi commune de la mortalité qui est attachée aux choses humaines, et qu'il faut porter plus haut ses espérances.

Par le second ouvrage nous découvrons les secrets de la politique, les maximes du gouvernement, et les sources du droit, dans la doctrine et dans les

ordine locoque sensim instillata: ac præcipua cura fuit, uti adtemperatè omnia præberentur, quo faciliùs incoquerentur, et coalescerent.

Nunc propè jam confecto cursu, tria in primis præstanda suscepimus.

Historiam universam, antiquam, novamque: illam ab origine mundi ad Carolum Magnum, atque eversum antiquum Romanum Imperium; hanc, ab condito novo per Francos Imperio, ordinatam; jamque antè perfectam ita revolvimus, ut et perpetuam religionis seriem, et imperiorum vices, earumque causas ex alto repetitas, liquidò demonstremus. Et quidem religionem, utriusque Testamenti consertis inter se coaptatisque mysteriis, semper immotam, ipso ævo crevisse, ac nova antiquis superstructa vim roburque addidisse: quo pondere victas prostratasque hæreses, ipsam veritatem ejusque propugnatricem ac magistram Ecclesiam, petrâ scilicet nixam, firmo gradu constitisse: imperia verò ipso ævo fatiscentia, ac velut mutuis confecta cædibus, alterum in alterum corruisse. Illius ergo firmitudinis, harum ruinarum causas aperimus. Ægyptiorum, atque Assyriorum, Persarum, postea Græcorum, Romanorum, sequentis deinde ævi, nec longo tamen sermone, instituta persequimur : quid unaquæque gens, et fatale aliis, sibique ipsi pestiferum aluerit, quæque secuturis documenta præbuerit. Sic rerum humanarum, universæque historiæ duplicem fructum capimus: primum, ut religioni, ipsâ perennitate, sua auctoritas ac sanctitas constet ; tum, ut imperiis sponte lapsuris, ex priscis exemplis fulcimenta quæramos: sic sanè ut cogitemus ipsis fulcimentis innatam rebus humanis hærere mortalitatem, spemque ad cœlestia transferendam.

Alterum opus nostrum, Instituta politica, civilemque prudentiam, ipsosque juris fontes, ex

exemples de la sainte Écriture. On y voit non seulement avec quelle piété il faut que les rois servent Dieu, ou le fléchissent après l'avoir offensé; avec quel zèle ils sont obligés à défendre la foi de l'Église, à maintenir ses droits et à choisir ses pasteurs; mais encore l'origine de la vie civile, comment les hommes ont commencé à former leur société, avec quelle adresse il faut manier les esprits, comment il faut former le dessein de conduire une guerre, ne l'entreprendre pas sans bon sujet, faire une paix, soutenir l'autorité, faire des lois et régler un État. Ce qui fait voir clairement que l'Écriture sainte surpasse autant en prudence qu'en autorité tous les autres livres qui donnent des préceptes pour la vie civile, et qu'on ne voit en nul autre endroit des maximes aussi sûres pour le gouvernement.

Le troisième ouvrage comprend les lois et les coutumes particulières du royaume de France. En comparant ce royaume avec tous les autres, on met sous les yeux du prince, tout l'état de la chrétienté, et même de toute l'Europe.

Nous achèverons tous ces desseins autant que le temps et notre industrie le pourra permettre. Et quand le roi nous redemandera ce fils si cher, que nous avons tâché, par son commandement et sous ses ordres, d'instruire dans tous les beaux-arts; nous sommes prêts à le remettre entre ses mains, pour faire des études plus nécessaires sous de meilleurs maîtres, qui sont le roi même et l'usage du monde et des affaires.

Voilà, très saint Père, ce que nous avons fait pour nous acquitter de notre devoir. Nous avons planté, nous avons arrosé : plaise à Dieu de donner l'accroissement. Au reste, depuis que celui dont vous tenez la place sur la terre vous a inspiré, parmi tant de soins, de jeter un regard paternel sur nos travaux, nous nous servons de l'autorité de Votre Sainteté même pour porter le prince à la vertu : et nous éprouvons avec joie que les exhortations que nous lui faisons de votre part font impression sur son esprit. Que nous sommes heureux, très saint Père, d'être secourus dans un ouvrage si grand par un si grand pape, dans lequel nous voyons revivre saint Léon, saint Grégoire et saint Pierre même !

Très saint Père,

De Votre Sainteté

A Saint-Germain-en-Laye, le 8 de mars 1679.

Le fils très obéissant et très dévot,

Ainsi signé: † J.-BÉNIGNE, évêque de Condom.

Et au dessus : *A notre très saint père le pape Innocent XI.*

sacræ Scripturæ decretis et exemplis reserat : neque tantùm, quâ pietate colendus Regibus, ac placandus Deus; quâ sollicitudine ac reverentiâ tutanda Ecclesiæ fides, servanda jura, pastores designandi, verùm etiam unde ipsa civilitas, quibusque initiis cœtus humani coaluerint, quâ arte tractandi animi, ineunda consilia, bella administranda, componenda pax, sanciendæ leges, vindicanda auctoritas, constituenda respublica. Planumque omninò fit, Scripturas divinas aliis omnibus libris qui vitam civilem instituunt, quantùm auctoritate, tantùm prudentiâ, ac rerum gerendarum ratione præstare.

Tertium opus nostrum, regni Gallicani peculiaria instituta complectitur : quæ eum aliis imperiis composita et collata, universæ reipublicæ christianæ, totiusque adeo Europæ designant statum.

His demum perfectis, quoad tempus et industria nostra tulerit, reposcenti Regi amantissimum filium, ejus jussu ductuque, bonis omnibus artibus exornatum, atque perpolitum reddere parati sumus: meliore magistro, ipso scilicet Rege, ipsoque rerum usu, ad majora studia promovendum.

Nos quidem hæc, beatissime Pater, pro nostri officii ratione, summâ fide ac diligentiâ fecimus, plantavimus, rigavimus; det incrementum Deus. Sanè, ex quo ille te, cujus vices geris, impulit, ut tot inter, nos nostris laboribus paternum animum adhiberes; Tuæ quoque Sanctitatis nomine ad optima quæque Principem adhortamur : idque perspeximus, maximo ad virtutem incitamento fuisse. Beatos verò nos, qui tantâ in re tantum pontificem, Leonem alterum, alterum Gregorium, imò Petrum, adjutorem habeamus!

Beatissime Pater,

Vestræ Sanctitatis

In palatio San-Germano, 8 Martis 1679.

Devotissimus et obedientissimus filius,

Sic signatum : † J. BENIGNUS, episcopus Condomensis.

Et hæc erat inscriptio : *Sanctissimo Domino, Domino nostro Innocentio papæ XI.*

INNOCENT PP. XI.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. La méthode que vous vous êtes proposée pour former dès ses plus tendres années aux bonnes choses le Dauphin de France, et que vous continuez d'employer avec tant de succès auprès de ce jeune prince, pendant qu'il s'avance à un âge plus mûr, nous a paru mériter que nous dérobassions quelque temps aux importantes affaires de la chrétienté, pour lire la lettre où vous avez si élégamment et si pleinement décrit cette méthode. La félicité publique sera le fruit de la bonne semence que vous jetterez, comme dans une terre fertile, dans l'esprit d'un prince que toute l'Église respecte déja comme l'héritier d'un si grand royaume, et qu'elle voit, sous la conduite d'un illustre père, se rendre digne non seulement de protéger la foi catholique, mais encore de l'etendre. Entre tant d'instructions de la véritable sagesse, dont vous remplissez l'esprit du Dauphin, celles-là sans doute sont les plus belles et les plus dignes d'être inculquées sans cesse, qui apprennent à unir ensemble comme choses inséparables, les intérêts et la gloire des rois avec le bien de leurs peuples, et les règles d'un bon gouvernement. Le prince que vous instruisez connoîtra un jour, avec un grand accroissement du bien public et un agréable ressouvenir de l'éducation qu'il aura reçue de vous, qu'il n'est point si beau ni si glorieux d'être né dans la royauté, que de savoir s'en bien servir, et que le plus digne emploi qu'un prince puisse faire de cette puissance souveraine qu'il reçoit de Dieu, c'est de la faire uniquement servir, non pas à contenter ses passions ou le desir d'une gloire vaine, mais à procurer le bonheur du genre humain. Il connoîtra qu'il ne doit jamais former de desseins ni commencer d'entreprises qui s'éloignent de la voie de la justice, et qui ne se rapportent à l'avancement de la gloire de Dieu, pensant souvent en lui-même que les biens dont nous jouissons en cette vie, comme ils sont des presents de Dieu, doivent être rapportés à celui qui nous les a donnés, et devant qui s'élèvent ou tombent comme il lui plait les plus triomphants et les plus florissants empires. Au reste, pour ce qui regarde le Siége apostolique, nous espérons que ce prince sera puissamment excité à lui donner dans toutes les occasions des marques d'une obéissance filiale, tant par l'exemple des rois de France ses prédécesseurs, qui, par le respect qu'ils ont toujours eu pour le saint Siége, ont attiré sur ce royaume d'infinis trésors de la libéralité du ciel; que par la tendresse et l'affection véritablement maternelle, que nous ressentons pour lui dans notre cœur. Cependant nous ne cessons de rendre graces à la bonté de Dieu qu'il se soit trouvé un homme tel que vous, digne d'élever et d'instruire un prince né pour de si grandes choses; et nous lui demandons soigneusement dans nos prières que cette

INNOCENTIUS PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem, et apostolicam benedictionem. Rationem ac methodum, quâ præclaram Delphini indolem optimis artibus, ab ineunte ætate, imbuendam suscepit Fraternitas tua, et feliciter adolescentem in præsens imbuit; eleganter copiosèque descriptam in tuis litteris, dignam judicavimus, cui perlegendæ tempus aliquod gravissimis christianæ reipublicæ curis subtraheremus. Et quidem jacta à te, quasi in fertili solo, semina virtutum in ejus Principis animo, quem maximi et clarissimi imperii hæredem olim futurum jam suspicit, et sub inclyti parentis disciplinâ defensorem propagatoremque fidei expectat Ecclesia universa, uberem publicæ felicitatis ac lætitiæ messem pollicentur. Inter plurima autem liberalis doctrinæ, et veræ sapientiæ monita, quibus regiam Delphini mentem informas, illa in primis laudanda, ac sæpius inculcanda videntur, quæ regni rectè administrandi regnlas, et utilitatem populorum, cum regis ipsius rationibus ac laude conjunctam respiciunt : quem industriæ ac pietati tuæ scopum propositum à te fuisse non dubitamus. Intelliget profectò suo tempore, et magno sanè cum fructu reipublicæ, gratâque haustæ à te disciplinæ recordatione Delphinus, non tam pulchrum et præclarum esse regiâ edi sorte, quàm uti sapienter : nihil regiâ dignitate ac magnitudine dignius quàm traditam à Deo amplissimam potestatem non ad explendas cupiditates suas, et ad inanis gloriæ ambitum, sed in præsidium ac patrocinium generis humani unicè conferre : nihil cogitare, nullum opus aggredi quod vel ab æquitatis et justitiæ semitâ deflectat, vel ad divini honoris incrementum non dirigatur; animo identidem reputando, bona omnia quibus in præsenti vitâ fruimur, à Deo profecta in Deum ipsum refundi debere, ad cujus nutum oriuntur et occidunt invictissima ac florentissima quæque imperia. Porrò ad apostolicam Sedem colendam, et omnibus filialis observantiæ officiis prosequendam, magno illi incitamento semper fore confidimus, tum religiosissimorum Galliæ Regum majorum suorum exempla, unde perennes in istud regnum fluxere cœlestis beneficentiæ thesauri : tum mutuam ac planè maternam ejusdem Sedis in ipso amplectendo charitatem. Nos interim Dei benignitati debitas habemus gratias, quod tantæ spei adolescenti par educator institutorque contigerit : et accuratas fundimus preces, ut anima bona, quam Delphinus sortitus est, multò etiam institutione curâque tuâ melior fiat; et pariter erudiantur omnes, qui judicant terram. Tibique,

ame naturellement portée au bien, que le Dauphin a reçue en partage, y fasse chaque jour, par vos instructions et par vos soins, de nouveaux progrès, et qu'ainsi puissent être instruits à l'avenir tous ceux qui gouverneut la terre. Quant à vous, vénérable Frère, nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique, comme une marque de l'amitié que nous vous portons et de la grande estime que nous faisons de votre vertu.

Donné à Rome à Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 19 avril 1679, et le IIIe de notre pontificat.

Signé MARIUS SPINULA.

Et au dessus : *A notre vénérable frère l'évêque de Condom.*

venerabilis Frater, apostolicam benedictionem, indicem amoris ergate nostri, animique præclarè de tuâ virtute existimantis, peramanter impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die XIX Aprilis M. DC LXXIX, pontificatûs nostri anni tertii.

Signatum MARIUS SPINULA.

Et hæc erat inscriptio : *Venerabili fratri episcopo Condomensi.*

A MONSEIGNEUR LE DAUPHIN.

Ne croyez pas, Monseigneur, qu'on vous reprenne si sévèrement pendant vos études, pour avoir simplement violé les règles de la grammaire en composant. Il est sans doute honteux à un prince, qui doit avoir de l'ordre en tout, de tomber en de telles fautes; mais nous regardons plus haut quand nous en sommes si fâché; car nous ne blâmons pas tant la faute elle-même, que le défaut d'attention, qui en est la cause. Ce défaut d'attention vous fait maintenant confondre l'ordre des paroles; mais si nous laissons vieillir et fortifier cette mauvaise habitude, quand vous viendrez à manier, non plus les paroles, mais les choses mêmes, vous en troublerez tout l'ordre. Vous parlez maintenant contre les lois de la grammaire; alors vous mépriserez les préceptes de la raison. Maintenant vous placez mal les paroles, alors vous placerez mal les choses; vous récompenserez au lieu de punir, vous punirez quand il faudra récompenser, enfin vous ferez tout sans ordre, si vous ne vous accoutumez dès votre enfance à tenir votre esprit attentif, à régler ses mouvements vagues et incertains, et à penser sérieusement en vous-même à ce que vous avez à faire.

Ce qui fait que les grands princes comme vous, s'ils n'y prennent sérieusement garde, tombent facilement dans la paresse et dans une espèce de langueur, c'est l'abondance où ils naissent. Le besoin éveille les autres hommes, et le soin de leur fortune les sollicite sans cesse au travail. Pour vous, à qui les biens nécessaires non seulement pour la vie, mais pour le plaisir et pour la grandeur, se présentent d'eux-mêmes, vous n'avez rien à gagner par le travail, rien à acquérir par le soin et l'industrie. Mais, Monseigneur, il ne faut pas croire que la sagesse vous vienne avec la même facilité, et sans que vous y travailliez soigneusement. Il n'est pas en notre pouvoir de vous mettre dans l'esprit ce qui-

SERENISSIMO DELPHINO.

Noli putare, Princeps, te liberalibus studiis operantem adeo graviter increpari eo tantùm nomine, quòd præter grammaticæ leges, verba sententiasque colloces. Id quidem turpe Principi, in quo composita omnia esse decet. Verùm altius inspicimus, cùm his erratis offendimur. Neque enim tam nobis erratum ipsum, quàm errati causa, incogitantia, displicet. Ea namque efficit ut verba confundas; quæ si consuetudo invalescere atque inveterascere sinitur, cùm res ipsas, non jam verba, tractabis, perturbabis rerum ordinem. Nunc contra grammaticæ leges loqueris; tum rationis præscripta non audies. Nunc verba, tum res ipsas alieno pones loco; mercedem pro supplicio, pro præmio supplicium usurpabis. Denique perturbatè omnia facies, nisi à puero assuescas attendere animum, motus ejus vagos atque incompositos cohibere, rerumque agendarum sedulò tecum ipse inire rationem.

Ac vobis quidem Principibus, nisi diligentissimè caveatis, ipsa rerum copia inertiam ingenerat animique mollitiem. Cæteros sane mortales egestas acuit; curæ ipsæ sollicitant, et instigant, neque animum sinunt conquiescere. Vobis, cùm omnia sive quæ ad vitam necessaria, sive quæ ad voluptatem suavia, sive quæ ad splendorem illustria sunt, ultro se offerant; neque tantùm suppetant, sed supersint; nihil omnino est in ejusmodi rebus, quod labore quæratis, quod studio atque industriâ comparetis. Atqui, Princeps, non ita tibi sapientiæ fructus sine tuo maximo labore provenient. Neque hæc, quæ ad

sert à cultiver la raison et la vertu, pendant que vous penserez à toute autre chose. Il faut donc vous exciter vous-même, vous appliquer, vous efforcer, afin que la raison domine toujours en vous. Ce doit être là toute votre occupation; vous n'avez que cela à faire et à penser. Car comme vous êtes né pour gouverner les hommes par la raison, et que pour cela il est nécessaire que vous en ayez plus que les autres, aussi les choses sont-elles disposées de sorte que les autres travaux ne vous regardent pas, et que vous avez uniquement à cultiver votre esprit, à former votre raison.

Pensez-vous que tant de peuples, tant d'armées, une nation si nombreuse, si belliqueuse, dont les esprits sont si inquiets, si industrieux et si fiers, puissent être gouvernés par un seul homme, s'il ne s'applique de toutes ses forces à un si grand ouvrage? N'eussiez-vous à conduire qu'un seul cheval un peu fougueux, vous n'en viendriez pas à bout, si vous lâchiez tout-à-fait la main, et si vous laissiez aller votre esprit ailleurs : combien moins gouvernerez-vous cette immense multitude, où bouillonnent tant de passions, tant de mouvements divers! Il viendra des guerres; il s'élèvera des séditions; un peuple emporté fera de toutes parts sentir sa fureur. Tous les jours de nouveaux troubles, de nouveaux dangers. On vous tendra des piéges : vous serez environné de flatteurs, de fourbes : un brouillon remuera des provinces éloignées; un autre cabalera jusque dans votre cour, qui est le centre des affaires : il animera l'ambitieux, il soulèvera l'entreprenant, il aigrira le mécontent. A peine trouverez-vous quelqu'un à qui vous puissiez vous fier : tout sera factions, artifices, trahisons. Au milieu de l'orage vous croirez qu'il n'y a qu'à demeurer tranquille dans votre cabinet, espérant, comme dit un de vos poëtes, que les dieux feront vos affaires pendant que vous dormirez. Vous seriez loin de la vérité, si vous le pensiez. « C'est en veillant, disoit » sagement Caton, ainsi que Salluste l'a rapporté, » c'est en agissant, c'est en prenant bien son parti, » qu'on a d'heureux succès. Mais livrez-vous à une » lâche indolence, vous implorerez en vain les » dieux; ils sont en colère et disposés à vous nuire.» Voilà en effet ce qui arrive. Dieu ne nous a pas donné pour n'en pas faire usage, le flambeau qui nous éclaire sans discontinuation, cette faculté de nous rappeler le passé, de connoître le présent, de prévoir l'avenir. Quiconque ne daignera pas mettre à profit ce don du ciel, c'est une nécessité qu'il ait Dieu et les hommes pour ennemis. Car il ne faut pas s'attendre, ou que les hommes respectent celui qui méprise ce qui le fait homme, ou que Dieu protége celui qui n'aura fait aucun état de ses dons les plus excellents.

Que tardez-vous donc, Monseigneur, à prendre votre essor? que ne jetez-vous les yeux sur le plus grand des rois, votre auguste père, dont la paix et la guerre font également briller la vertu; qui

virtutem rationemque excolendam pertinent, incogitanti possumus infundere. Quò magis necesse est ipse te excites; ipse animum adhibeas, summoque studio contendas ut in te ratio valeat vigeatque. Hic tibi labor unus, hoc unum agendum cogitandumque est. Cùm enim ipsâ ratione homines tibi regendi sint, adeoque necesse sit iis ut ratione præstes, ideo provisum est ut tibi reliquorum ferè laborum omnium quædam cessatio esset, quò uni animo rationique informandæ incumberes.

An verò existimas tot populos, tot exercitus, tantam denique gentem, tamque bellicosam, tam mobiles animos, tam industrios, tam feroces, unius imperio contineri posse, nisi is tanto operi, totis ingenii viribus, adlaboret? Ne equum quidem unum, paulò ferociorem, manu molli et languidâ, solutoque animo regere et coercere queas : quantò minùs immensam illam multitudinem diversissimis motibus et cupiditatibus æstuantem! Bella ingruent; seditiones exsurgent; plebs efferata passim sæviet : novi quotidie motus existent; nova urgebunt pericula. Ille te insidiis, hic blanditiis ac fraudibus petet; alius, rerum novarum cupidus, provincias remotissimas concitabit; alius ipsam adortus Aulam, hoc est ipsam rerum caput, eam factionibus distrabet; hujus ambitionem, hujus effrænem ac præcipitem audaciam, hujus animum ægrum et saucium commovebit. Vix quemquam invenias satis tibi fidum; adeo turbis, proditionibus, pessimisque artibus omnia miscebuntur. Tu mihi interea domi tot inter tempestates securus ac placidus desidebis, sperabisque, ut comicus tuus ait, dormienti tibi omnia confecturos deos. Næ tu, si id putas, falsus animi es. Præclarè Cato apud Sallustium : « Vigilando, agendo, bene » consulendo, prosperè omnia cedunt. Ubi so- » cordiæ tete atque ignaviæ tradideris, necquic- » quam deos implores : irati, infestique sunt. » Sic profectò res habet. Non frustra nobis Deus indidit vividam illam aciem, atque indefessam animi vim, quâ et præterita recordamur, et præsentia complectimur, et futura prospicimus. Id cœleste munus quicumque in se neglexerit, Deum hominesque necesse est adversissimos habeat. Neque enim aut homines verebuntur eum, quid id, quo homo est, aspernetur; aut adjuvabit Deus, qui jam amplissima dona contempserit.

Quin tu igitur expergisceris, Princeps, atque intueris summum virum parentem tuum, Regum maximum? hic pace belloque juxtà bonus, re-

préside à tout; qui donne lui-même aux ministres étrangers ses réponses, et aux siens les lumières dont ils ont besoin pour exécuter ses ordres; qui établit dans son royaume les plus sages lois; qui décide la marche de ses armées, et souvent les commande en personne; qui enfin, tout occupé des affaires générales, ne lai se pas d'embrasser les détails? Rien qu'il souhaite avec tant d'ardeur que de vous faire entrer dans ses vues, et de vous apprendre de bonne heure l'art de régner. Formez vous un esprit qui réponde à de si hauts projets. Ne songez point combien est grand l'empire que vous ont laissé vos ancêtres; mais quelle vigilance il faudra que vous ayez pour le défendre et le conserver. Ne commencez pas par l'inapplication et par la paresse une vie qui doit être si occupée et si agissante. De tels commencements feroient qu'étant né avec beaucoup d'esprit, vous ne pourriez que vous imputer à vous-même l'extinction ou l'inutilité de cette lumière admirable, dont le riche présent vous vient du ciel. A quoi, en effet, vous serviroient des armes bien faites, si vous ne les avez jamais à la main? A quoi, de même, vous servira d'avoir de l'esprit, si vous ne l'employez pas, et que vous ne vous appliquiez pas? C'est autant de perdu. Et comme si vous cessiez de danser ou d'écrire, vous viendriez, manque d'habitude, à oublier l'un et l'autre; de même, si vous n'exercez votre esprit, il s'engourdira, il tombera dans une espèce de léthargie; et quelques efforts que vous eussiez alors envie de faire pour l'en tirer, vous n'y serez plus à temps.

Alors il s'élèvera en vous de honteuses passions. Alors le goût du plaisir, et la colère, qui sont les plus dangereux conseillers des princes, vous porteront à toute sorte de crimes; et le flambeau qui seul auroit pu vous guider, étant une fois éteint, vous vous serez mis hors d'état de compter sur aucun secours. Vous comprenez aisément vous-même combien on seroit, dans une pareille situation, peu capable de gouverner. Aussi n'est-ce pas à tort qu'un homme emporté par ses passions est regardé comme n'étant plus *maître de rien*. Puisqu'il n'est pas son maître, comment le seroit-il des autres? esclave d'autant plus à plaindre, que sa servitude tombe sur cette partie de lui-même, sur cette raison, par laquelle Dieu a voulu que tous les hommes fussent libres. Qui voudra donc être maître, et tenu pour tel, qu'il commence par exercer sur lui-même son pouvoir; qu'il sache commander à la colère: que les plaisirs, malgré tout ce qu'ils auroient d'attrayant, ne le tyrannisent point: qu'il jouisse toujours de sa raison. Or voilà ce qu'on ne doit attendre de personne, si ce n'est une habitude prise dans le bas âge.

Rappelez-vous, je vous en conjure, de quelle manière Denys le Tyran traita le fils de Dion, pendant qu'il l'eut en sa puissance. Tout ce qu'on peut imaginer de plus barbare, c'est ce que la haine qu'il avoit pour le père lui fit entreprendre contre le

bus omnibus præest, consilia omnia moderatur; ad exterorum Principum mandata respondet; suis ipse legatis quid fieri velit, ostendit, ac rerum tractandarum arcana docet; optimis legibus constituit rempublicam; alios aliò dirigit, alios ipse ductat exercitus, ac summam rerum mente complexus, singulis quoque curis adjicit animum. Atque ille quidem avet tecum communicare consilia, ac teneram ætatem regnandi artibus informare. Finge modò animum tantis rebus parem. Neque quantum imperium à majoribus acceperis, sed quantâ vigilantiâ retinere illud, ac tueri valeas, fac cogites; neque occupatissimam ac negotiosissimam vitam tuam ab incogitantiâ atque desidiâ inchoatam velis. His quippe initiis omnem animi lucem extinxeris, ac præclaro licèt natus ingenio, tantum Dei munus aut ipse ultrò amiseris, aut rebus gerendis prorsus inutile effeceris. Quò enim tibi arma, quamvis affabrè facta, nisi ad manum habeas? aut quò tibi animus atque ingenium, nisi eo diligenter utaris, ejusque aciem intendas? Scilicet ea tibi bona omnia peribunt: utque si à saltando aut scribendo desistas, ipsa desuetudo in imperitiam desinat; ita planè nisi animum exerceas et adtendas, is turpi veterno torpidus corrumpetur, neque cùm maximè velis languentem excitare, aut erigere jacentem, ullâ industriâ poteris.

Interea fœdæ cupiditates exsurgent: libido, iracundia, perniciosissimi Principum consultores, te ad pessimum quodque facinus stimulabunt; atque obrutâ semel ingenii luce, ad eas pestes comprimendas nihil tibi auxilii reliqueris. Quod quàm alienum ab imperio sit, tute ipse per te facilè intelligas. Qui enim suis cupiditatibus rapitur, is meritò vocatur *impotens*. Neque valere quidquam ille putandus est, qui cùm cæteris imperet, ipse sui potens non est. Cujus sanè eò est gravior ac tristior servitus, quòd eâ parte serviat, quam omninò sui juris Deus esse voluit: ea est animus, ac mens. Igitur qui potens esse et haberi vult, is à se imperandi ducat initium; modum imponat iræ; voluptates quamvis blandientes coerceat, et castiget: animum denique suum habeat in potestate. Quod nemo sibi comparaverit, nisi seriò agere, atque ad rationis normam vitam exigere jam inde à puero instituerit.

Veniat in mentem, obsecro, Dionis filius, qui cùm in Dionysii Tyranni potestate esset, is parentis odio, acerbissima quæque in adolescentis perniciem cogitavit. Quid porrò fecerit, tu i *Cornelii*

fils. Vous avez vu dans votre *Cornelius Nepos*, qu'inventeur d'un nouveau genre de vengeance, il ne tira point l'épée contre cet enfant innocent, il ne le mit point en prison, il ne lui fit point souffrir la faim ou la soif; mais, ce qui est plus déplorable, il corrompit en lui toutes les bonnes qualités de l'ame. Pour exécuter ce dessein, il lui permit tout, et l'abandonna, dans un âge inconsidéré, à ses fantaisies, à ses humeurs. Le jeune homme, emporté par le plaisir, donna dans la plus affreuse débauche. Personne n'avoit l'œil sur sa conduite; personne n'arrêtoit le torrent de ses passions. On contentoit tous ses desirs; on louoit toutes ses fautes. Ainsi corrompu par une malheureuse flatterie, il se précipita dans toute sorte de crimes. Mais considérez, Monseigneur, combien plus facilement les hommes tombent dans le désordre, qu'on ne les ramène à l'amour de la vertu. Après que ce jeune homme eut été rendu à son père, il fut mis entre les mains de gouverneurs qui n'oublièrent rien pour qu'il changeât. Tout fut inutile : car, plutôt que de se corriger, il aima mieux renoncer à la vie, en se jetant du haut en bas de sa maison. Tirez de là deux conséquences : dont la première est que nos véritables amis sont ceux qui résistent à nos passions, et que ceux au contraire qui les favorisent sont nos plus cruels ennemis; la seconde et la plus importante, que si de bonne heure on prend bien garde aux enfants, alors l'autorité paternelle et de bons documents peuvent beaucoup. Au contraire, si de mauvaises et fausses maximes leur entrent une fois dans l'esprit, alors la tyrannie de l'habitude se rend invincible, et il n'y a plus ni remède ni secret qui puisse guérir le mal. Pour empêcher qu'il ne devienne incurable, il faut le prévenir. Travaillez-y, Monseigneur; et afin que votre raison fasse les plus grands progrès, fuyez la dissipation, ne vous livrez point à de frivoles amusements, mais nourrissez-vous de réflexions sages et salutaires; remplissez-vous-en l'esprit; faites en la règle de votre conduite, et accoutumez-vous à recueillir les fruits abondants qu'elles sont capables de produire.

Nepotis prodit historia. Novum excogitavit ultionis genus : neque enim aut ferrum strinxit in puerum, aut in vincula conjecit, aut insontem vexavit fame ; verùm, quod luctuosius, animi bona corrupit. Id autem quâ ratione perfecit? nempe indulsit omnia, atque inconsultam adolescentiam suis permisit consiliis vivere. Itaque adolescens, duce voluptate, in omne probrum prosiliit. Nemo regebat ætatem improvidam; nemo vitiis blandientibus repugnabat. Quidquid illi collibuerat, indulgebant; quidquid erraverat, collaudabant. Sic animus fœdâ adulatione corruptus, in omne flagitium præceps ruit. At intuere, Princeps, quantò faciliùs homines in libidinem proruant, quàm ad virtutis studium revocentur. Postquam adolescens restitutus est patri, is custodes adhibuit qui eum in pristino victu deducerent. Sed id frustra fuit; nam carere luce, quàm consuetis voluptatibus maluit, seque ex superiori parte dejecit ædium. Ex quo, duo quædam intelligis. Primum, amicos eos esse qui nostris cupiditatibus obsistant, vel inimicissimos qui faveant. Tum illud imprimis : si pueris maturè cura adhibeatur, patriam auctoritatem et rectam institutionem valere : ubi pravis institutis præoccupatur animus, tum consuetudinis invictam esse vim, atque inveteratum morbum frustra remediis aut arte tentari. Huic igitur malo, ne fiat insanabile, quàm primùm occurrendum. In id incumbe, Princeps, atque ut in te ratio maximè invalescat, ne tu animum huc illuc divagari, aut rebus inanibus pasci sinas; sed eum alas optimis sanctissimisque cogitationibus, has sectetur, his adhærescat, his penitus imbuatur, ex his fructus capere uberrimos assuescat.

DE LA

CONNOISSANCE DE DIEU

ET DE SOI MÊME.

La sagesse consiste à connoître Dieu et à se connoître soi-même.

La connoissance de nous-mêmes nous doit élever à la connoissance de Dieu.

Pour bien connoître l'homme, il faut savoir qu'il est composé de deux parties, qui sont l'ame et le corps.

L'ame est ce qui nous fait penser, entendre, sentir, raisonner, vouloir, choisir une chose plutôt qu'une autre, et un mouvement plutôt qu'un autre, comme se mouvoir à droite plutôt qu'à gauche.

Le corps est cette masse étendue en longueur, largeur et profondeur, qui nous sert à exercer nos opérations. Ainsi, quand nous voulons voir, il faut ouvrir les yeux : quand nous voulons prendre quelque chose, ou nous étendons la main pour nous en saisir, ou nous remuons les pieds et les jambes, et par elles tout le corps, pour nous en approcher.

Il y a donc dans l'homme trois choses à considérer ; l'ame séparément, le corps séparément, et l'union de l'un et de l'autre.

Il ne s'agira pas ici de faire un long raisonnement sur ces choses, ni d'en rechercher les causes profondes ; mais plutôt d'observer et de concevoir ce que chacun de nous en peut reconnoître en faisant réflexion sur ce qui arrive tous les jours, ou à lui-même, ou aux autres hommes semblables à lui. Commençons par la connoissance de ce qui est dans notre ame.

CHAPITRE PREMIER.

De l'ame.

Nous connoissons notre ame par ses opérations, qui sont de deux sortes : les opérations sensitives, et les opérations intellectuelles.

Il n'y a personne qui ne connoisse ce qui s'appelle les cinq sens, qui sont : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher.

A la vue appartiennent la lumière et les couleurs ; à l'ouïe, les sons ; à l'odorat, les bonnes et mauvaises senteurs ; au goût, l'amer et le doux, et les autres qualités semblables ; au toucher, le chaud et le froid, le dur et le mou, le sec et l'humide.

La nature, qui nous apprend que ces sens et leurs actions appartiennent proprement à l'ame, nous apprend aussi qu'ils ont leurs organes ou leurs instruments dans le corps. Chaque sens a le sien propre. La vue a les yeux ; l'ouïe à les oreilles ; l'odorat a les narines ; le goût a la langue et le palais ; le toucher seul se répand dans tout le corps, et se trouve partout où il y a des chairs.

Les opérations sensitives, c'est-à-dire celles des sens, sont appelées sentiments, ou plutôt sensations. Voir les couleurs, ouïr les sons, goûter le doux et l'amer, sont autant de sensations différentes.

Les sensations se font dans notre ame à la présence de certains corps, que nous appelons objets. C'est à la présence du feu que je sens de la chaleur : je n'entends aucun bruit, que quelque corps ne soit agité : sans la présence du soleil, et des autres corps lumineux, je ne verrois point la lumière ; ni le blanc ni le noir, si la neige, par exemple, ou la poix, ou l'encre n'étoient présents. Otez les corps mal polis ou aigus, je ne sentirai rien de rude ni de piquant. Il en est de même des autres sensations.

Afin qu'elles se forment dans notre ame, il faut que l'organe corporel soit actuellement frappé de l'objet, et en reçoive l'impression. Je

ne vois, qu'autant que mes yeux sont frappés des rayons d'un corps lumineux, ou directs, ou réfléchis. Si l'agitation de l'air ne fait impression dans mon oreille, je ne puis entendre le bruit, et c'est là proprement aussi ce qui s'appelle la présence de l'objet. Car quelque proche que je sois d'un tableau, si j'ai les yeux fermés, ou que quelque autre corps interposé empêche que les rayons réfléchis de ce tableau ne viennent jusqu'à mes yeux, cet objet ne leur est pas présent. Le même se verra dans les autres sens.

Nous pouvons donc définir la sensation (si toutefois une chose si intelligible de soi a besoin d'être définie), nous la pouvons, dis-je, définir la première perception qui se fait en notre ame à la présence des corps, que nous appelons objets, et ensuite de l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens.

Je ne prends pourtant pas encore cette définition pour une définition exacte et parfaite. Car elle nous explique plutôt, à l'occasion de quoi les sensations ont accoutumé de nous arriver, qu' elle ne nous en explique la nature. Mais cette définition suffit pour nous faire distinguer d'abord les sensations d'avec les autres opérations de notre ame.

Or encore que nous ne puissions entendre les sensations sans les corps qui sont leurs objets, et sans les parties de nos corps qui servent d'organes pour les exercer; comme nous ne mettons point les sensations dans les objets, nous ne les mettons pas non plus dans les organes, dont les dispositions bien considérées, comme nous ferons voir en son lieu, se trouveront de même nature que celle des objets mêmes. C'est pourquoi nous regardons les sensations comme choses qui appartiennent à notre ame, mais qui nous marquent l'impression que les corps environnants font sur le nôtre, et la correspondance qu'il a avec eux.

Selon notre définition, la sensation doit être la première chose qui s'élève en l'ame, et qu'on y ressente à la présence des objets. Et en effet la première chose que j'aperçois en ouvrant les yeux, c'est la lumière et les couleurs; si je n'aperçois rien, je dis que je suis dans les ténèbres. La première chose que je sens en montrant ma main au feu, et en maniant de la glace, c'est que j'ai chaud, ou que j'ai froid; et ainsi du reste.

Je puis bien ensuite avoir diverses pensées sur la lumière, en rechercher la nature, en remarquer les réflexions et les réfractions, observer même que les couleurs qui disparoissent aussitôt que la lumière se retire, semblent n'être autre chose, dans les corps où je les aperçois, que des différentes modifications de la lumière elle-même, c'est-à-dire, diverses réflexions ou réfractions des rayons du soleil, et des autres corps lumineux. Mais toutes ces pensées ne me viennent qu'après cette perception sensible de la lumière, que j'ai appelée sensation; et c'est la première qui s'est faite en moi, aussitôt que j'ai eu ouvert les yeux.

De même, après avoir senti que j'ai chaud ou que j'ai froid, je puis observer que les corps d'où me viennent ces sentiments, causeroient diverses altérations à ma main, si je ne m'en retirois; que le chaud la brûleroit et la consumeroit, que le froid l'engourdiroit et la mortifieroit; et ainsi du reste. Mais ce n'est pas là ce que j'aperçois d'abord en m'approchant du feu et de la glace. A ce premier abord, il s'est fait en moi une certaine perception qui m'a fait dire, J'ai chaud, ou, J'ai froid; et c'est ce qu'on appelle sensation.

Quoique la sensation demande, pour être formée, la présence actuelle de l'objet, elle peut durer quelque temps après. Le chaud ou le froid dure dans ma main après que je l'ai éloignée, ou du feu, ou de la glace qui me les causoient. Quand une grande lumière, ou le soleil même regardé fixement, a fait dans nos yeux une impression fort violente, il nous paroît encore, après les avoir fermés, des couleurs d'abord assez vives, mais qui vont s'affoiblissant peu à peu, et semblent à la fin se perdre dans l'air. La même chose nous arrive après un grand bruit; et une agréable liqueur laisse, après qu'elle est passée, un moment de goût exquis. Mais tout cela n'est qu'une suite de la première touche de l'objet présent.

Le plaisir et la douleur accompagnent les opérations des sens: on sent du plaisir à goûter de bonnes viandes, et de la douleur à en goûter de mauvaises; et ainsi du reste.

Ce chatouillement des sens qu'on trouve, par exemple, en goûtant de bons fruits, d'agréables liqueurs, et d'autres aliments exquis; c'est ce qui s'appelle plaisir ou volupté. Ce sentiment importun des sens offensés, c'est ce qui s'appelle douleur.

L'un et l'autre sont compris sous les sentiments ou sensations, puisqu'ils sont l'un et l'autre une perception soudaine et vive, qui se fait d'abord en nous à la présence des objets agréables ou déplaisants; comme à la présence d'un vin délicieux qui humecte notre langue, ce que nous sentons au premier abord, c'est le plaisir qu'il nous donne: et à la présence d'un fer qui nous perce et nous déchire, nous ne ressentons rien plus tôt ni plus vivement que la douleur qu'il nous cause.

Quoique le plaisir et la douleur soient de ces choses qui n'ont pas besoin d'être définies, parcequ'elles sont conçues par elles-mêmes, nous pouvons toutefois définir le plaisir, un sentiment agréable, qui convient à la nature; et la douleur, un sentiment fâcheux contraire à la nature.

Il paroit que ces deux sentiments naissent en nous, comme tous les autres, à la présence de certains corps, qui nous accommodent ou qui nous blessent. En effet, nous sentons la douleur quand on nous coupe, quand on nous pique, quand on nous serre; et ainsi du reste: et nous en découvrons aisément la cause; car nous voyons ce qui nous serre, et ce qui nous pique: mais nous avons d'autres douleurs plus intérieures; par exemple des douleurs de tête et d'estomac, des coliques et d'autres semblables. Nous avons la faim et la soif, qui sont aussi deux espèces de douleurs. Ces douleurs se ressentent au dedans, sans que nous voyions au dehors aucune chose qui nous les cause. Mais nous pouvons aisément penser qu'elles viennent des mêmes principes que les autres, c'est-à-dire, que nous les sentons, quand les parties intérieures du corps sont picotées, ou serrées par quelques humeurs qui tombent dessus, à peu près de même manière que nous les voyons arriver dans les parties extérieures. Ainsi toutes ces sortes de douleurs sont de la même nature que celles dont nous apercevons les causes, et appartiennent sans difficulté aux sensations.

La douleur est plus vive et dure plus longtemps que le plaisir; ce qui nous doit faire sentir combien notre état est triste et malheureux en cette vie.

Il ne faut pas confondre le plaisir et la douleur avec la joie et la tristesse. Ces choses se suivent de près, et nous appelons souvent les unes du nom des autres: mais plus elles sont approchantes, et plus on est sujet à les confondre, plus il faut prendre soin de les distinguer.

Le plaisir et la douleur naissent à la présence effective d'un corps qui touche et affecte les organes; ils sont aussi ressentis en un certain endroit determiné: par exemple le plaisir du goût précisément sur la langue, et la douleur d'une blessure dans la partie offensée. Il n'en est pas ainsi de la joie et de la tristesse, à qui nous n'attribuons aucune place certaine. Elles peuvent être excitées en l'absence des objets sensibles, par la seule imagination, ou par la réflexion de l'esprit. On a beau imaginer et considérer le plaisir du goût et celui d'une odeur exquise, ou la douleur de la goutte, on n'en fait pas naître, pour cela le sentiment. Un homme qui veut exprimer le mal que lui fait la goutte, ne dira pas qu'elle lui cause de la tristesse, mais de la douleur; et aussi ne dira-t-il pas qu'il ressent une grande joie dans la bouche, en buvant une liqueur délicieuse, mais qu'il y ressent un grand plaisir. Un homme sait qu'il est atteint de ces sortes de maladies mortelles, qui ne sont point douloureuses; il ne sent point de douleur, et toutefois il est plongé dans la tristesse. Ainsi ces choses sont fort différentes. C'est pourquoi nous avons rangé le plaisir et la douleur avec les sensations, et nous mettrons la joie et la tristesse, avec les passions, dans l'appétit.

Il est aisé maintenant de marquer toutes nos sensations. Il y a celles des cinq sens: il y a le plaisir et la douleur. Les plaisirs ne sont pas tous d'une même espèce, et nous en ressentons de fort différents, non seulement en plusieurs sens, mais dans le même. Il en faut dire autant des douleurs. Celle de la migraine ne ressemble pas à celle de la colique ou de la goutte. Il y a certaines espèces de douleurs qui reviennent et cessent tous les jours: et c'est la faim et la soif.

Parmi nos sens, quelques uns ont leur organe double: nous avons deux yeux, deux oreilles, deux narines; et la sensation peut être exercée par ces organes conjointement, ou séparément. Quand ils agissent conjointement, la sensation est un peu plus forte. On voit mieux de deux yeux ensemble que d'un seul, encore qu'il y en ait qui ne remarquent guère cette différence.

Quelques unes de nos sensations nous font sentir d'où elles nous viennent, et d'autres ne font point ces effets en nous. Quand nous sentons la douleur de la goutte, ou de la migraine, ou de la colique, nous sentons bien la douleur dans une certaine partie; mais nous ne sentons pas d'où le coup y vient. Mais nous sentons assez de quel côté nous viennent les sons et les odeurs. Nous sentons par le toucher ce qui nous arrête, ou ce qui nous cède. Nous rapportons naturellement à certaines choses le bon et le mauvais goût. La vue surtout, rapporte toujours et fort promptement d'un certain côté, et à un certain objet, les couleurs qu'elle aperçoit.

De là s'ensuit que nous devons encore sentir en quelque façon la figure et le mouvement de certains objets; par exemple, des corps colorés. Car en ressentant, comme nous faisons au premier abord, de quel côté nous en vient le sentiment, parcequ'il vient de plusieurs côtés et de plusieurs points, nous en apercevons l'étendue; parcequ'ils sont réduits à certaines bornes, au-

delà desquelles nous ne sentons rien, nous sommes frappés de leur figure : s'ils changent de place, comme un flambeau qu'on porte devant nous, nous en apercevons le mouvement; ce qui arrive principalement dans la vue, qui est le plus clair et le plus distinct de tous les sens.

Ce n'est pas que l'étendue, la figure et le mouvement, soient par eux-mêmes visibles, puisque l'air, qui a toutes ces choses, ne l'est pas : on les appelle aussi visibles par accident, à cause qu'elles ne le sont que par les couleurs.

De là vient la distinction des choses sensibles par elles-mêmes, comme les couleurs, les saveurs, et ainsi du reste; et sensibles par accident, comme les grandeurs, les figures et le mouvement.

Les choses sensibles par accident, s'appellent aussi sensibles communs, parcequ'elles sont communes à plusieurs sens. Nous ne sentons pas seulement par la vue, mais encore par le toucher, une certaine étendue, et une certaine figure dans nos objets; et quand une chose que nous tenons échappe de nos mains, nous sentons par ce moyen en quelque façon qu'elle se meut. Mais il faut bien remarquer que ces choses ne sont pas le propre objet des sens, ainsi qu'il a été dit.

Il y a donc sensibles communs, et sensibles propres. Les sensibles propres sont ceux qui sont particuliers à chaque sens, comme les couleurs à la vue, le son à l'ouïe; et ainsi du reste. Et les sensibles communs sont ceux dont nous venons de parler, qui sont communs à plusieurs sens.

On pourroit ici examiner si c'est une opération des sens qui nous fait apercevoir d'où nous vient le coup et l'étendue, la figure ou le mouvement de l'objet; car peut-être que ces sensibles communs appartiennent à quelque autre opération, qui se joint à celle des sens. Mais je ne veux point encore aller à ces précisions; il me suffit ici d'avoir observé que la perception de ces sensibles communs ne se sépare jamais d'avec les sensations.

Il reste encore deux remarques à faire sur les sensations.

La première, c'est que, toutes différentes qu'elles sont, il y a en l'ame une faculté de les réunir. Car l'expérience nous apprend qu'il ne se fait qu'un seul objet sensible de tout ce qui nous frappe ensemble, même par des sens différents, surtout quand le coup vient du même endroit. Ainsi quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je ressens le chaud qu'il me cause, et que j'entends le bruit qu'il fait, non seulement je vois cette couleur, je ressens cette chaleur, et j'entends ce bruit, mais je ressens ces sensations différentes comme venant du même feu.

Cette faculté de l'ame qui réunit les sensations, soit qu'elle soit seulement une suite de ces sensations, qui s'unissent naturellement quand elles viennent ensemble, ou qu'elle fasse partie de l'imaginative, dont nous allons parler; cette faculté, dis-je, quelle qu'elle soit, en tant qu'elle ne fait qu'un seul objet de tout ce qui frappe ensemble nos sens, est appelée le sens commun : terme qui se transporte aux opérations de l'esprit, mais dont la propre signification est celle que nous venons de remarquer.

La seconde chose qu'il faut observer dans les sensations, c'est qu'après qu'elles sont passées elles laissent dans l'ame une image d'elles-mêmes et de leurs objets; c'est ce qui s'appelle imaginer.

Que l'objet coloré que je regarde se retire, que le bruit que j'entends s'apaise, que je cesse de boire la liqueur qui m'a donné du plaisir, que le feu qui m'échauffoit soit éteint, et que le sentiment du froid ait succédé si vous voulez à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce plaisir et cette chaleur; tout cela moins vif à la vérité, que lorsque je voyois ou que j'entendois, que je goûtois ou que je sentois actuellement, mais toujours de même nature.

Bien plus, après une entière et longue interruption de ces sentiments, ils peuvent se renouveler. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une bonne odeur ou d'un bon goût, me revient à diverses reprises, ou en veillant, ou dans les songes; et cela s'appelle mémoire ou ressouvenir. Et cet objet me revient à l'esprit tel que les sens le lui avoient présenté d'abord, et marqué des mêmes caractères dont chaque sens l'avoit pour ainsi dire affecté, si ce n'est qu'un long temps les fasse oublier.

Il est aisé maintenant d'entendre ce que c'est qu'imaginer. Toutes les fois qu'un objet une fois senti par le dehors demeure intérieurement, ou se renouvelle dans ma pensée avec l'image de la sensation qu'il a causée à mon ame, c'est ce que j'appelle imaginer : par exemple, quand ce que j'ai vu, ou ce que j'ai ouï, dure, ou me revient dans les ténèbres ou dans le silence; je ne dis pas que je le vois ou que je l'entends, mais que je l'imagine.

La faculté de l'ame où se fait cet acte s'appelle imaginative, ou fantaisie, d'un mot grec,

qui signifie à peu près la même chose, c'est-à-dire, se faire une image.

L'imagination d'un objet est toujours plus foible que la sensation, parceque l'image dégénère toujours de la vivacité de l'original.

On entend par-là, tout ce qui regarde les sensations. Elles naissent soudaines et vives à la présence des objets sensibles : celles qui regardent le même objet, quoiqu'elles viennent de divers sens, se réunissent ensemble, et sont rapportées à l'objet qui les a fait naître. Enfin, après qu'elles sont passées, elles se conservent, et se renouvellent par leur image.

Voilà ce qui a donné lieu à la célèbre distinction des sens extérieurs et intérieurs.

On appelle sens extérieur celui dont l'organe paroit au dehors, et qui demande un objet externe actuellement présent.

Tels sont les cinq sens que chacun connoît. On voit les yeux, les oreilles, et les autres organes des sens ; et on ne peut ni voir, ni ouïr, ni sentir en aucune sorte, que les objets extérieurs, dont ces organes peuvent être frappés, ne soient présents en la manière qu'il convient.

On appelle sens intérieur celui dont les organes ne paroissent pas, et qui ne demande pas un objet externe actuellement présent. On range ordinairement parmi les sens intérieurs, cette faculté qui réunit les sensations, qu'on appelle le sens commun, et celle qui les conserve ou les renouvelle, c'est-à-dire, l'imaginative.

On peut douter du sens commun, parceque ce sentiment qui réunit, par exemple, les diverses sensations que le feu nous cause, et les rapporte à un seul objet, se fait seulement à la présence de l'objet même, et dans le même moment que les sens extérieurs agissent : mais pour l'acte d'imaginer, qui continue après que les sens extérieurs cessent d'agir, il appartient sans difficulté au sens intérieur.

Il est maintenant aisé de bien connoître la nature de cet acte, et on ne peut trop s'y appliquer.

La vue et les autres sens extérieurs nous font apercevoir certains objets hors de nous; mais outre cela nous les pouvons apercevoir au dedans de nous, tels que les sens extérieurs les font sentir, lors même qu'ils ont cessé d'agir. Par exemple, je fais ici un triangle, △, et je le vois de mes yeux. Que je les ferme, je vois encore ce même triangle intérieurement tel que ma vue me l'a fait sentir, de même couleur, de même grandeur et de même situation ; c'est ce qui s'appelle imaginer un triangle.

Il y a pourtant une différence; c'est, comme il a été dit, que cette continuation de la sensation se faisant par une image, ne peut pas être si vive que la sensation elle-même, qui se fait à la présence actuelle de l'objet, et qu'elle s'affoiblit de plus en plus avec le temps.

Cet acte d'imaginer accompagne toujours l'action des sens extérieurs. Toutes les fois que je vois, j'imagine en même temps; et il est assez mal aisé de distinguer ces deux actes dans le temps que la vue agit. Mais ce qui nous en marque la distinction, c'est que même en cessant de voir, je puis continuer à imaginer, et cela c'est voir encore en quelque façon la chose même, telle que je la voyois, lorsqu'elle étoit présente à mes yeux.

Ainsi nous pouvons dire en général, qu'imaginer une chose, c'est continuer de la sentir, moins vivement toutefois, et d'une autre sorte que lorsqu'elle étoit actuellement présente aux sens extérieurs.

De là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toujours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure, avec de certaines qualités sensibles, particulières et déterminées: par exemple blanche ou noire, dure ou molle, froide ou chaude; et cela en tel et tel degré, c'est-à-dire plus ou moins, et ainsi du reste.

Il faut soigneusement observer, qu'en imaginant, nous n'ajoutons que de la durée aux choses que les sens nous apportent. Pour le reste, l'imagination, au lieu d'y ajouter, le diminue; les images qui nous restent de la sensation, n'étant jamais aussi vives que la sensation elle-même.

Voilà ce qui s'appelle imaginer. C'est ainsi que l'ame conserve les images des objets qu'elle a sentis; et telle est enfin cette faculté qu'on appelle imaginative.

Et il ne faut pas oublier que lorsqu'on l'appelle sens intérieur, en l'opposant à l'extérieur, ce n'est pas que les opérations de l'un et de l'autre sens ne se fassent au dedans de l'ame. Mais, comme il a été dit, c'est, premièrement, que les organes des sens extérieurs sont au dehors, par exemple les yeux, les oreilles, la langue, et le reste; au lieu qu'il ne paroit point au dehors d'organe qui serve à imaginer: et secondement, que quand on exerce les sens extérieurs, on se sent actuellement frappé par l'objet corporel qui est au dehors, et qui pour cela doit être présent; au lieu que l'imagination est affectée de l'objet, soit qu'il soit ou qu'il ne soit pas présent, et même quand il a cessé d'être absolument, pourvu qu'une fois il ait été bien senti. Ainsi je ne puis voir ce triangle dont nous parlions, qu'il ne soit actuellement présent; mais je puis l'imaginer, même après l'avoir effacé ou éloigné de mes yeux.

Voilà ce qni regarde les sens, tant intérieurs qu'extérienrs, et la différence des nns et des nutres.

De ces sentiments intérieurs et extérieurs, et principalement des plaisirs et de la doulcur, naissent en l'ame certains mouvements que nous appelons passions.

Le sentiment du plaisir nous touche très vivement quand il est présent, et nous attire puissamment, quand il nc l'est pas. Et le sentiment de la donleur fait un effet tout contraire. Ainsi, partout où nous ressentons ou imaginons le plaisir et la douleur, nons sommes attirés on rebutés. C'est ce qui nons donne de l'appétit ponr nne viande agréable, et de la répugnance pour une viande dégoûtante. Et tous les autres plaisirs, aussi bien que toutes les autres douleurs, causent en nous des appétits ou des répugnances de même nature, où la raison n'a aucune part.

Ces appétits, ou ces répugnances et aversions, sont appelés mouvements de l'ame : non qu'elle change de place, ou qu'elle se transporte d'un lieu à un autre; mais c'est que, comme le corps s'approche on s'éloigne en se mouvant, ainsi l'ame, avec ses appétits ou aversions, s'nnit avec les objets ou s'en sépare.

Ces choses étant posées, nous pouvons définir la passion, un mouvement de l'ame, qni tonchée du plaisir on de la douleur ressentie ou imaginée dans nn objet, le poursuit ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherohe avec passion la nourriture nécessaire : si je snis brûlé par le feu, j'ai nne forte passion de m'en éloigner.

On compte ordinnirement onze passions, que nous allons rapporter, et définir par ordre.

L'nmour est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture agréable, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'nnir à ces choses, et de les avoir en sa puissance.

La haine au contraire, est une passion d'éloigner de nous qnelque chose; je hais la douleur, je hais le travail, je hais nne médecine pour son manvais goût : je hais un tel homme, qui me fait du mal; et mon esprit s'en éloigne naturellement.

Le desir est une passion qni nous pousse à rechercher ce que nous aimons, quand il est absent.

L'aversion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est nne passion d'empêcher que ce que nous haissons ne nous approche.

La joie est une passion par laqnelle l'ame jouit du bien présent, et s'y repose.

La tristesse est une passion par laquelle l'ame tourmentée du mal présent, s'en éloigne autant qu'elle peut, et s'en afflige.

Jusques ici les passions n'ont eu besoin pour être excitées, que de la présence ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoutent la difficulté.

L'audace, ou la hardiesse, ou le courage, est nne passion par laquelle l'ame s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

La crainte est une passion par laquelle l'ame s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'espérance est nne passion qui nait en l'ame, quand l'acquisition de l'objet aimé est possible quoique difficile; car lorsqu'elle est aisée on assurée, on en jouit par avance, et on est en joie.

Le désespoir, au contraire, est une passion qui nait en l'ame, quand l'acquisition de l'objet aimé paroit impossible.

La colère est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nons fait du mal, ou de nons en venger.

Cette dernière passion n'a point de contraire; si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions, l'inclination de faire du bien à qui nons oblige. Mais il la fant rapporter à la vertu, et elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les passions apportent.

Les six premières passions, qui ne présupposent dans leurs objets que la présence ou l'absence, sont rapportées par les anciens philosophes à l'appétit qu'ils appellent concupiscible Et ponr les cinq dernières, qui ajoutent la difficulté à l'absence on à la présence de l'objet, ils les rapportent à l'appétit qu'ils appellent irascible.

Ils appellent appétit concupiscible, celni où domine le desir ou la concupiscence; et irascible, celui où domine la colère. Cet appétit a toujonrs quelque difficulté à surmonter, on quelque effort à faire, et c'est ce qui ément la colère.

L'appétit irascible seroit peut-être appelé plus convenablement courageux. Les Grecs, qui ont fait les premiers cette distinction d'appétits, expriment par un même mot la colère et le conrage: et il est naturel de nommer appétit courageux, celui qui doit surmonter les difficultés.

Et on peut joindre les deux expressions d'irascible et de courageux, parceque la colère est née pour exciter et soutenir le courage.

Quoi qu'il en soit, la distinction des passions en passions dont l'objet est regardé simplement comme présent ou absent; et des passions où la difficulté se trouve jointe à la présence ou à l'absence, est indubitable.

Et quand nous parlons de difficulté, ce n'est

pas qu'il faille toujours mettre, dans les passions qui la présupposent, un jugement exprès de l'entendement, par lequel il juge un tel objet difficile à acquérir : mais c'est, comme nous verrons plus amplement en son lieu, que la nature a revêtu les objets, dont l'acquisition est difficile, de certains caractères propres, qui par eux-mêmes font, sur l'esprit, des impressions et des imaginations différentes.

Outre ces onze principales passions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration et l'étonnement, et quelques autres semblables; mais elles se rapportent à celles-ci. La honte est une tristesse ou une crainte d'être exposé à la haine et au mépris pour quelque faute, ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le desir de la couvrir, ou de nous justifier. L'envie est une tristesse que nous avons du bien d'autrui, et une crainte qu'en le possédant, il ne nous en prive, ou un désespoir d'acquérir le bien que nous voyons déja occupé par un autre, avec une forte pente à haïr celui qui semble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'espérance de les pouvoir faire, parceque les autres les font, et un sentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration et l'étonnement comprennent en eux ou la joie d'avoir vu quelque chose d'extraordinaire, et le desir d'en savoir les causes aussi bien que les suites, ou la crainte que sous cet objet nouveau il n'y ait quelque péril caché, et l'inquiétude causée par la difficulté de le connoître: ce qui nous rend comme immobiles et sans action; et c'est ce que nous appelons être étonné.

L'inquiétude, les soucis, la peur, l'effroi, l'horreur et l'épouvante, ne sont autre chose que les degrés différents, et les différents effets de la crainte. Un homme mal assuré du bien qu'il poursuit ou qu'il possède, entre en inquiétude. Si les périls augmentent, ils lui causent de fâcheux soucis; quand le mal presse davantage, il a peur; si la peur le trouble et le fait trembler, cela s'appelle effroi et horreur : que si elle le saisit tellement, qu'il paroisse comme éperdu, cela s'appelle épouvante.

Ainsi il paroît manifestement, qu'en quelque manière qu'on prenne les passions, et à quelque nombre qu'on les étende, elles se réduisent toujours aux onze que nous venons d'expliquer.

Et même nous pouvons dire, si nous consultons ce qui se passe en nous-mêmes, que nos autres passions se rapportent au seul amour, et qu'il les enferme ou les excite toutes. La haine qu'on a pour quelque objet, ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie, que parceque j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour quelqu'un, que parcequ'il m'est un obstacle à posséder ce que j'aime. Le desir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, et qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile; et la crainte un amour qui se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé; et le désespoir est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais: ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un amour irrité de ce qu'on lui veut ôter son bien, et s'efforce de le défendre. Enfin ôtez l'amour, il n'y a plus de passions; et posez l'amour, vous les faites naître toutes.

Quelques uns pourtant ont parlé de l'admiration, comme de la première des passions, parcequ'elle naît en nous à la première surprise que nous cause un objet nouveau, avant que de l'aimer ou de le haïr; mais si cette surprise en demeure à la simple admiration d'une chose qui paroît nouvelle, elle ne fait en nous aucune émotion, ni aucune passion par conséquent: que si elle nous cause quelque émotion, nous avons remarqué comme elle appartient aux passions que nous avons expliquées. Ainsi il faut persister à mettre l'amour la première des passions, et la source de toutes les autres.

Voilà ce qu'un peu de réflexion sur nous-mêmes nous fera connoître de nos passions, autant qu'elles se font sentir à l'ame.

Il faudroit ajouter seulement qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et qu'elles nous engagent dans le vice, si elles ne sont réprimées. Mais ceci s'entendra mieux quand nous aurons défini les opérations intellectuelles.

Les opérations intellectuelles sont celles qui sont élevées au-dessus des sens.

Disons quelque chose de plus précis. Ce sont celles qui ont pour objet quelque raison qui nous est connue.

J'appelle ici raison l'appréhension ou la perception de quelque chose de vrai, ou qui soit réputé pour tel. La suite va faire entendre tout ceci.

Il y a deux sortes d'opérations intellectuelles : celles de l'entendement et celles de la volonté.

L'une et l'autre a pour objet quelque raison qui nous est connue. Tout ce que j'entends est fondé sur quelque raison : je ne veux rien, que je ne puisse dire pour quelle raison je le veux.

Il n'en est pas de même des sensations, comme la suite le fera paroître à qui y prendra garde de près. Disons, avant toutes choses, ce qui appartient à l'entendement.

L'entendement est la lumière que Dieu nous a donnée pour nous conduire. On lui donne divers noms : en tant qu'il invente et qu'il pénètre, il s'appelle esprit ; en tant qu'il juge et qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et jugement.

Le vrai caractère de l'homme, qui le distingue si fort des autres animaux, c'est d'être capable de raison. Il est porté naturellement à rendre raison de ce qu'il fait. Ainsi le vrai homme sera celui qui peut rendre bonne raison de sa conduite.

La raison en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est le péché, s'appelle conscience.

Quand notre conscience nous reproche le mal que nous avons fait, cela s'appelle syndérèse, ou remords de conscience.

La raison nous est donnée pour nous élever au-dessus des sens et de l'imagination. La raison qui les suit et s'y asservit, est une raison corrompue, qui ne mérite plus le nom de raison.

Voilà en général ce que c'est que l'entendement. Mais nous le concevrons mieux quand nous aurons exactement défini son opération.

Entendre, c'est connoître le vrai et le faux, et discerner l'un d'avec l'autre. Par exemple, entendre ce que c'est qu'un triangle, c'est connoître cette vérité, que c'est une figure à trois côtés ; ou, parceque ce mot de triangle pris absolument est affecté au triangle rectiligne, entendre ce que c'est qu'un triangle, c'est entendre que c'est une figure terminée de trois lignes droites.

Par cette définition, je connois la nature de l'entendement, et sa différence d'avec les sens.

Les sens donnent lieu à la connoissance de la vérité ; mais ce n'est pas par eux précisément que je la connois.

Quand je vois les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils soient tous à peu près égaux, se diminuer peu à peu à mes yeux, en sorte que la diminution commence dès le second, et se continue à proportion de l'éloignement ; quand je vois uni, poli et continu, ce qu'un microscope me fait voir rude, inégal et séparé ; quand je vois courbe à travers l'eau un bâton que je sais d'ailleurs être droit ; quand, emporté dans un bateau par un mouvement égal, je me sens comme immobile avec tout ce qui est dans le vaisseau, pendant que je vois le reste, qui est pourtant immobile, comme s'enfuyant de moi, en sorte que j'applique mon mouvement à des choses immobiles, et leur immobilité à moi qui remue : ces choses et mille autres de même nature, où les sens ont besoin d'être redressés, me font voir que c'est par quelque autre faculté que je connois la vérité, et que je la discerne de la fausseté.

Et cela ne se trouve pas seulement dans les sensibles que nous avons appelés communs ; mais encore dans ceux qu'on appelle propres. Il m'arrive souvent de voir sur certains objets certaines couleurs ou certaines taches, qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel je les regarde, ou de l'altération de mon organe. Ainsi des yeux remplis de bile font voir tout jaune ; et eux-mêmes, éblouis pour avoir été trop arrêtés sur le soleil, font voir après cela diverses couleurs, ou en l'air, ou sur les objets, que l'on n'y verroit nullement sans cette altération. Souvent je sens dans l'oreille des bruits semblables à ceux que me cause l'air agité par certains corps, sans néanmoins qu'il le soit. Telle odeur paroît bonne à l'un, et désagréable à l'autre. Les goûts sont différents, et un autre trouvera toujours amer ce que je trouve toujours doux. Moi-même je ne m'accorde pas toujours avec moi-même ; et je sens que le goût varie en moi autant par la propre disposition de ma langue, que par celle des objets mêmes. C'est à la raison à juger de ces illusions des sens, et c'est à elle par conséquent à connoître la vérité.

De plus, les sens ne m'apprennent pas ce qui se fait dans leurs organes. Quand je regarde, ou que j'écoute, je ne sens ni l'ébranlement qui se fait dans le tympan que j'ai dans l'oreille, ni celui des nerfs optiques qui répondent au fond de l'œil. Lorsqu'ayant les yeux blessés, ou le goût malade, je sens tout amer, et je vois tout jaune, je ne sais point par la vue ni par le goût l'indisposition de mes yeux ou de ma langue. J'apprends tout cela par les réflexions que je fais sur les organes corporels, dont mon seul entendement me fait connoître les usages naturels avec leurs dispositions bonnes ou mauvaises.

Les sens ne me disent pas non plus ce qu'il y a dans leurs objets de capable d'exciter en moi les sensations. Ce que je sens quand je dis, J'ai chaud, ou, Je brûle, sans doute n'est pas la même chose que ce que je conçois dans le feu quand je l'appelle chaud et brûlant. Ce qui me fait dire, J'ai chaud, c'est un certain sentiment que le feu, qui ne sent pas, ne peut avoir ; et ce sentiment, augmenté jusqu'à la douleur, me fait dire que je brûle.

Quoique le feu n'ait en lui-même ni le sentiment ni la douleur qu'il excite en moi, il faut bien qu'il ait en lui quelque chose capable de l'exciter. Mais ce quelque chose que j'appelle la chaleur du feu, n'est point connu par les sens; et si j'en ai quelque idée, elle me vient d'ailleurs.

Ainsi les sens ne nous apportent que leurs propres sensations, et laissent à l'entendement à juger des dispositions qu'ils marquent dans les objets. L'ouïe m'apporte seulement les sons, et le goût l'amer et le doux: comment il faut que l'air soit ému pour causer du bruit; ce qu'il y a dans les viandes qui me les fait trouver amères ou douces, sera toujours ignoré, si l'entendement ne le découvre.

Ce qui se dit des sens, s'entend aussi de l'imagination, qui, comme nous avons dit, ne nous apporte autre chose que des images de la sensation, qu'elle ne surpasse que dans la durée.

Et tout ce que l'imagination ajoute à la sensation, est une pure illusion, qui a besoin d'être corrigée, comme quand, ou dans les songes, ou par quelque trouble, j'imagine les choses autrement que je ne les vois.

Ainsi, tant en dormant qu'en veillant, nous nous trouvons souvent remplis de fausses imaginations, dont le seul entendement peut juger. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord qu'il n'appartient qu'à lui seul de connoître le vrai et le faux, et de discerner l'un d'avec l'autre.

C'est aussi lui seul qui remarque la nature des choses. Par la vue nous sommes touchés de ce qui est étendu, et de ce qui est en mouvement. Le seul entendement recherche et conçoit ce que c'est que d'être étendu, et ce que c'est d'être en mouvement.

Par la même raison, il n'y a que l'entendement qui puisse errer. A proprement parler, il n'y a point d'erreur dans le sens, qui fait toujours ce qu'il doit, puisqu'il est fait pour opérer selon les dispositions non seulement des objets, mais des organes. C'est à l'entendement, qui doit juger des organes mêmes, à tirer des sensations les conséquences nécessaires; et s'il se laisse surprendre, c'est lui qui se trompe.

Ainsi il demeure pour constant que le vrai effet de l'intelligence, c'est de connoître le vrai et le faux, et de les discerner l'un et l'autre.

C'est ce qui ne convient qu'à l'entendement, et ce qui montre en quoi il diffère tant des sens, que de l'imagination.

Mais il y a des actes de l'entendement qui suivent de si près les sensations, que nous les confondons avec elles, à moins d'y prendre garde fort exactement.

Le jugement que nous faisons naturellement des proportions, et de l'ordre qui en résulte, est de cette sorte.

Connoître les proportions et l'ordre, est l'ouvrage de la raison qui compare une chose avec une autre, et en découvre les rapports.

Le rapport de la raison et de l'ordre est extrême. L'ordre ne peut être remis dans les choses que par la raison, ni être entendu que par elle. Il est ami de la raison, et son propre objet.

Ainsi on ne peut nier qu'apercevoir les proportions, apercevoir l'ordre, et en juger, ne soit une chose qui passe les sens.

Par la même raison, apercevoir la beauté, et en juger, est un ouvrage de l'esprit, puisque la beauté ne consiste que dans l'ordre, c'est-à-dire dans l'arrangement et la proportion.

De là vient que les choses qui sont les moins belles en elles-mêmes, reçoivent une certaine beauté quand elles sont arrangées avec de justes proportions et un rapport mutuel.

Ainsi il appartient à l'esprit, c'est-à-dire à l'entendement, de juger de la beauté; parceque juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion et de la justesse, choses que l'esprit seul peut apercevoir.

Ces choses présupposées, il sera aisé de comprendre qu'il nous arrive souvent d'attribuer aux sens ce qui appartient à l'esprit.

Lorsque nous regardons une longue allée; quoique tous les arbres décroissent à nos yeux à mesure qu'ils s'en éloignent, nous les jugeons tous égaux. Ce jugement n'appartient point à l'œil, à l'égard duquel ces arbres sont diminués. Il se forme par une secrète réflexion de l'esprit, qui, connoissant naturellement la diminution que cause l'éloignement dans les objets, juge égales toutes les choses, qui décroissent également à la vue, à mesure qu'elles s'éloignent.

Mais encore que ce jugement appartienne à l'esprit; à cause qu'il est fondé sur la sensation, et qu'il la suit de près, ou plutôt qu'il naît avec elle, nous l'attribuons aux sens, et nous disons qu'on voit à l'œil l'égalité de ces arbres, et la juste proportion de cette allée.

C'est aussi par-là qu'elle nous plaît et qu'elle nous semble belle, et nous croyons voir par les yeux, plutôt qu'entendre par l'esprit cette beauté, parcequ'elle se présente à nous aussitôt que nous jetons les yeux sur cet agréable objet.

Mais nous savons d'ailleurs que la beauté, c'est-à-dire, la justesse, la proportion et l'ordre, ne s'aperçoit que par l'esprit, dont il ne faut pas confondre l'opération avec celle du sens, sous prétexte qu'elle l'accompagne.

Ainsi quand nous trouvons un bâtiment beau, c'est un jugement que nous faisons sur la justesse et la proportion de toutes les parties, en les rapportant les unes aux autres; et il y a dans ce jugement un raisonnement caché que nous n'apercevons pas à cause qu'il se fait fort vite.

Nous avons donc beau dire que cette beauté se voit à l'œil, ou que c'est un objet agréable aux yeux; ce jugement nous vient par ces sortes de réflexions secrètes, qui, pour être vives et promptes, et pour suivre de près les sensations, sont confondues avec elles.

Il en est de même de toutes les choses, dont la beauté nous frappe d'abord. Ce qui nous fait trouver une couleur belle, c'est un jugement secret que nous portons en nous-mêmes de sa proportion avec notre œil qu'elle divertit. Les beaux tons, les beaux chants, les belles cadences ont la même proportion avec notre oreille. En apercevoir la justesse aussi promptement que l'on touche l'ouïe, c'est ce qu'on appelle avoir l'oreille bonne; quoique pour parler exactement, il fallût attribuer ce jugement à l'esprit.

Et une marque que cette justesse, qu'on attribue à l'oreille, est un ouvrage de raisonnement et de réflexion, c'est qu'elle s'acquiert ou se perfectionne par l'art. Il y a certaines règles qui, étant une fois connues, font sentir plus promptement la beauté de certains accords. L'usage même fait cela tout seul; parceque en multipliant les reflexions, il les rend plus aisées et plus promptes. Et on dit qu'il raffine l'oreille, parcequ'il allie plus vite, avec les sons qui la frappent, le jugement que porte l'esprit sur la beauté des accords.

Les jugements que nous faisons en trouvant les choses grandes ou petites, par rapport des unes aux autres, sont encore de même nature. C'est par-là que le dernier arbre d'une longue allée, quelque petit qu'il vienne à nos yeux, nous paroît naturellement aussi grand que le premier; et nous ne jugerions pas aussi sûrement de sa grandeur si le même arbre, étant seul dans une vaste campagne, ne pouvoit pas être comparé à d'autres.

Il y a donc en nous une géométrie naturelle, c'est-à-dire, une science des proportions, qui nous fait mesurer les grandeurs en les comparant les unes aux autres, et concilie la vérité avec les apparences.

C'est ce qui donne moyen aux peintres de nous tromper dans leurs perspectives. En imitant l'effet de l'éloignement et la diminution qu'elle cause proportionnellement dans les objets, ils nous font paroître enfoncé ou relevé ce qui est uni, éloigné ce qui est proche, et grand ce qui est petit.

C'est ainsi que sur un théâtre de vingt ou trente pieds, on nous fait paroître des allées immenses. Et alors, si quelque homme vient à se montrer au-dessus du dernier arbre de cette allée imaginaire, il nous paroît un géant, comme surpassant en grandeur cet arbre que la justesse des proportions nous fait égaler au premier.

Et par la même raison, les peintres donnent souvent une figure à leurs objets pour nous en faire paroître une autre. Ils tournent en losanges les pavés d'une chambre, qui doivent paroître carrés, parceque dans une certaine distance les carreaux effectifs prennent à nos yeux cette figure. Et nous voyons ces carreaux peints si bien carrés, que nous avons peine à croire qu'ils soient si étroits, ou tournés si obliquement, tant est forte l'habitude que notre esprit a prise de former ses jugements sur les proportions, et de juger toujours de même, pourvu qu'on ait trouvé l'art de ne rien changer dans les apparences.

Et quand nous découvrons par raisonnement ces tromperies de la perspective, nous disons que le jugement redresse les sens; au lieu qu'il faudroit dire, pour parler avec une entière exactitude, que le jugement se redresse lui-même: c'est-à-dire, qu'un jugement qui suit l'apparence, est redressé par un jugement qui se fonde en vérité connue, et un jugement d'habitude par un jugement de réflexion expresse.

Voilà ce qu'il faut entendre pour apprendre à ne pas confondre avec les sensations, des choses de raisonnement. Mais comme il est beaucoup plus à craindre qu'on ne confonde l'imagination avec l'intelligence, il faut encore marquer les caractères propres de l'une et de l'autre.

La chose sera aisée, en faisant un peu de réflexion sur ce qui a été dit.

Nous avons dit, premièrement, que l'entendement connoît la nature des choses, ce que l'imagination ne peut pas faire.

Il y a, par exemple, grande différence entre imaginer le triangle, et entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'est s'en représenter un d'une mesure déterminée, et avec une certaine grandeur de ses angles et de ses côtés; au lieu que l'entendre c'est en connoître la nature, et savoir en général que c'est une figure à trois côtés, sans déterminer aucune grandeur ni proportion particulière. Ainsi, quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles, équilatéraux, isocèles, ou autres, de quelque grandeur et proportion qu'ils soient: au

lieu que le triangle qu'on imagine est restreint à une certaine espèce de triangle, et à une grandeur déterminée.

Il faut juger de la même sorte des autres choses qu'on peut imaginer et entendre. Par exemple imaginer l'homme, c'est s'en représenter un de grande ou de petite taille, blanc ou basané, sain ou malade : et l'entendre c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable, sans s'arrêter à aucune de ces qualités particulières.

Il y a encore une autre différence entre imaginer et entendre. C'est qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer. Car on ne peut imaginer que les choses corporelles et sensibles; au lieu que l'on peut entendre les choses tant corporelles que spirituelles, celles qui sont sensibles et celles qui ne le sont pas: par exemple, Dieu et l'ame.

Ainsi ceux qui veulent imaginer Dieu et l'ame, tombent dans une grande erreur, parcequ'ils veulent imaginer ce qui n'est pas imaginable, c'est-à-dire ce qui n'a ni corps, ni figure, ni enfin rien de sensible.

A cela il faut rapporter les idées que nous avons de la bonté, de la vérité, de la justice, de la sainteté, et les autres semblables, dans lesquelles il n'entre rien de corporel, et qui aussi conviennent, ou principalement, ou seulement aux choses spirituelles, telles que sont Dieu et l'ame; de sorte qu'elles ne peuvent pas être imaginées, mais seulement entendues.

Comme donc toutes les choses qui n'ont point de corps ne peuvent être conçues que par la seule intelligence, il s'ensuit que l'entendement s'étend plus loin que l'imagination.

Mais la différence essentielle entre imaginer et entendre, est celle qui est exprimée par la définition. C'est qu'entendre n'est autre chose que connoitre et discerner le vrai et le faux; ce que l'imagination, qui suit simplement le sens, ne peut avoir.

Encore que ces deux actes d'imaginer et d'entendre soient si distingués, ils se mêlent toujours ensemble. L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle, que l'imagination ne s'en figure un. Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles; par exemple, de Dieu et des ames; et quoique nous les rejetions de notre pensée, comme choses fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de le suivre.

Il se forme souvent aussi dans notre imagination des figures bizarres et capricieuses, qu'elle ne peut pas forger toute seule, et où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement. Les centaures, les chimères, et les autres compositions de cette nature, que nous faisons et défaisons quand il nous plait, supposent quelque réflexion sur les choses différentes dont elles se forment, et quelque comparaison des unes avec les autres; ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement, qui donne occasion à la fantaisie de former et de lui présenter ces assemblages monstrueux, en connoit la vanité.

L'imagination, selon qu'on en use, peut servir ou nuire à l'intelligence.

Le bon usage de l'imagination est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif. Par exemple quand en discourant de la nature du cercle et du carré, et des proportions de l'un avec l'autre, je m'en figure un dans l'esprit, cette image me sert beaucoup à empêcher les distractions, et à fixer ma pensée sur ce sujet.

Le mauvais usage de l'imagination, est de la laisser décider ; ce qui arrive principalement à ceux qui ne croient rien de véritable que ce qui est imaginable et sensible. Erreur grossière, qui confond l'imagination et le sens avec l'entendement.

Aussi l'expérience fait-elle voir qu'une imagination trop vive étouffe le raisonnement et le jugement.

Il faut donc employer l'imagination et les images sensibles seulement pour nous recueillir en nous-mêmes, en sorte que la raison préside toujours.

Par-là se peut remarquer la différence entre les gens d'imagination, et les gens d'esprit ou d'entendement. Mais il faut auparavant démêler l'équivoque de ce terme, esprit.

L'esprit s'étend quelquefois tant à l'imagination qu'à l'entendement, et en un mot à tout ce qui agit au dedans de nous. Ainsi quand nous avons dit qu'on se figuroit dans l'esprit un cercle ou un carré, le mot d'esprit signifioit là l'imagination.

Mais la signification la plus ordinaire du mot d'esprit, est de le prendre pour entendement : ainsi un homme d'esprit, et un homme d'entendement, est à peu près la même chose, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.

Cela supposé, la différence des gens d'imagination et des gens d'esprit est évidente. Ceux-là sont propres à retenir et à se représenter vivement les choses qui frappent les sens. Ceux-ci savent démêler le vrai d'avec le faux, et juger de l'un et de l'autre.

Ces deux qualités des hommes se remarquent dans leurs discours et dans leur conduite.

Les premiers sont féconds en descriptions, en

peintures vives, en comparaisons, et autres choses semblables que les sens fournissent. Le bon esprit donne aux autres un fort raisonnement avec un discernement exact et juste qui produit des paroles propres et précises.

Les premiers sont passionnés et emportés, parceque l'imagination, qui prévant en eux, excite naturellement et nourrit les passions. Les autres sont réglés et modérés, parcequ'ils sont plus disposés à écouter la raison, et à la suivre.

Un homme d'imagination est fécond en expédients, parceque la mémoire qu'il a fort vive, et les passions fort ardentes, donnent beaucoup de mouvement à son esprit. Un homme d'entendement sait mieux prendre son parti, et agit avec plus de suite. Ainsi l'un trouve ordinairement plus de moyens pour arriver à une fin, l'autre en fait un meilleur choix et se soutient mieux.

Comme nous avons remarqué que l'imagination aide beaucoup l'intelligence, il est clair que, pour faire un habile homme, il faut de l'un et de l'autre. Mais, dans ce tempérament, il faut que l'intelligence et le raisonnement prévalent.

Et quand nous avons distingué les gens d'imagination d'avec les gens d'esprit, ce n'est pas que les premiers soient tout-à-fait destitués de raisonement, ni les autres d'imagination. Ces deux choses vont toujours ensemble, mais on définit les hommes par la partie qui domine en eux.

Il faudroit parler ici des gens de mémoire, qui est comme un troisième caractère entre les gens de raisonnement et les gens d'imagination. La mémoire fournit beaucoup au raisonnement; mais elle appartient à l'imagination, quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens d'imagination ceux qui sont inventifs, et gens de mémoire ceux qui retiennent ce qui est inventé par les autres.

Après avoir séparé l'intelligence d'avec les sens et l'imagination, il faut maintenant considérer quels sont les actes particuliers de l'intelligence.

C'est autre chose d'entendre la première fois une verité, autre chose de la rappeler à notre esprit après l'avoir sue. L'entendre la première fois, s'appelle entendre simplement, concevoir, apprendre : et la rappeler dans son esprit, s'appelle se ressouvenir.

On distingue la mémoire qui s'appelle imaginative, où se tiennent les choses sensibles et les sensations, d'avec la mémoire intellectuelle, par laquelle se retiennent les vérités et les choses de raisonnement et d'intelligence.

On distingue aussi entre les pensées de l'ame qui tendent directement aux objets, et celles où elle se retourne sur elle-même et sur ses propres opérations, par cette manière de penser qu'on appelle réflexion.

Cette expression est tirée des corps, lorsque, repoussés par d'autres corps qui s'opposent à leur mouvement, ils retournent, pour ainsi dire, sur eux-mêmes.

Par la réflexion, l'esprit juge des objets, des sensations, enfin de lui-même et de ses propres jugements, qu'il redresse ou qu'il confirme. Ainsi il y a des réflexions qui se font sur les objets et les sensations simplement, et d'autres qui se font sur les actes mêmes de l'intelligence, et celles-là sont les plus sûres et les meilleures.

Mais ce qu'il y a de principal en cette matière, est de bien entendre les trois opérations de l'esprit.

Dans une proposition, c'est autre chose d'entendre les termes dont elle est composée, autre chose de les assembler ou de les disjoindre : par exemple, dans ces deux propositions : *Dieu est éternel*; *l'homme n'est pas éternel*, c'est autre chose d'entendre ces termes, *Dieu*, *homme*, *éternel*; autre chose de les assembler, ou de les disjoindre en disant, *Dieu est éternel*, ou, *l'homme n'est pas éternel.*

Entendre les termes : par exemple entendre que Dieu veut dire la première cause, qu'homme veut dire animal raisonnable, qu'éternel veut dire ce qui n'a ni commencement ni fin; c'est ce qui s'appelle conception, simple appréhension, et c'est la première opération de l'esprit.

Elle ne se fait peut-être jamais toute seule, et c'est ce qui fait dire à quelques uns qu'elle n'est pas. Mais ils ne prennent pas garde qu'entendre les termes, est chose qui précède naturellement les assembler : autrement on ne sait ce qu'on assemble.

Assembler ou disjoindre les termes, c'est en assurer un de l'autre, ou en nier un de l'autre, en disant, *Dieu est éternel; l'homme n'est pas éternel.* C'est ce qui s'appelle proposition ou jugement, qui consiste à affirmer ou nier; et c'est la seule opération de l'esprit.

A cette opération appartient encore de suspendre son jugement quand la chose ne paroit pas claire; et c'est ce qui s'appelle douter.

Que si nous nous servons d'une chose claire pour en rechercher une obscure, cela s'appelle raisonner; et c'est la troisième opération de l'esprit.

Raisonner, c'est prouver une chose par une autre. Par exemple, prouver une proposition d'Euclide par une autre; prouver que Dieu hait

le péché, parcequ'il est saint, ou qu'il ne change jamais ses résolutions, parcequ'il est éternel et immuable dans tout ce qu'il est.

Toutes les fois que nous trouvons dans le discours ces particules, *parceque, car, puisque, donc*, et les autres qu'on nomme causales, c'est la marque indubitable du raisonnement.

Mais sa construction naturelle, et celle qui découvre toute sa force, est d'arranger trois propositions dont la dernière suive des deux autres. Par exemple pour réduire en forme les deux raisonnements que nous venons de proposer sur Dieu, il faut dire ainsi :

Ce qui est saint, hait le péché;
Dieu est saint:
Donc Dieu hait le péché.

Ce qui est éternel et immuable dans tout ce qu'il est, ne change jamais ses résolutions.
Dieu est éternel et immuable dans tout ce qu'il est.
Donc Dieu ne change jamais ses résolutions.

Nous entendons naturellement que si les deux premières propositions, qu'on appelle majeure et mineure, sont bien prouvées, la troisième, qu'on appelle conclusion ou conséquence, est indubitable.

Nous ne nous astreignons guère à construire le raisonnement de cette sorte, parceque cela rendroit le discours trop long, et que d'ailleurs un raisonnement s'entend très bien sans cela. Car on dit, par exemple, en très peu de mots : *Dieu, qui est bon, doit être bienfaisant envers les hommes;* et on entend facilement que parcequ'il est bon de sa nature, on doit croire qu'il est bienfaisant envers la nôtre.

Un raisonnement est, ou seulement probable, vraisemblable et conjectural, ou certain et démonstratif. Le premier genre de raisonnement se fait en matière douteuse ou particulière et contingente. Le second se fait en matière certaine, universelle et nécessaire. Par exemple j'entreprends de prouver que César est un ennemi de sa patrie, qui a toujours en le dessein d'en opprimer la liberté, comme il a fait à la fin; et que Brutus, qui l'a tué, n'a jamais eu d'autre dessein que celui de rétablir la forme légitime de la république : c'est raisonner en matière douteuse, particulière et contingente, et tous les raisonnements que je fais sont du genre conjectural. Et, au contraire, quand je prouve que tous les angles au sommet, et les angles alternes sont égaux, et que les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits; c'est raisonner en matière certaine, universelle et nécessaire. Le raisonnement que je fais est démonstratif, et s'appelle démonstration.

Le fruit de la démonstration est la science. Tout ce qui est démontré ne peut pas être autrement qu'il est démontré. Ainsi toute vérité démontrée est nécessaire, éternelle et immuable. Car en quelque point de l'éternité qu'on suppose un entendement humain, il sera capable de l'entendre. Et comme cet entendement ne la fait pas, mais la suppose, il s'ensuit qu'elle est éternelle et par-là indépendante de tout entendement créé.

Il faut soigneusement remarquer qu'il y a des propositions qui s'entendent par elles-mêmes, et dont il ne faut point demander de preuve; par exemple, dans les mathématiques : *Le tout est plus grand que sa partie: Deux lignes parallèles ne se rencontrent jamais, à quelque étendue qu'on les prolonge. De tout point donné on peut tirer une ligne à un autre point*; et dans la morale : *Il faut suivre la raison : L'ordre vaut mieux que la confusion* : et autres de cette nature.

De telles propositions sont claires par elles-mêmes, parceque quiconque les considère, et en a entendu les termes, ne peut leur refuser sa croyance.

Ainsi nous n'en cherchons point de preuves; mais nous les faisons servir de preuves aux autres qui sont plus obscures. Par exemple de ce que l'ordre est meilleur que la confusion, je conclus qu'il n'y a rien de meilleur à l'homme que d'être gouverné selon les lois, et qu'il n'y a rien de pire que l'anarchie, c'est-à-dire, de vivre sans gouvernement et sans lois.

Ces propositions claires et intelligibles par elles-mêmes, et dont on se sert pour démontrer la vérité des autres, s'appellent axiomes, ou premiers principes. Elles sont d'éternelle vérité, parcequ'ainsi qu'il a été dit, toute vérité certaine en matière universelle est éternelle; et si les vérités démontrées le sont, à plus forte raison celles qui servent de fondement à la démonstration.

Voilà ce qui s'appelle les trois opérations de l'esprit. La première ne juge de rien, et ne discerne pas tant le vrai d'avec le faux, qu'elle prépare la voie au discernement, en démêlant les idées. La seconde commence à juger; car elle reçoit comme vrai ou faux ce qui est évidemment tel, et n'a pas besoin de discussion. Quand elle ne voit pas clair, elle doute, et laisse la chose à examiner au raisonnement, où se fait le discernement parfait du vrai et du faux.

Mais on peut douter en deux manières. Car on doute premièrement d'une chose, avant que de l'avoir examinée, et on en doute quelquefois encore plus, après l'avoir examinée. Le premier doute peut être appelé un simple doute, le second peut être appelé un doute raisonné, qui tient beaucoup du jugement, parceque, tout considéré, on prononce avec connoissance de cause que la chose est douteuse.

Quand par le raisonnement on entend certainement quelque chose, qu'on en comprend les raisons, et qu'on a acquis la facilité de s'en ressouvenir, c'est ce qui s'appelle science. Le contraire s'appelle ignorance.

Il y a de la différence entre ignorance et erreur. Errer, c'est croire ce qui n'est pas; ignorer, c'est simplement ne le savoir pas.

Parmi les choses qu'on ne sait pas, il y en a qu'on croit sur le témoignage d'autrui; c'est ce qui s'appelle foi. Il y en a sur lesquelles on suspend son jugement, et avant et après l'examen, c'est ce qui s'appelle doute. Et quand dans le doute on penche d'un côté plutôt que d'un autre, sans pourtant rien déterminer absolument, cela s'appelle opinion.

Lorsque l'on croit quelque chose sur le témoignage d'autrui, ou c'est Dieu qu'on en croit, et alors c'est la foi divine; ou c'est l'homme, et alors c'est la foi humaine.

La foi divine n'est sujette à aucune erreur, parcequ'elle s'appuie sur le témoignage de Dieu qui ne peut tromper ni être trompé.

La foi humaine, en certains cas, peut aussi être indubitable, quand ce que les hommes rapportent passe pour constant dans tout le genre humain, sans que personne le contredise: par exemple, qu'il y a une ville nommée Alep, et un fleuve nommé Euphrate, et une montagne nommée Caucase, et ainsi du reste; ou quand nous sommes très assurés que ceux qui nous rapportent quelque chose qu'ils ont vu, n'ont aucune raison de nous tromper: tels que sont, par exemple, les apôtres, qui dans les maux que leur attiroit le témoignage qu'ils rendoient à Jésus-Christ ressuscité, ne pouvoient être portés à le rendre constamment jusqu'à la mort, que par l'amour de la vérité.

Hors de là, ce qui n'est certifié que par les hommes, peut être cru comme plus vraisemblable, mais non pas comme certain.

Il en est de même toutes les fois que nous croyons quelque chose par des raisons seulement probables, et non tout-à-fait convaincantes. Car alors nous n'avons pas la science, mais seulement une opinion, qui encore qu'elle penche d'un certain côté, ainsi qu'il a été dit, n'ose pas s'y appuyer tout-à-fait, et ce n'est jamais sans quelque crainte.

Ainsi nous avons entendu ce que c'est que science, ignorance, erreur, foi divine et humaine, opinion et doute.

Toutes les sciences sont comprises dans la philosophie. Ce mot signifie l'amour de la sagesse, à laquelle l'homme parvient en cultivant son esprit par les sciences.

Parmi les sciences, les unes s'attachent à la seule contemplation de la vérité, et pour cela sont appelées spéculatives: les autres tendent à l'action, et sont appelées pratiques.

Les sciences spéculatives sont la métaphysique, qui traite des choses les plus générales et les plus immatérielles, comme de l'être en général; et en particulier, de Dieu et des êtres intellectuels faits à son image: la physique, qui étudie la nature: la géométrie, qui démontre l'essence et les propriétés des grandeurs, comme l'arithmétique celle des nombres: l'astronomie, qui apprend le cours des astres, et par-là le système universel du monde, c'est-à-dire, la disposition de ses principales parties, chose qui peut être aussi rapportée à la physique.

Les sciences pratiques sont la logique et la morale, dont l'une nous enseigne à bien raisonner, et l'autre à bien vouloir.

Des sciences sont nés les arts, qui ont apporté tant d'ornement et tant d'utilité à la vie humaine.

Les arts diffèrent d'avec les sciences, en ce que, premièrement, ils nous font produire quelque ouvrage sensible; au lieu que les sciences exercent seulement, ou règlent les opérations intellectuelles: et secondement, que les arts travaillent en matière contingente. La rhétorique s'accommode aux passions et aux affaires présentes: la grammaire au génie des langues, et à leur usage variable: l'architecture aux diverses situations: mais les sciences s'occupent d'un objet éternel et invariable, ainsi qu'il a été dit.

Quelques uns mettent la logique et la morale parmi les arts, parcequ'elles tendent à l'action: mais leur action est purement intellectuelle; et il semble que ce doit être quelque chose de plus qu'un art, qui nous apprenne par où le raisonnement et la volonté est droite; chose immuable, et supérieure à tous les changements de la nature et de l'usage.

Il est pourtant vrai qu'à prendre le mot d'art pour industrie et pour méthode, on peut dire qu'il y a beaucoup d'art dans les moyens qu'emploient la logique et la morale, à nous faire bien raisonner, et bien vivre; joint aussi que,

dans l'application, il peut y avoir certains préceptes qui changent selon les apparences.

Les principaux arts sont la grammaire, qui fait parler correctement : la rhétorique, qui fait parler éloquemment : la poétique, qui fait parler divinement, et comme si on étoit inspiré : la musique, qui, par la juste proportion des tons, donne à la voix une force secrète pour délecter et pour émouvoir : la médecine et ses dépendances, qui tiennent le corps humain en bon état : l'arithmétique-pratique, qui apprend à calculer sûrement et facilement : l'architecture, qui donne la commodité et la beauté aux édifices publics et particuliers, qui orne les villes et les fortifie, qui bâtit des palais aux rois et des temples à Dieu : la mécanique, qui fait jouer les ressorts et transporter aisément les corps pesants, comme les pierres pour élever les édifices, et les eaux pour le plaisir, ou pour la commodité de la vie : la sculpture et la peinture, qui, en imitant le naturel, reconnoissent qu'ils demeurent beaucoup au-dessous, et autres semblables.

Ces arts sont appelés libéraux, parcequ'ils sont dignes d'un homme libre, à la différence des arts qui ont quelque chose de servile, que notre langue appelle métiers, et arts mécaniques, quoique le nom de mécanique ait une plus noble signification, lorsqu'il exprime ce bel art qui apprend l'usage des ressorts, et la construction des machines. Mais les métiers serviles usent seulement de machines, sans en connoître la force et la construction.

Les arts règlent les métiers. L'architecture commande aux maçons, aux menuisiers et aux autres. L'art de manier les chevaux dirige ceux qui font les mors, les fers, les brides, et les autres choses semblables.

Les arts libéraux et mécaniques sont distingués, en ce que les premiers travaillent de l'esprit plutôt que de la main; et les autres, dont le succès dépend de la routine et de l'usage plutôt que de la science, travaillent plus de la main que de l'esprit.

La peinture, qui travaille de la main plus que les autres arts libéraux, s'est acquis rang parmi eux, à cause que le dessin, qui est l'ame de la peinture, est un des plus excellents ouvrages de l'esprit; et que d'ailleurs le peintre, qui imite tout, doit savoir de tout. J'en dis autant de la sculpture, qui a sur la peinture l'avantage du relief, comme la peinture a sur elle celui des couleurs.

Les sciences et les arts font voir combien l'homme est ingénieux et inventif. En pénétrant par les sciences les œuvres de Dieu, et en les ornant par les arts, il se montre vraiment fait à son image, et capable d'entrer, quoique foiblement, dans ses desseins.

Il n'y a donc rien que l'homme doive plus cultiver que son entendement, qui le rend semblable à son auteur. Il le cultive en le remplissant de bonnes maximes, de jugements droits, et de connoissances utiles.

La vraie perfection de l'entendement est de bien juger.

Juger, c'est prononcer au dedans de soi sur le vrai et sur le faux; et bien juger, c'est y prononcer avec raison et connoissance.

C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge.

Par le bon jugement, on se peut exempter de toute erreur. Car on évite l'erreur non seulement en embrassant la vérité, quand elle est claire, mais encore en se retenant quand elle ne l'est pas.

Ainsi la vraie règle de bien juger, est de ne juger que quand on voit clair : et le moyen de le faire, est de juger après une grande considération.

Considérer une chose, c'est arrêter son esprit à la regarder en elle-même, en peser toutes les raisons, toutes les difficultés et tous les inconvénients.

C'est ce qui s'appelle attention. C'est elle qui rend les hommes graves, sérieux, prudents, capables de grandes affaires, et des hautes spéculations.

Être attentif à un objet, c'est l'envisager de tous côtés; et celui qui ne le regarde que du côté qui le flatte, quelque long que soit le temps qu'il emploie à le considérer, n'est pas vraiment attentif.

C'est autre chose d'être attaché à un objet, autre chose d'y être attentif. Y être attaché, c'est vouloir, à quelque prix que ce soit, lui donner ses pensées et ses desirs; ce qui fait qu'on ne le regarde que du côté agréable : mais y être attentif, c'est vouloir le considérer pour en bien juger, et pour cela connoître le pour et le contre.

Il y a une sorte d'attention après que la vérité est connue; et c'est plutôt une attention d'amour et de complaisance, que d'examen et de recherche.

La cause de mal juger est l'inconsidération, qu'on appelle autrement précipitation.

Précipiter son jugement, c'est croire ou juger avant que d'avoir connu.

Cela nous arrive, ou par orgueil, ou par impatience, ou par prévention, qu'on appelle autrement préoccupation.

Par orgueil, parceque l'orgueil nous fait présumer que nous connoissons aisément les choses les plus difficiles, et presque sans examen. Ainsi nous jugeons trop vite, et nous nous attachons à notre sens, sans vouloir jamais revenir, de peur d'être forcés à reconnoître que nous nous sommes trompés.

Par impatience, lorsqu'étant las de considérer, nous jugeons avant que d'avoir tout vu.

Par prévention en deux manières, ou par le dehors, ou par le dedans.

Par le dehors, quand nous croyons trop facilement sur le rapport d'autrui, sans songer qu'il peut nous tromper, ou être trompé lui-même.

Par le dedans, quand nous nous trouvons portés, sans raison, à croire une chose plutôt qu'une autre.

Le plus grand déréglement de l'esprit, c'est de croire les choses, parcequ'on veut qu'elles soient, et non parcequ'on a vu qu'elles sont en effet.

C'est la faute où nos passions nous font tomber. Nous sommes portés à croire ce que nous desirons et ce que nous espérons, soit qu'il soit vrai, soit qu'il ne le soit pas.

Quand nous craignons quelque chose, souvent nous ne voulons pas croire qu'elle arrive; et souvent aussi, par foiblesse, nous croyons trop facilement qu'elle arrivera.

Celui qui est en colère en croit toujours les causes justes, sans même vouloir les examiner; et par-là il est hors d'état de porter un jugement droit.

Cette séduction des passions s'étend bien loin dans la vie, tant à cause que les objets qui se présentent sans cesse nous en causent toujours quelques unes, qu'à cause que notre humeur même nous attache naturellement à de certaines passions particulières, que nous trouverions partout dans notre conduite, si nous savions nous observer.

Et comme nous voulons toujours plier la raison à nos desirs, nous appelons raison ce qui est conforme à notre humeur naturelle, c'est-à-dire à une passion secrète qui se fait d'autant moins sentir, qu'elle fait comme le fond de notre nature.

C'est pour cela que nous avons dit que le plus grand mal des passions, c'est qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et par conséquent de bien juger, parceque le bon jugement est l'effet du bon raisonnement.

Nous voyons aussi clairement, par les choses qui ont été dites, que la paresse qui craint la peine de considérer, est le plus grand obstacle à bien juger.

Ce défaut se rapporte à l'impatience. Car la paresse, toujours impatiente quand il faut penser tant soit peu, fait qu'on aime mieux croire que d'examiner, parceque le premier est bientôt fait, et que le second demande une recherche plus longue et plus pénible.

Les conseils semblent toujours trop longs au paresseux; c'est pourquoi il abandonne tout, et s'accoutume à croire quelqu'un qui le mène comme un enfant et comme un aveugle.

Par toutes les causes que nous avons dites, notre esprit est tellement séduit, qu'il croit savoir ce qu'il ne sait pas, et bien juger des choses dans lesquelles il se trompe. Non qu'il ne distingue très bien entre savoir, et ignorer, ou se tromper; car il sait que l'un n'est pas l'autre, et au contraire qu'il n'y a rien de plus opposé; mais c'est que, faute de considérer, il veut croire qu'il sait ce qu'il ne sait pas.

Et notre ignorance va si loin, que souvent même nous ignorons nos propres dispositions. Un homme ne veut point croire qu'il soit orgueilleux, ni lâche, ni paresseux, ni emporté: il veut croire qu'il a raison; et quoique sa conscience lui reproche souvent ses fautes, il aime mieux étourdir lui-même le sentiment qu'il en a, que d'avoir le chagrin de les connoître.

Le vice qui nous empêche de connoître nos défauts s'appelle amour-propre; et c'est celui qui donne tant de crédit aux flatteurs.

On ne peut surmonter tant de difficultés, qui nous empêchent de bien juger, c'est-à-dire de reconnoître la vérité, que par un amour extrême qu'on aura pour elle, et un grand desir de l'entendre.

De tout cela il paroît que mal juger vient très souvent d'un vice de volonté.

L'entendement, de soi, est fait pour entendre; et toutes les fois qu'il entend, il juge bien. Car s'il juge mal, il n'a pas assez entendu; et n'entendre pas assez, c'est-à-dire n'entendre pas tout dans une matière dont il faut juger, à vrai dire ce n'est rien entendre, parceque le jugement se fait sur le tout.

Ainsi tout ce qu'on entend est vrai. Quand on se trompe, c'est qu'on n'entend pas; et le faux, qui n'est rien de soi, n'est ni entendu ni intelligible.

Le vrai, c'est ce qui est. Le faux, c'est ce qui n'est pas.

On peut bien ne pas entendre ce qui est; mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas.

On croit quelquefois l'entendre; et c'est ce qui fait l'erreur; mais, en effet, on ne l'entend pas, puisqu'il n'est pas.

Et ce qui fait qu'on croit entendre ce que l'on n'entend pas, c'est que par les raisons, ou plutôt par les foiblesses que nous avons dites, on ne veut pas considérer. On veut juger cependant, on juge précipitamment, et enfin on veut croire qu'on a entendu, et on s'impose à soi-même.

Nul homme ne veut se tromper; et nul homme aussi ne se tromperoit, s'il ne vouloit des choses qui font qu'il se trompe, parcequ'il en veut qui l'empêchent de considérer, et de chercher la vérité sérieusement.

De cette sorte, celui qui se trompe, premièrement n'entend pas son objet, et secondement ne s'entend pas lui-même; parcequ'il ne veut considérer ni son objet, ni lui-même, ni la précipitation, ni l'orgueil, ni l'impatience, ni la paresse, ni les passions et les préventions qui la causent.

Et il demeure pour certain que l'entendement purgé de ces vices, et vraiment attentif à son objet, ne se trompera jamais; parcequ'alors ou il verra clair, et ce qu'il verra sera certain, ou il ne verra pas clair, et il tiendra pour certain qu'il doit douter, jusqu'à ce que la lumière paroisse.

Par les choses qui ont été dites, il se voit de combien l'entendement est élevé au-dessus des sens.

Premièrement, le sens est forcé à se tromper à la manière qu'il le peut être. La vue ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit, à travers de l'eau, qu'elle ne le voie tortu, ou plutôt brisé. Et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle même elle ne découvrira son illusion. L'entendement, au contraire, n'est jamais forcé à errer; jamais il n'erre que faute d'attention; et s'il juge mal en suivant trop vite les sens, ou les passions qui en naissent, il redressera son jugement, pourvu qu'une droite volonté le rende attentif à son objet et à lui-même.

Secondement, le sens est blessé et affoibli par les objets les plus sensibles: le bruit, à force de devenir grand, étourdit et assourdit les oreilles. L'aigre et le doux extrêmes offensent le goût, que le seul mélange de l'un et de l'autre satisfait. Les odeurs ont besoin aussi d'une certaine médiocrité pour être agréables; et les meilleures, portées à l'excès, choquent autant ou plus que les mauvaises. Plus le chaud et le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens. Tout ce qui nous touche trop violemment, nous blesse. Des yeux trop fixement arrêtés sur le soleil, c'est-à-dire, sur le plus visible de tous les objets, et par qui les autres se voient, y souffrent beaucoup, et à la fin s'y aveugleroient. Au contraire plus un objet est clair et intelligible, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement, et plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuse, mais la contemplation en est toujours douce. C'est ce qui a fait dire à Aristote que le sensible le plus fort offense le sens, mais que le parfait intelligible récrée l'entendement et le fortifie. D'où ce philosophe conclut, que l'entendement, de soi, n'est point attaché à un organe corporel, et qu'il est, par sa nature, séparable du corps; ce que nous considérerons dans la suite.

Troisièmement, le sens n'est jamais touché de ce qui passe, c'est-à-dire, de ce qui se fait et se défait journellement: et ces choses mêmes qui passent, dans le peu de temps qu'elles demeurent, il ne les sent pas toujours de même. La même chose qui chatouille aujourd'hui mon goût, ou ne lui plait pas toujours, ou lui plait moins. Les objets de la vue lui paroissent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obscurité, de loin ou de près, d'un certain point ou d'un autre. Au contraire ce qui a été une fois entendu ou démontré, paroit toujours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier sur cela, c'est que les sens et les passions s'en mêlent; mais l'objet de l'entendement, ainsi qu'il a été dit, est immuable et éternel: ce qui lui montre qu'au-dessus de lui, il y a une vérité éternellement subsistante, comme nous avons déja dit, et que nous le verrons ailleurs plus clairement.

Ces trois grandes perfections de l'intelligence nous feront voir, en leur temps, qu'Aristote a parlé divinement, quand il a dit de l'entendement, et de sa séparation d'avec les organes, ce que nous venons de rapporter.

Quand nous avons entendu les choses, nous sommes en état de vouloir et de choisir. Car on ne veut jamais, qu'on ne connoisse auparavant.

Vouloir est une action par laquelle nous poursuivons le bien et fuyons le mal; et choisissons les moyens, pour parvenir à l'un et éviter l'autre.

Par exemple, nous desirons la santé, et fuyons la maladie; et pour cela nous choisissons les remèdes propres, et nous nous faisons saigner, ou nous nous abstenons des choses nuisibles, quelque agréables qu'elles soient; et ainsi du reste. Nous voulons être sages, et nous choisissons pour cela ou de lire, ou de converser, ou d'étudier, ou de méditer en nous-mêmes, ou enfin quelques autres choses utiles pour cette fin.

Ce qui est desiré pour l'amour de soi-même, et à cause de sa propre bonté, s'appelle fin; par exemple, la santé de l'ame et du corps: et ce qui sert pour y arriver, s'appelle moyen; par exemple, se faire instruire, et prendre une médecine.

Nous sommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en général; mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, et c'est le bien général que la nature demande. Mais les uns mettent leur bonheur dans une chose, les autres dans une autre; les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune; les uns dans les plaisirs et dans les richesses, les autres dans la vertu.

C'est à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choisir; et c'est ce qui s'appelle le franc-arbitre, ou le libre-arbitre.

Avoir son franc-arbitre, c'est pouvoir choisir une certaine chose plutôt qu'une autre; exercer son franc-arbitre, c'est la choisir en effet.

Ainsi le libre-arbitre est la puissance que nous avons de faire ou de ne pas faire quelque chose; par exemple, je puis parler, ou ne parler pas, remuer ma main, ou ne la remuer pas, la remuer d'un côté plutôt que d'un autre.

C'est par-là que j'ai mon franc-arbitre; et je l'exerce quand je prends parti entre les choses que Dieu a mises en mon pouvoir.

Avant que de prendre son parti, on raisonne en soi-même sur ce qu'on a à faire, c'est-à-dire qu'on délibère; et qui délibère, sent que c'est à lui à choisir.

Ainsi un homme qui n'a pas l'esprit gâté, n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc-arbitre, car il le sent; et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il reçoit les sons, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer et de choisir.

De ce que nous avons notre libre-arbitre pour faire ou ne pas faire quelque chose, il arrive que, selon que nous faisons bien ou mal, nous sommes dignes de blâme ou de louange, de récompense ou de châtiment; et c'est ce qui s'appelle mérite, ou démérite.

On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux, ou d'être laid: mais on le blâme et on le châtie d'être opiniâtre, parceque l'un dépend de sa volonté, et que l'autre n'en dépend pas.

Un homme à qui il arrive un mal inévitable, s'en plaint comme d'un malheur; mais s'il a pu l'éviter, il sent qu'il y a de sa faute, il se l'impute, et il se fâche de l'avoir commise.

Cette tristesse que nos fautes nous causent, a un nom particulier, et s'appelle repentir. On ne se repent pas d'être mal fait, ou d'être malsain; mais on se repent d'avoir mal fait.

De là vient aussi le remords: et la notion si claire que nous avons de nos fautes, est une marque certaine de la liberté que nous avons eue à les commettre.

La liberté est un grand bien: mais il paroît, par les choses qui ont été dites, que nous en pouvons bien et mal user. Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vertu; et le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vice.

Les principales vertus sont: la prudence, qui nous apprend ce qui est bon ou mauvais: la justice, qui nous inspire une volonté invincible de rendre à chacun ce qui lui appartient, et de donner à chacun selon son mérite; par où sont réglés les devoirs de la libéralité, de la civilité, et de la bonté: la force, qui nous fait vaincre les difficultés qui accompagnent les grandes entreprises: et la tempérance, qui nous enseigne à être modérés en tout, principalement dans ce qui regarde les plaisirs des sens. Qui connoîtra ces vertus, connoîtra aisément les vices qui leur sont opposés, tant par excès que par défaut.

Les causes principales qui nous portent au vice, sont nos passions, qui, comme nous avons dit, nous empêchent de bien juger du vrai et du faux, et nous préviennent trop violemment en faveur du bien sensible; d'où il paroît que le principal devoir de la vertu doit être de les réprimer, c'est-à-dire, de les réduire aux termes de la raison.

Le plaisir et la douleur, qui, comme nous avons dit, font naître nos passions, ne viennent pas en nous par raison et par connoissance, mais par sentiment. Par exemple, le plaisir que je ressens dans le boire et dans le manger, se fait en moi indépendamment de toute sorte de raisonnement; et comme ces sentiments naissent en nous sans raison, il ne faut point s'étonner qu'ils nous portent aussi très souvent à des choses déraisonnables. Le plaisir de manger fait qu'un malade se tue: le plaisir de se venger fait souvent commettre des injustices effroyables, et dont nous-mêmes nous ressentons les mauvais effets.

Ainsi les passions n'étant inspirées que par le plaisir et par la douleur, qui sont des sentiments où la raison n'a point de part, il s'ensuit qu'elle n'en a non plus dans les passions. Qui est en colère, se veut venger, soit qu'il soit raisonnable de le faire, ou non. Qui aime, veut posséder, soit que la raison le permette, ou le dé-

fende; le plaisir est son guide, et non la raison.

Mais la volonté, qui choisit, est toujours précédée par la connoissance; et étant née pour écouter la raison, elle doit se rendre plus forte que les passions, qui ne l'écoutent pas.

Par-là les philosophes ont distingué en nous deux appétits; l'un, que le plaisir sensible emporte, qu'ils ont appelé sensitif, irraisonnable et inférieur : l'autre, qui est né pour suivre la raison, qu'ils appellent aussi pour cela raisonnable et supérieur; et c'est celui que nous appelons proprement la volonté.

Il faut pourtant remarquer, pour ne rien confondre, que le raisonnement peut servir à faire naître les passions. Nous connoissons par la raison le péril qui nous fait craindre, et l'injure qui nous met en colère : mais, au fond, ce n'est pas cette raison qui fait naître cet appétit violent de fuir ou de se venger; c'est le plaisir ou la douleur que nous causent les objets, et la raison, au contraire, d'elle-même tend à réprimer ces mouvements impétueux.

J'entends la droite raison. Car il y a une raison déja gagnée par les sens et par leurs plaisirs, qui, bien loin de réprimer les passions, les nourrit et les irrite. Un homme s'échauffe lui-même par de faux raisonnements, qui rendent plus violent le desir qu'il a de se venger : mais ces raisonnements, qui ne procèdent point par les vrais principes, ne sont pas tant des raisonnements, que des égarements d'un esprit prévenu et aveuglé.

C'est pour cela que nous avons dit que la raison qui suit les sens, n'est pas une véritable raison, mais une raison corrompue, qui au fond n'est non plus raison, qu'un homme mort est un homme.

Les choses qui ont été expliquées nous ont fait connoître l'ame dans toutes ses facultés. Les facultés sensitives nous ont paru dans les opérations des sens intérieurs et extérieurs, et dans les passions qui en naissent; et les facultés intellectuelles nous ont aussi paru dans les opérations de l'entendement et de la volonté.

Quoique nous donnions à ces facultés des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses différentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle conçoit : la mémoire n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle retient, et se ressouvient : la volonté n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle veut, et qu'elle choisit.

De même, l'imagination n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle imagine et se représente les choses à la manière qui a été dite. La faculté visive n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle voit, et ainsi des autres. De sorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés ne sont au fond que la même ame, qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations.

CHAPITRE II.

Du corps.

La première chose qui paroît dans notre corps, c'est qu'il est organique, c'est-à-dire, composé de parties de différente nature, qui ont différentes fonctions.

Ces organes lui sont donnés pour exercer certains mouvements.

Il y a de trois sortes de mouvements. Celui de haut en bas, qui nous est commun avec toutes les choses pesantes : celui de nourriture et d'accroissement, qui nous est commun avec les plantes : celui qui est excité par certains objets, qui nous est commun avec les animaux.

L'animal s'abandonne quelquefois à ce mouvement de pesanteur, comme quand il s'asseoit, ou qu'il se couche; mais le plus souvent il lui résiste, comme quand il se tient droit, ou qu'il marche. L'aliment est distribué dans toutes les parties du corps, au préjudice du cours qu'ont naturellement les choses pesantes; de sorte qu'on peut dire que les deux derniers mouvements résistent au premier, et que c'est une des différences des plantes et des animaux d'avec les autres corps pesants.

Pour donner des noms à ces trois mouvements divers, nous pouvons nommer le premier, mouvement naturel; le second, mouvement vital; le troisième, mouvement animal. Ce qui n'empêchera pas que le mouvement animal ne soit vital, et que l'un et l'autre ne soient naturels.

Ce mouvement que nous appelons animal, est le même qu'on nomme progressif, comme avancer, reculer, marcher de côté et d'autre.

Au reste, il vaut mieux, ce semble, appeler ce mouvement, animal, que volontaire; à cause que les animaux, qui n'ont ni raison ni volonté, le font comme nous.

Nous pourrions ajouter à ces mouvements le mouvement violent, qui arrive à l'animal quand on le traine ou quand on le pousse, et le mouvement convulsif. Mais il a été bon de considérer, avant toutes choses, les trois genres de mouvements, qui sont, pour ainsi parler, de la première intention de la nature.

Le premier n'a pas besoin d'organes; et c'est

pourquoi nous l'appelons purement naturel, quoique les médecins réservent ce nom au mouvement du cœur. Les deux autres ont besoin d'organes; et il a fallu, pour les exercer, que le corps fût composé de plusieurs parties.

Elles sont extérieures et intérieures.

Entre les parties extérieures, la principale est la tête, qui au dedans enferme le cerveau, et au dehors sur le devant fait paroître le visage, la plus belle partie du corps, où sont toutes les ouvertures par où les objets frappent les sens, c'est-à-dire, les yeux, les oreilles, et les autres de même nature.

On y voit entre autres l'ouverture par où entrent les viandes, et par où sortent les paroles, c'est-à-dire, la bouche. Elle renferme la langue, qui avec les lèvres cause toutes les articulations de la voix, par ses divers battements contre le palais et contre les dents.

La langue est aussi l'organe du goût, c'est par elle qu'on goûte les viandes. Outre qu'elle nous les fait goûter, elle les humecte et les amollit, elle les porte sous les dents pour être mâchées, et aide à les avaler.

On voit ensuite le cou, sur lequel la tête est posée, et qui paroît comme un pivot sur lequel elle tourne.

Après viennent les épaules, où les bras sont attachés, et qui sont propres à porter les grands fardeaux.

Les bras sont destinés à serrer et à repousser, à remuer ou à transporter, selon nos besoins, les choses qui nous accommodent ou nous embarrassent. Les mains nous servent aux ouvrages les plus forts et les plus délicats. Par elles nous nous faisons des instruments pour faire les ouvrages qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes. Par exemple, les mains ne peuvent ni couper ni scier; mais elles font des couteaux, des scies, et d'autres instruments semblables, qu'elles appliquent chacun à leur usage. Les bras et les mains sont en divers endroits divisés par plusieurs articulations, qui, jointes à la fermeté des os, leur servent pour faciliter le mouvement, et pour serrer les corps grands et petits. Les doigts, inégaux entre eux, s'égalent pour embrasser ce qu'ils tiennent. Le petit doigt et le pouce servent à fermer fortement et exactement la main. Les mains nous sont données pour nous défendre, et pour éloigner du corps ce qui lui nuit. C'est pourquoi il n'y a d'endroit où elles ne puissent atteindre.

On voit ensuite la poitrine, qui contient le cœur et le poumon; les côtes en font et en soutiennent la cavité. Entre la poitrine et le ventre se trouve le diaphragme, qui est une cloison charnue dans son tour, et membraneuse à son centre, dont l'usage est d'alonger la concavité de la poitrine en se bandant, et d'accourcir la même concavité en se relâchant et se voûtant de bas en haut, ce qui fait la meilleure partie de la respiration tranquille.

Au-dessous du diaphragme est le ventre, qui enferme l'estomac, le foie, la rate, les intestins ou les boyaux, par où les excréments se séparent et se déchargent.

Toute cette masse est posée sur les cuisses et sur les jambes, brisées en divers endroits, comme les bras, pour la facilité du mouvement et du repos.

Les pieds soutiennent le tout; et quoiqu'ils paroissent petits en comparaison de tout le corps, les proportions en sont si bien prises, qu'ils portent sans peine un si grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parcequ'ils serrent et appliquent le pied contre la terre ou le pavé.

Le corps aide aussi à se soutenir par la manière dont il se situe; parcequ'il se pose naturellement sur un certain centre de pesanteur, qui fait que les parties se contre-balancent mutuellement, et que le tout se soutient sans peine par ce contre-poids.

Les chairs et la peau couvrent tout le corps, et servent à le défendre contre les injures de l'air.

Les chairs sont cette substance molle et tendre qui couvre les os de tous côtés. Elles sont composées de divers filets qu'on appelle fibres, tors en différents sens, qui peuvent s'alonger et se raccourcir, et par-là tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses sortes les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, et de là vient la distinction des muscles extenseurs, ou fléchisseurs.

Les muscles ont leur origine à certains endroits des os, où on les voit attachés, excepté quelques uns, qui servent à l'éjection des excréments, et dont la composition est fort différente des autres.

La partie du muscle qui sort de l'os, s'appelle la tête: l'autre extrémité s'appelle la queue, et c'est le tendon. Le milieu s'appelle le ventre, et c'est la plus molle, comme la plus grosse. Les deux extrémités ont plus de force, parceque l'une soutient le muscle, et que par l'autre, c'est-à-dire, par le tendon, qui est aussi le plus fort, s'exerce immédiatement le mouvement.

Il y a des muscles qui se meuvent ensemble, en concours, et en même sens, pour s'aider les uns les autres; on les peut appeler concurrents.

Il y en a d'autres opposés, et dont le jeu est contraire, c'est-à-dire, que pendant que les uns se retirent, les autres s'alongent, on les appelle antagonistes. C'est par-là que se font les mouvements des parties, et le transport de tout le corps.

On ne peut assez admirer cette prodigieuse quantité de muscles, qui se voient dans le corps humain, ni leur jeu si aisé et si commode, non plus que le tissu de la peau qui les enveloppe, si fort et si délicat tout ensemble.

Parmi les parties intérieures, celle qu'il faut considérer la première, c'est le cœur. Il est situé au milieu de la poitrine, couché pourtant de manière que la pointe en est tournée et un peu avancée du côté gauche. Il a deux cavités, à chacune desquelles est jointe une artère et une veine, qui de là se répandent par tout le corps. Ces deux cavités, que les anatomistes appellent les deux ventricules du cœur, sont séparées par une substance solide et charnue, à qui notre langue n'a point donné de nom, et que les Latins appellent *septum medium*.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le cœur, est son battement continuel, par lequel il se resserre et se dilate. C'est ce qui s'appelle systole et diastole : systole, quand il se resserre; et diastole, quand il se dilate. Dans la diastole, il s'enfle et s'arrondit; dans la systole, il s'apetisse et s'alonge. Mais l'expérience a appris que lorsqu'il s'enfle au dehors, il se resserre au dedans; et au contraire, qu'il se dilate au dedans, quand il s'apetisse et s'amenuise au dehors. Ceux qui, pour connoître mieux la nature des parties, ont fait des dissections d'animaux vivants, assurent qu'après avoir fait une ouverture dans leur cœur, quand il bat encore, si on y enfonce le doigt, on se sent plus pressé dans la diastole; et ils ajoutent que la chose doit nécessairement arriver ainsi, par la seule disposition des parties.

A considérer la composition de toute la masse du cœur, les fibres et les filets dont il est tissu, et la manière dont ils sont tors, on le reconnoît pour un muscle, à qui les esprits venus du cerveau causent son battement continuel. Et on prétend que ces fibres ne sont pas mues selon leur longueur prise en droite ligne, mais comme torses de côté; ce qui fait que le cœur se ramenant sur lui-même, s'enfle en rond; et en même temps que les parties qui environnent les cavités se compriment au dedans avec grande force.

Cette compression fait deux grands effets sur le sang; l'un, qu'elle le bat fortement, et par la même raison elle l'échauffe : l'autre, qu'elle le pousse avec force dans les artères, après que le cœur, en se dilatant, l'a reçu par les veines.

Ainsi, par une continuelle circulation, le sang doit couler nécessairement des artères dans les veines, des veines dans le cœur, du cœur dans le poumon, où il reprend de l'air et avec l'air une nouvelle vie; du poumon dans le cœur, du cœur dans les artères de la tête, et dans celles de tout le corps.

C'est à l'occasion de cette distribution du sang artériel dans la tête, que les esprits animaux, ou plutôt la liqueur animale y est formée pour être distribuée par les nerfs dans toutes les parties du corps, où elle porte par les nerfs le sentiment, et à l'occasion des nerfs distribue dans les muscles le mouvement.

Il y a beaucoup de chaleur dans le cœur. Mais ceux qui ont ouvert des animaux vivants, assurent qu'ils ne la ressentent guère moins grande dans les autres parties.

Le poumon est une partie molle et vésiculaire, qui, en se dilatant et se resserrant à la manière d'un soufflet, reçoit et rend l'air que nous respirons. Ce mouvement s'appelle inspiration et expiration, en général respiration.

Les mouvements du poumon se font par le moyen des muscles insérés en divers endroits au dedans du corps, et par lesquels la partie est comprimée et dilatée.

Cette compression et dilatation se fait aussi sentir dans le bas-ventre, qui s'enfle et s'abaisse au mouvement du diaphragme, par le moyen de certains muscles, qui font la communication de l'une et de l'autre partie.

Le poumon se répand de part et d'autre dans toute la capacité de la poitrine. Il est autour du cœur, pour le rafraîchir par l'air qu'il attire. En rejetant cet air, on dit qu'il pousse au dehors les fumées que le cœur excite par sa chaleur, et qui le suffoqueroient, si elles n'étoient évaporées. Cette même fraîcheur de l'air sert aussi à épaissir le sang, et à corriger sa trop grande subtilité. Le poumon a encore beaucoup d'autres usages, qui s'entendront beaucoup mieux par la suite.

C'est une chose admirable, comme l'animal, qui n'a pas besoin de respirer dans le ventre de sa mère, aussitôt qu'il en est dehors, ne peut plus vivre sans respiration. Ce qui vient de la différente manière dont il se nourrit dans l'un et dans l'autre état. Sa mère mange, digère et respire pour lui, et, par les vaisseaux disposés à cet effet, lui envoie le sang tout préparé et conditionné comme il faut, pour circuler dans son corps, et le nourrir.

Le dedans de la poitrine est tendu d'une peau assez délicate, qu'on appelle *pleure*. Elle est fort sensible ; et c'est de l'inflammation de cette membrane que nous viennent les douleurs de la pleurésie.

Au-dessous du poumon est l'estomac, qui est un grand sac en forme d'une bourse ou d'une cornemuse, et c'est là que se fait la digestion des viandes.

Du côté droit est le foie. Il enveloppe un côté de l'estomac, et aide à la digestion par sa chaleur. Il fait la séparation de la bile d'avec le sang. De là vient qu'il a par-dessous un petit vaisseau, comme une petite bouteille, qu'on appelle la vésicule du fiel, où la bile se ramasse, et d'où elle se décharge dans les intestins. Cette humeur âcre, en les picotant, les agite, et leur sert comme d'une espèce de lavement naturel, pour leur faire jeter les excréments.

La rate est à l'opposite du foie : c'est une espèce de sac spongieux, où le sang est apporté par une grosse artère, et rapporté par les veines, comme dans toutes les autres parties, sans qu'on puisse remarquer dans ce sang aucune différence d'avec celui qui passe par les autres artères ; quoique l'antiquité, trompée par la couleur brune de ce sac, l'ait cru le réservoir de l'humeur mélancolique, et lui ait, par cette raison, attribué ces noirs chagrins dont on ne peut dire le sujet.

Derrière le foie et la rate, et un peu au-dessous, sont les deux reins, un de chaque côté, où se séparent et s'amassent les sérosités, qui tombent dans la vessie par deux petits tuyaux, qu'on appelle les uretères, et font les urines.

Au-dessous de toutes ces parties sont les intestins, où, par divers détours, les excréments se séparent, et tombent dans les lieux où la nature s'en décharge.

Les intestins sont attachés et comme cousus aux extrémités du mésentère ; aussi ce mot signifie-t-il le milieu des entrailles.

Le mésentère est la partie qui s'appelle fraise dans les animaux, par le rapport qu'elle a aux fraises qu'on portoit autrefois au cou.

C'est une grande membrane étendue à peu près en rond, mais repliée plusieurs fois sur elle-même; ce qui fait que les intestins, qui la bordent dans toute sa circonférence, se replient de la même sorte.

On voit sur le mésentère une infinité de petites veines plus déliées que des cheveux, qu'on appelle des veines lactées, à cause qu'elles contiennent une liqueur semblable au lait, blanche et douce comme lui, dont on verra dans la suite la génération.

Au reste les veines lactées sont si petites, qu'on ne peut les apercevoir dans l'animal qu'en l'ouvrant un peu après qu'il a mangé, parce que c'est alors, comme il sera dit, qu'elles se remplissent de ce suc blanc, et qu'elles en prennent la couleur.

Au milieu du mésentère est une glande assez grande ; les veines lactées sortent toutes des intestins, et aboutissent à cette glande comme à leur centre.

Il paroît, par la seule situation, que la liqueur dont ces veines sont remplies, leur doit venir des entrailles, et qu'elle est portée à cette glande, d'où elle est conduite en d'autres parties, qui seront marquées dans la suite.

Tous les intestins ont leur pellicule commune qu'on appelle le *péritoine*, qui les enveloppe, et qui contient divers vaisseaux ; entre autres, les ombilicaux, appelés ainsi, parcequ'ils se terminent au nombril. Ce sont ceux par où le sang et la nourriture sont portés au cœur de l'enfant, tant qu'il est dans le ventre de sa mère. Ensuite ils n'ont plus d'usage, et aussi se resserrent-ils tellement, qu'à peine les peut-on apercevoir dans la dissection.

Toute cette basse région, qui commence à l'estomac, est séparée de la poitrine par une grande membrane musculeuse, ou, pour mieux dire, par un muscle qui s'appelle le diaphragme. Il s'étend d'un côté à l'autre dans toute la circonférence des côtes.

Son principal usage est de servir à la respiration. Pour l'aider, il se hausse et se baisse par un mouvement continuel, qui peut être hâté ou ralenti par diverses causes.

En se baissant, il appuie sur les intestins, et les presse ; ce qui a de grands usages, qu'il faudra considérer en leur lieu.

Le diaphragme est percé, pour donner passage aux vaisseaux qui doivent s'étendre dans les parties inférieures.

Le foie et la rate y sont attachés. Quand il est secoué violemment, ce qui arrive quand nous rions avec éclat, la rate, secouée en même temps, se purge des humeurs qui la surchargent. D'où vient qu'en certains états on se sent beaucoup soulagé par un ris éclatant.

Voilà les parties principales qui sont renfermées dans la capacité de la poitrine, et dans le bas-ventre. Outre cela, il y en a d'autres qui servent de passage pour conduire à celles-là.

A l'entrée de la gorge sont attachés l'œsophage, autrement le gosier, et la trachée-artère. Œsophage signifie en grec, ce qui porte la nourriture. Trachée-artère, et âpre-artère, c'est la même chose. Elle est ainsi appelée, à cause

qu'étant composée de divers anneaux, le passage n'en est pas uni.

L'œsophage, selon son nom, est le conduit par où les viandes sont portées à l'estomac, qui n'est qu'un alongement, ou, comme parle la médecine, une dilatation de l'extrémité inférieure de l'œsophage. La situation et l'usage de ce couduit font voir qu'il doit traverser le diaphragme.

La trachée-artère est le conduit par où l'air qu'on respire est porté dans le poumon, où elle se répand en une infinité de petites branches qui à la fin deviennent imperceptibles; ce qui fait que le poumon s'enfle tout entier par la respiration.

Le poumon repoussant l'air par la trachée-artère avec effort, forme la voix; de la même sorte qu'il se forme un son par un tuyau d'orgue. Avec l'air sont aussi poussées au dehors les humidités superflues qui s'engendrent dans le poumon, et que nous crachons.

La trachée-artère a dans son entrée une petite languette, qui s'ouvre pour donner passage aux choses qui doivent sortir par cet endroit-là. Elle s'ouvre plus ou moins; ce qui sert à former la voix, et diversifier les tons.

La même languette se ferme exactement quand on avale; de sorte que les viandes passent par-dessus, pour aller dans l'œsophage, sans entrer dans la trachée-artère, qu'il faut laisser libre à la respiration. Car si l'aliment passoit de ce côté-là, on étoufferoit. Ce qui paroît par la violence qu'on souffre, et par l'effort qu'on fait, lorsque la trachée-artère étant un peu entr'ouverte, il y entre quelque goutte d'eau qu'on veut repousser.

La disposition de cette languette étant telle qu'on la vient de voir, il s'ensuit qu'on ne peut jamais parler et avaler tout ensemble.

Au bas de l'estomac, et à l'ouverture qui est dans son fond, il y a une languette à peu près semblable, qui ne s'ouvre qu'en dehors. Pressée par l'aliment qui sort de l'estomac, elle s'ouvre; mais en sorte qu'elle empêche le retour aux viandes, qui continuent leur chemin le long d'un gros boyau, où commence à se faire la séparation des excréments d'avec la bonne nourriture.

Au-dessus, et dans la partie la plus haute de tout le corps, c'est-à-dire, dans la tête, est le cerveau, destiné à recevoir les impressions des objets, et tout ensemble à donner au corps les mouvements nécessaires pour les suivre ou les fuir.

Par la liaison qui se trouve entre les objets et le mouvement progressif, il a fallu qu'où se termine l'impression des objets, là se trouvât le principe et la cause de ce mouvement.

Le cerveau a été formé pour réunir ensemble ces deux fonctions.

L'impression des objets se fait par les nerfs, qui servent au sentiment; et il se trouve que ces nerfs aboutissent tous au cerveau.

Les esprits coulés dans les muscles par les nerfs répandus dans tous les membres, font le mouvement progressif. Et on croit, premièrement, que les esprits sont portés d'abord du cœur au cerveau, où ils prennent leur dernière forme, et, secondement, que les nerfs par où s'en fait la conduite ont leur origine dans le cerveau comme les autres.

Il ne faut donc point douter que la direction des esprits, et par-là tout le mouvement progressif, n'ait sa cause dans le cerveau. Et en effet il est constant que le cerveau est attaqué dans les maladies où le corps est entrepris, telles que sont l'apoplexie et la paralysie; et dans celles qui causent ces mouvements irréguliers qu'on appelle convulsions.

Comme l'action des objets sur les organes des sens, et l'impression qu'ils font, devoit être continuée jusqu'au cerveau, il a fallu que la substance en fût tout ensemble assez molle pour recevoir les impressions, et assez ferme pour les conserver. Et en effet, elle a tout ensemble ces deux qualités.

Le cerveau a divers sinus et anfractuosités: outre cela, diverses cavités qu'on appelle ventricules; choses que les médecins et anatomistes démontrent plus aisément, qu'ils n'en expliquent les usages.

Il est divisé en grand et petit, appelé aussi cervelet. Le premier vers la partie antérieure, et l'autre vers la partie postérieure de la tête.

La communication de ces deux parties du cerveau est visible par leur structure; mais les dernières observations semblent faire voir que la partie antérieure du cerveau est destinée aux opérations des sens: c'est aussi là que se trouvent les nerfs qui servent à la vue, à l'ouïe, au goût, et à l'odorat; au lieu que du cervelet naissent les nerfs qui servent au toucher et aux mouvements, principalement à celui du cœur. Aussi les blessures et les autres maux qui attaquent cette partie, sont-ils plus mortels, parcequ'ils vont directement au principe de la vie.

Le cerveau, dans toute sa masse, est enveloppé de deux tuniques déliées et transparentes, dont l'une, appelée *pie-mère*, est l'enveloppe immédiate qui s'insinue aussi dans tous les détours du cerveau; et l'autre est nommée *dure-mère*, à cause de son épaisseur et de sa consistance.

La *dure-mère* par les artères dont elle est remplie, est en battement continuel, et bat aussi sans cesse le cerveau, dont les parties étant fort pressées, il s'ensuit que le sang et les esprits qui y sont contenus sont aussi fort pressés et fort battus. Ce qui est une des causes de la distribution, et peut-être aussi du raffinement des esprits.

C'est ce battement de la *dure-mère*, qu'on ressent si fort dans les maux de tête, et qui cause des douleurs si violentes.

L'artifice de la nature est inexplicable, à faire que le cerveau reçoive tant d'impressions sans en être trop ébranlé. La disposition de cette partie y contribue, parceque par sa mollesse il ralentit le coup, et s'en laisse imprimer fort doucement.

La délicatesse extrême des organes des sens aide aussi à produire un si bon effet, parce qu'ils ne pèsent point sur le cerveau, et y font une impression fort tendre et fort douce.

Cela veut dire que le cerveau n'en est point blessé. Car, au reste, cette impression ne laisse pas d'être forte à sa manière, et de causer des mouvements assez grands; mais tellement proportionnés à la nature du cerveau, qu'il n'en est point offensé.

Ce seroit ici le lieu de considérer les parties qui composent l'œil, ses pellicules, appelées tuniques; ses humeurs de différente nature, par lesquelles se font diverses réfractions des rayons; les muscles qui tournent l'œil, et le présentent diversement aux objets comme un miroir; les nerfs optiques, qui se terminent en cette membrane déliée qu'on nomme rétine, qui est tendue sur le fond de l'œil, comme un velouté délicat et mince, et qui embrasse l'humeur vitrée, audevant de laquelle est enchâssée la partie de l'œil qu'on nomme le cristallin, à cause qu'elle ressemble à un beau cristal.

Il faudroit aussi remarquer la construction tant extérieure qu'intérieure de l'oreille, et entre autres choses le petit tambour appelé *tympan*, c'est-à-dire cette pellicule si mince et si bien tendue, qui, par un petit marteau d'une fabrique extraordinairement délicate, reçoit le battement de l'air, et le fait passer par ses nerfs jusqu'au dedans du cerveau. Mais cette description, aussi bien que celle des autres organes des sens, seroit trop longue, et n'est pas nécessaire pour notre sujet.

Outre ces parties, qui ont leur région séparée, il y en a d'autres qui s'étendent et règnent par tout le corps, comme sont les os, les artères, les veines et les nerfs.

La plupart des os sont d'une substance sèche et dure, incapable de se courber, et qui peut être cassée plutôt que fléchie. Mais quand ils sont cassés, ils peuvent être facilement remis, et la nature y jette une glaire, comme une espèce de soudure, qui fait qu'ils se reprennent plus solidement que jamais. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'est leurs jointures, leurs ligaments, et les divers emboîtements des uns dans les autres, par le moyen desquels ils jouent et se meuvent.

Les emboîtements les plus remarquables sont ceux de l'épine du dos, qui règne depuis le chignon du cou jusqu'au croupion. C'est un enchaînement de petits os, emboîtés les uns dans les autres, en forme de double charnière, et ouverts au milieu pour donner entrée aux vaisseaux qui doivent y avoir leur passage. Il a fallu faire l'épine du dos de plusieurs pièces, afin qu'on pût courber et dresser le corps, qui seroit trop roide, si l'épine étoit d'un seul os.

Le propre des os est de tenir le corps en état, et de lui servir d'appui. Ils font dans l'architecture du corps humain, ce que font les pièces de bois dans un bâtiment de charpente. Sans les os, tout le corps s'abattroit, et on verroit tomber par pièces toutes les parties. Ils en renferment les unes comme le crâne, c'est-à-dire, l'os de la tête renferme le cerveau; et les côtes, le poumon et le cœur. Ils en soutiennent les autres, comme les os des bras et des cuisses soutiennent les chairs qui y sont attachées.

Le cerveau est contenu dans plusieurs os joints ensemble, de manière qu'ils ne font qu'une boite continue. Mais s'il en eût été de même du poumon, cet os auroit été trop grand, par conséquent ou trop fragile, ou trop solide, pour se remuer au mouvement des muscles qui devoient dilater ou resserrer la poitrine. C'est pourquoi il a fallu faire ce coffre de la poitrine de plusieurs pièces, qu'on appelle côtes. Elles tiennent ensemble par les peaux qui leur sont communes, et sont plus pliantes que les autres os, pour être capables d'obéir aux mouvements, que leurs muscles leur devoient donner.

Le crâne a beaucoup de choses qui lui sont particulières. Il a en haut ses sutures, où il est un peu entr'ouvert, pour laisser évaporer les fumées du cerveau, et servir à l'insertion de l'une de ses enveloppes, c'est-à-dire de la *dure-mère*. Il a aussi ses deux tables, étant composé de deux couches d'os posées l'une sur l'autre avec un artifice admirable, entre lesquelles s'insinuent les artères et les veines qui leur portent la nourriture.

Les artères, les veines et les nerfs sont joints ensemble, et se répandent par tout le corps jusques aux moindres parties.

Les artères et les veines sont des vaisseaux qui portent par tout le corps, pour en nourrir toutes les parties, cette liqueur qu'on appelle sang : de sorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, sont pleines d'autres petites artères et d'autres petites veines, et celles-là d'autres encore, jusques au terme que Dieu seul peut savoir. Et toutes ces veines et ces artères composent avec les nerfs, qui se subdivisent de la même sorte, un tissu vraiment merveilleux et inimitable.

Il y a aux extrémités des artères et des veines, de secrètes communications par où le sang passe continuellement des unes dans les autres.

Les artères le reçoivent du cœur, et les veines l'y reportent. C'est pourquoi, à l'ouverture des artères, et à l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules, ou soupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un sens, et qui, selon le sens dont elles sont tournées, donnent le passage, ou empêchent le retour. Celles des artères se trouvent disposées de sorte qu'elles peuvent recevoir le sang en sortant du cœur; et celles des veines, au contraire, de sorte qu'elles ne peuvent que le rendre au cœur, sans le pouvoir jamais recevoir immédiatement du cœur. Et il y a, par intervalles, le long des artères et des veines, des valvules de même nature, qui ne permettent pas au sang, une fois passé, de remonter au lieu d'où il est venu : tellement qu'il est forcé, par le nouveau sang qui survient sans cesse, d'aller toujours en avant, et de rouler sans fin par tout le corps.

Mais ce qui aide le plus à cette circulation, c'est que les artères ont un battement continu, et semblable à celui du cœur, et qui le suit. C'est ce qui s'appelle le pouls.

Et il est aisé d'entendre que les artères doivent s'enfler au battement du cœur, qui jette du sang dedans. Mais, outre cela, on a remarqué que, par leur composition, elles ont, comme le cœur, un battement qui leur est propre.

On peut entendre ce battement, ou en supposant que leurs fibres, une fois enflées par le sang que le cœur y jette, font sur elles-mêmes une espèce de ressort, ou qu'elles sont tournées de sorte qu'elles se remuent comme le cœur même, à la manière des muscles.

Quoi qu'il en soit, l'artère peut être considérée comme un cœur répandu partout, pour battre le sang et le pousser en avant; et comme un ressort, ou un muscle monté, pour ainsi parler, sur le mouvement du cœur, et qui doit battre en même cadence.

Il paroît donc que, par la structure et le battement de l'artère, le sang doit toujours avancer dans ce vaisseau; et d'ailleurs l'artère, battant sans relâche sur la veine qui lui est conjointe, y doit faire le même effet que sur elle-même, quoique non de même force; c'est-à-dire qu'elle y doit battre le sang, et le pousser continuellement de valvule en valvule, sans le laisser reposer un seul moment.

Et par-là il a fallu que l'artère, qui devoit avoir un battement si continuel et si ferme, fût d'une consistance plus solide et plus dure que la veine; joint que l'artère qui reçoit le sang comme il vient du cœur, c'est-à-dire plus échauffé et plus vif, a dû encore, pour cette raison, être d'une structure plus forte, pour empêcher que cette liqueur n'échappât en abondance par son extrême subtilité, et ne rompît ses vaisseaux, à la manière d'un vin fumeux.

Il n'est pas possible de s'empêcher d'admirer la sagesse de la nature, qui ici, comme partout ailleurs forme les parties de la manière qu'il faut, pour les effets auxquels on les voit manifestement destinés.

Il y a à la base du cœur deux artères et deux principales veines, d'où naissent toutes les autres. La plus grande artère s'appelle l'*aorte :* la plus grande veine s'appelle la *veine-cave.* L'aorte porte le sang par tout le corps, excepté le cœur et le poumon; la veine-cave le reporte de tout le corps, excepté du cœur et du poumon : l'aorte sort du ventricule gauche, la cave aboutit au ventricule droit; du même ventricule sort l'artère du poumon, moindre dans les adultes que l'aorte : aussi ne porte-t-elle que la portion du sang veinal destiné au poumon. La veine du poumon aboutit au ventricule gauche; aussi ne rapporte-t-elle que le sang veinal destiné au poumon, et par lui rendu artériel par le mélange de l'air respiré dans cette partie.

Le cœur est nourri par une artère particulière, qui n'a nulle communication immédiate avec l'aorte, et reçoit le sang du ventricule gauche; et le reste du sang destiné à la nourriture est rapporté par une veine particulière, qui n'a nulle communication immédiate avec le cœur, et rend son sang dans le ventricule droit.

Immédiatement en sortant du cœur, l'aorte et la grande veine envoient une de leurs branches dans le cerveau; et c'est par-là que s'y fait ce transport soudain des esprits, dont il a été parlé.

Les nerfs sont comme de petites cordes, ou plutôt comme de petits filets, qui commencent par le cerveau, et s'étendent par tout le corps, jusqu'aux dernières extrémités.

Partout où il y a des nerfs, il y a quelque sentiment; et partout où il y a du sentiment, il s'y rencontre des nerfs, comme le propre organe des sens.

La cavité des nerfs est remplie d'une certaine moelle, qu'on dit être de même nature que le cerveau, à travers de laquelle les esprits peuvent aisément continuer leur cours.

Par-là se voient deux usages principaux des nerfs. Ils sont premièrement les organes propres du sentiment. C'est pourquoi, à chaque partie qui est le siége de quelqu'un des sens, il y a des nerfs destinés pour servir au sentiment. Par exemple, il y a aux yeux les nerfs optiques, les auditifs aux oreilles, les olfactifs aux narines, et les gustatifs à la langue. Ces nerfs servent aux sens situés dans ces parties; et comme le toucher se trouve par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus par tout le corps.

Ceux qui vont ainsi par tout le corps, en sortant du cerveau, passent le long de l'épine du dos, d'où il se partagent et s'étendent dans toutes les parties.

Le second usage des nerfs n'est guère moins important. C'est de porter par tout le corps les esprits qui font agir les muscles, et causent tous les mouvements.

Ces mêmes nerfs répandus partout, qui servent au toucher, servent aussi à cette conduite des esprits dans tous les muscles. Mais les nerfs que nous avons considérés comme les propres organes des quatre autres sens, n'ont point cet usage.

Et il est à remarquer que les nerfs qui servent au toucher se trouvent même dans les parties qui servent aux autres sens; dont la raison est que ces parties-là ont avec leur sentiment propre celui du toucher. Les yeux, les oreilles, les narines et la langue peuvent recevoir des impressions qui ne dépendent que du toucher seul, et d'où naissent des douleurs auxquelles ni les couleurs, ni les sons, ni les odeurs, ni le goût, n'ont aucune part.

Ces parties ont aussi des mouvements qui demandent d'autres nerfs que ceux qui servent immédiatement à leurs sensations particulières. Par exemple, les mouvements des yeux, qui se tournent de tant de côtés, et ceux de la langue, qui paroissent si divers dans la parole, ne dépendent en aucune sorte des nerfs qui servent au goût et à la vue. Et aussi y en trouve-t-on beaucoup d'autres; par exemple, dans les yeux, les nerfs moteurs, et les autres que démontre l'anatomie.

Les parties que nous venons de décrire ont toutes, ou presque toutes, de petits passages qu'on appelle pores, par où s'échappent et s'évaporent les matières les plus légères et les plus subtiles, par un mouvement qu'on appelle transpiration.

Après avoir parlé des parties qui ont de la consistance, il faut parler maintenant des liqueurs et des esprits.

Il y a une liqueur qui arrose tout le corps, et qu'on appelle sang.

Cette liqueur est mêlée dans toute sa masse de beaucoup d'autres liqueurs, telles que sont la bile et les sérosités. Celle qui est rouge, qu'on voit à la fin se figer dans une palette, et qui en occupe le fond, est celle qu'on appelle proprement le sang.

C'est par cette liqueur que la chaleur se répand et s'entretient. C'est d'elle que se nourrissent toutes les parties; et si l'animal ne se réparoit continuellement par cette nourriture, il périroit.

C'est un grand secret de la nature, de savoir comment le sang s'échauffe dans le cœur.

Et d'abord, on peut penser que le cœur étant extrêmement chaud, le sang s'y échauffe et s'y dilate, comme l'eau dans un vaisseau déja échauffé.

Et si la chaleur du cœur, qu'on ne trouve guère plus grande que celle des autres parties, ne suffit pas pour cela, on y peut ajouter deux choses : l'une, que le sang soit composé, ou en son tout, ou en partie, d'une matière de la nature de celles qui s'échauffent par le mouvement. Et déja on le voit fort mêlé de bile, matière si aisée à échauffer; et peut-être que le sang même, dans sa propre substance, tient de cette qualité. De sorte qu'étant comme il est continuellement battu, premièrement par le cœur, et ensuite par les artères, il vient à un degré de chaleur considérable.

L'autre chose qu'on peut dire, est qu'il se fait dans le cœur une fermentation du sang.

On appelle fermentation lorsqu'une matière s'enfle par une espèce de bouillonnement, c'est-à-dire, par la dilatation de ses parties intérieures. Ce bouillonnement se fait par le mélange d'une autre matière, qui se répand et s'insinue entre les parties de celle qui est fermentée, et qui, les poussant du dedans au dehors, leur donne une plus grande circonférence. C'est ainsi que le levain enfle la pâte.

On peut donc penser que le cœur mêle dans le sang une matière quelle qu'elle soit, capable de le fermenter; ou même, sans chercher plus loin, qu'après que l'artère a reçu le sang que le cœur y pousse, quelque partie restée dans le cœur sert de ferment au nouveau sang que la veine y décharge aussitôt après, comme un peu de vieille pâte aigrie fermente et enfle la nouvelle.

Soit donc qu'une de ces causes suffise, soit

qu'il faille les joindre toutes ensemble, ou que la nature ait encore quelque autre secret inconnu aux hommes; il est certain que le sang s'échauffe beaucoup dans le cœur, et que cette chaleur entretient la vie.

Car d'un sang refroidi il ne s'engendre plus d'esprits; ainsi le mouvement cesse, et l'animal meurt.

Le sang doit avoir une certaine consistance médiocre; et quand il est, ou trop subtil, ou trop épais, il en arrive divers maux à tout le corps.

Il bouillonne quelquefois extraordinairement, et souvent il s'épaissit avec excès; ce qui lui doit arriver par le mélange de quelque liqueur.

Et il ne faut pas croire que cette liqueur qui peut ou épaissir tout le sang, ou le faire bouillonner, soit toujours en grande quantité, l'expérience faisant voir combien peu il faut de levain pour enfler beaucoup de pâte, et que souvent une seule goutte d'une certaine liqueur agite et fait bouillir une quantité beaucoup plus grande d'une autre.

C'est par-là qu'une goutte de venin, entrée dans le sang, en fige toute la masse, et nous cause une mort certaine. Et on peut croire de même qu'une goutte de liqueur d'une autre nature fera bouillonner tout le sang. Ainsi ce n'est pas toujours la trop grande quantité de sang, mais c'est souvent son bouillonnement qui le fait sortir des veines, et qui cause le saignement de nez, ou les autres accidents semblables, qu'on ne guérit pas toujours en tirant du sang, mais en trouvant ce qui est capable de le rafraichir et de le calmer.

Nous avons déja dit du sang, qu'il a un cours perpétuel du cœur dans les artères, des artères dans les veines, et des veines encore dans le cœur, d'où il est jeté de nouveau dans les artères; et toujours de même tant que l'animal est vivant.

Ainsi c'est le même sang qui est dans les artères et dans les veines, avec cette différence: que le sang artériel, sortant immédiatement du cœur, doit être plus chaud, plus subtil et plus vif; au lieu que celui des veines est plus tempéré et plus épais. Il ne laisse pas d'avoir sa chaleur, mais plus modérée; et se figeroit tout-à-fait, s'il croupissoit dans les veines, et ne venoit bientôt se réchauffer dans le cœur.

Le sang artériel a encore cela de particulier, que, quand l'artère est piquée, on le voit saillir comme par bouillons, et à diverses reprises, ce qui est causé par le battement de l'artère.

Toutes les humeurs, comme la bile, la lymphe ou sérosité, coulent avec le sang dans les mêmes vaisseaux, et en sont aussi séparées en certaines parties du corps, ainsi qu'il a été dit. Ces humeurs sont de différentes qualités, par leur propre nature, selon qu'elles sont diversement préparées, et pour ainsi dire criblées. C'est de cette masse commune que sont empreintes et formées la salive, les urines, les sueurs, les eaux contenues dans les vaisseaux lymphatiques qu'on trouve auprès des veines : celles qui remplissent les glandes de l'estomac, par exemple, qui servent tant à la digestion; ces larmes enfin que la nature fournit à certains tuyaux auprès des yeux, pour les humecter.

Les esprits sont la partie la plus vive et la plus agitée du sang, et mettent en action toutes les parties.

Quand les esprits sont épuisés à force d'agir, les nerfs se détendent, tout se relâche, l'animal s'endort, et se délasse du travail et de l'action où il est sans cesse pendant qu'il veille.

Le sang et les esprits se dissipent continuellement, et ont aussi besoin d'être réparés.

Pour ce qui est des esprits, il est aisé de concevoir qu'étant si subtils et si agités, ils passent à travers les pores, et se dissipent d'eux-mêmes par leur propre agitation.

On peut aussi aisément comprendre que le sang, à force de passer et de repasser dans le cœur, s'évaporeroit à la fin. Mais il y a une raison particulière de la dissipation du sang, tirée de la nourriture.

Les parties de notre corps doivent bien avoir quelque consistance. Mais si elles n'avoient aussi quelque mollesse, elles ne seroient pas assez maniables, ni assez pliantes pour faciliter le mouvement. Étant donc, comme elles sont, assez tendres, elles se dissipent et se consument facilement, tant par leur propre chaleur, que par la perpétuelle agitation des corps qui les environnent. C'est pour cela qu'un corps mort, par la seule agitation de l'air auquel il est exposé, se corrompt et se pourrit. Car l'air ainsi agité, ébranlant ce corps mort par le dehors, et s'insinuant dans les pores par sa subtilité, à la fin l'altère et le dissout. Le même arriveroit à un corps vivant, s'il n'étoit réparé par la nourriture.

Ce renouvellement des chairs et des autres parties du corps paroit principalement dans la guérison des blessures, qu'on voit se fermer, et en même temps les chairs revenir par une assez prompte régénération.

Cette réparation se fait par le moyen du sang qui coule dans les artères, dont les plus subtiles parties s'échappant par les pores, dégouttent sur tous les membres, où elles se prennent, s'y attachent, et le renouvellent. C'est par-là que le

corps croît et s'entretient, comme on voit les plantes et les fleurs croître et s'entretenir par l'eau de la pluie. Ainsi le sang, toujours employé à nourrir et à réparer l'animal, s'épuiseroit aisément s'il n'étoit lui-même réparé, et la source en seroit bientôt tarie.

La nature y a pourvu par les aliments qu'elle nous a préparés, et par les organes qu'elle a disposés pour renouveler le sang, et par le sang tout le corps.

L'aliment commence premièrement à s'amollir dans la bouche par le moyen de certaines eaux épreintes des glandes qui y aboutissent. Ces eaux détrempent les viandes, et font qu'elles peuvent plus facilement être brisées et broyées par les mâchoires, ce qui est un commencement de digestion.

De là elles sont portées par l'œsophage dans l'estomac, où il coule dessus d'autres sortes d'eaux épreintes d'autres glandes, qui se voient en nombre infini dans l'estomac même. Par le moyen de ces eaux, et à la faveur de la chaleur du foie, les viandes se cuisent dans l'estomac, à peu près comme elles feroient dans une marmite mise sur le feu. Ce qui se fait d'autant plus facilement, que ces eaux de l'estomac sont de la nature des eaux fortes; car elles ont la vertu d'inciser les viandes, et les coupent si menues, qu'il n'y a plus rien de l'ancienne forme.

C'est ce qui s'appelle la digestion, qui n'est autre chose que l'altération que souffre l'aliment dans l'estomac, pour être disposé à s'incorporer à l'animal.

Cette matière digérée, blanchit et devient comme liquide. C'est ce qui s'appelle le chyle.

Il est porté de l'estomac au boyau qui est au-dessous, et où se commence la séparation du pur et de l'impur, laquelle se continue tout le long des intestins.

Elle se fait par le pressement continuel que cause la respiration, et le mouvement du diaphragme sur les boyaux. Car, étant ainsi pressés, la matière dont ils sont pleins est contrainte de couler dans toutes les ouvertures qu'elle trouve dans son passage; en sorte que les veines lactées, qui sont attachées aux boyaux, ne peuvent manquer d'être remplies par ce mouvement.

Mais, comme elles sont fort minces, elles ne peuvent recevoir que les parties les plus délicates, qui, exprimées par le pressement des intestins, se jettent dans ces veines, et y forment cette liqueur blanche qui les remplit et les colore; pendant que le plus grossier, par la force du même pressement, continue son chemin dans les intestins, jusqu'à ce que le corps en soit déchargé.

Car il y a quelques valvules, disposées d'espace en espace dans les gros boyaux, qui empêchent également la matière de remonter, et de descendre trop vite; et on remarque, outre cela, un mouvement vermiculaire de haut en bas, qui détermine la matière à prendre un certain cours.

La liqueur des veines lactées est celle que la nature prépare pour la nourriture de l'animal. Le reste est le superflu, et comme le marc qu'elle rejette, qu'on appelle aussi, par cette raison, excrément.

Ainsi se fait la séparation du liquide d'avec le grossier, et du pur d'avec l'impur; à peu près de la même sorte que le vin et l'huile s'expriment du raisin et de l'olive pressés; ou comme la fleur de farine par un sas plutôt que le son; ou que certaines liqueurs, passées par une chausse, se clarifient, et y laissent ce qu'elles ont de plus grossier.

Les détours des boyaux, repliés les uns sur les autres, font que la matière, digérée dans l'estomac, séjourne plus long temps dans les boyaux, et donne tout le loisir nécessaire à la respiration, pour exprimer tout le bon suc, en sorte qu'il ne s'en perde aucune partie.

Il arrive aussi, par ces détours et par la disposition intérieure des boyaux, que l'animal, ayant une fois pris nourriture, peut demeurer long temps sans en prendre de nouvelle, parce que le suc épuré qui le nourrit est long temps à s'exprimer; ce qui fait durer la distribution, et empêche la faim de revenir si tôt.

Et on remarque que les animaux qu'on voit presque toujours affamés, comme par exemple les loups, ont les intestins fort droits. D'où il arrive que l'aliment digéré y séjourne peu, et que le besoin de manger est pressant et revient souvent.

Comme les entrailles, pressées par la respiration, jettent dans les veines lactées la liqueur dont nous venons de parler, ces veines, pressées par la même force, la poussent au milieu du mésentère, dans la glande où nous avons dit qu'elles aboutissent; d'où le même pressement les porte dans un certain réservoir, nommé le *réservoir de Pecquet*, du nom d'un fameux anatomiste de nos jours, qui l'a découvert.

De là il passe dans un long vaisseau, qui, par la même raison, est appelé le canal ou le *conduit de Pecquet*. Ce vaisseau, étendu le long de l'épine du dos, aboutit un peu au-dessus du cou, à une des veines qu'on appelle sous-clavières; d'où il est porté dans le cœur, et là il prend tout-à-fait la forme de sang.

Il sera aisé de comprendre comme le chyle est

élevé à cette veine, si on considère que le long de ce *vaisseau de Pecquet* il y a des valvules, disposées par intervalles, qui empêchent cette liqueur de descendre; et que d'ailleurs elle est continuellement poussée en haut, taut par la matière qui vient en abondance des veines lactées, que par le mouvement du poumon, qui fait mouter ce suc en pressant le vaisseau où il est contenu.

Il n'est pas croyable à combien de choses sert la respiration. Elle rafraîchit le cœur et le sang : elle entraîne avec elle et pousse dehors les fumées qu'excite la chaleur du cœur : elle fournit l'air dont se forme la voix et la parole : elle aide, par l'air qu'elle attire, à la génération des esprits : elle pousse le chyle des entrailles dans les veines lactées, de là dans la glande du mésentère, ensuite dans le *réservoir* et le *canal de Pecquet*, et enfin dans la sous-clavière, et en même temps elle facilite l'éjection des excréments, toujours en pressant les intestins.

Voilà quelle est à peu près la disposition du corps, et l'usage de ses parties, parmi lesquelles il paroît que le cœur et le cerveau sont les principales, et celles, pour ainsi dire, qui mènent toutes les autres.

Ces deux maîtresses-parties influent dans tout le corps. Le cœur y renvoie partout le sang dont il est nourri; et le cerveau y distribue de tous côtés les esprits par lesquels il est remué.

Au premier la nature a donné les artères et les veines, pour la distribution du sang; et elle a donné les nerfs au second, pour l'administration des esprits.

Nous avons vu que la fabrique des esprits se commence par le cœur, lorsque battant le sang et l'échauffant, il en élève les parties les plus subtiles au cerveau, qui les perfectionne, et qui ensuite en renvoie au cœur ce qui est nécessaire, pour produire son battement.

Ainsi ces deux maîtresses-parties, qui mettent, pour ainsi dire, tout le corps en action, s'aident mutuellement dans leurs fonctions, puisque sans le sang que le cœur envoie au cerveau, le cerveau n'auroit pas de quoi former les esprits; et que le cœur aussi n'auroit point de mouvement, sans les esprits que le cerveau lui renvoie.

Dans ce secours nécessaire que se donnent ces deux parties, laquelle des deux commence? c'est ce qu'il est malaisé de déterminer; et il faudroit pour cela avoir recours à la première formation de l'animal.

Pour entendre ce qu'il y a ici de plus constant, il faut penser, avant toutes choses, que le fœtus ou l'embryon, c'est-à-dire l'animal qui se forme, est engendré d'autres animaux déja formés et vivants, où il y a par conséquent du sang et des esprits déja tout faits, qui peuvent se communiquer à l'animal qui commence.

On voit en effet que l'embryon est nourri du sang de la mère qui le porte. On peut donc penser que ce sang étant conduit dans le cœur de ce petit animal qui commence d'être, s'y échauffe et s'y dilate par la chaleur naturelle à cette partie; que de là passe au cerveau ce sang subtil, qui achève de s'y former en esprits, en la manière qui a été dite; que ces esprits, revenus au cœur par les nerfs, causent son premier battement, qui se continue ensuite à peu près comme celui d'une pendule après une première vibration.

On peut penser aussi, et peut-être plus vraisemblablement, que l'animal étant tiré des semences pleines d'esprits, le cerveau, par sa première conformation, en peut avoir ce qu'il lui en faut pour exciter dans le cœur cette première pulsation d'où suivent toutes les autres.

Quoi qu'il en soit, l'animal qui se forme venant d'un animal déja formé, on peut aisément comprendre que le mouvement se continue de l'un à l'autre; et que le premier ressort, dont Dieu a voulu que tout dépendît, étant une fois ébranlé, ce même mouvement s'entretient toujours.

Au reste, outre les parties que nous venons de considérer dans le corps, il y en a beaucoup d'autres connues et inconnues à l'esprit humain; mais ceci suffit pour entendre l'admirable économie de ce corps, si sagement et si délicatement organisé, et les principaux ressorts par lesquels s'en exercent les opérations.

Quand le corps est en bon état, et dans sa disposition naturelle, c'est ce qui s'appelle santé. La maladie, au contraire, est la mauvaise disposition du tout, ou de ses parties. Que si l'économie du corps est tellement troublée, que les fonctions naturelles cessent tout-à-fait, la mort de l'animal s'ensuit.

Cela doit arriver précisément quand les deux maîtresses-pièces, c'est-à-dire, le cerveau et le cœur, sont hors d'état d'agir; c'est-à-dire quand le cœur cesse de battre, et que le cerveau ne peut plus exercer cette action, quelle qu'elle soit, qui envoie les esprits au cœur.

Car encore que le concours des autres parties soit nécessaire pour nous faire vivre, la cessation de leur action nous fait languir mais ne nous tue pas tout-à-coup; au lieu que quand l'action du cerveau ou du cœur cesse tout-à-fait, on meurt à l'instant.

Or on peut en général concevoir trois choses capables de causer dans ces deux parties cette cessation. La première, si elles sont ou altérées

dans leur substance, ou dérangées dans leur composition. La seconde, si les esprits, qui sont, pour ainsi dire, l'ame du ressort, viennent à manquer. La troisième, si ne manquant pas, et se trouvant préparés, ils sont empêchés par quelque autre cause de couler, ou du cerveau dans le cœur, ou du cœur dans le cerveau.

Et il semble que toute machine doive cesser par une de ces causes. Car ou le ressort se rompt, comme les tuyaux dans une orgue, et les roues ou les meules dans un moulin; ou le moteur cesse, comme si la rivière, qui fait aller les roues, est détournée, ou que le soufflet, qui pousse l'air dans l'orgue, soit brisé; ou le moteur ou le mobile étant en état, l'action de l'un sur l'autre est empêchée par quelque autre corps : comme si quelque chose au dedans de l'orgue empêche le vent d'y entrer, ou que l'eau et toutes les roues étant comme il faut, quelque corps interposé en un endroit principal, empêche le jeu.

Appliquant ceci au corps de l'homme, machine sans comparaison plus composée et plus délicate, mais, en ce que l'homme a de corporel, pure machine; on peut concevoir qu'il meurt, si les ressorts principaux se corrompent; si les esprits, qui sont le moteur, s'éloignent; ou si les ressorts étant en état et les esprits prêts, le jeu en est empêché par quelque autre cause.

S'il arrive, par quelque coup, que le cerveau ou le cœur soient entamés, et que la continuité des filets soit interrompue : et sans entamer la substance, si le cerveau ou se ramollit ou se dessèche excessivement, ou que, par un accident semblable, les fibres du cœur se roidissent ou se relâchent tout-à-fait, alors l'action de ces deux ressorts, d'où dépend tout le mouvement, ne subsiste plus, et toute la machine est arrêtée.

Mais quand le cerveau et le cœur demeureroient en leur entier, dès-là que les esprits manquent, les ressorts cessent, faute de moteur. Et quand il se formeroit des esprits conditionnés comme il faut; si les tuyaux par où ils doivent passer, ou resserrés, ou remplis de quelque autre chose, leur ferment l'entrée ou le passage, c'est de même que s'ils n'étoient plus. Ainsi le cerveau et le cœur, dont l'action et la communication nous font vivre, restant sans force, le mouvement cesse dans son principe, toute la machine demeure, et ne se peut plus rétablir.

Voilà ce qu'on appelle mort; et les dispositions à cet égard s'appellent maladies.

Ainsi toute altération dans le sang, qui l'empêche de fournir pour les esprits une matière louable, rend le corps malade. Et si la chaleur naturelle, ou étouffée par la trop grande épaisseur du sang, ou dissipée par son excessive subtilité, n'envoie plus d'esprits, il faut mourir ; tellement qu'on peut définir la mort, la cessation du mouvement dans le sang et dans le cœur.

Outre les altérations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui sont causées par les passions, qui, à vrai dire, sont une espèce de maladie. Il seroit trop long d'expliquer ici toutes ces altérations ; et il suffit d'observer, en général, qu'il n'y a point de passion qui ne fasse quelque changement dans les esprits, et par les esprits dans le cœur et dans le sang. Et c'est une suite nécessaire de l'impression violente que certains objets font dans le cerveau.

De là il arrive nécessairement que quelques unes des passions les y excitent et les y agitent avec violence, et que les autres les y ralentissent. Les unes par conséquent les font couler plus abondamment dans le cœur, et les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colère et l'audace, les répandent avec profusion, et les poussent de tous côtés au dedans et au dehors. Celles qui tendent à les supprimer et à les retenir, telles que sont la tristesse et le désespoir, les retiennent serrés au dedans, comme pour les ménager.

De là naissent dans le cœur et dans le pouls, des battements, les uns plus lents, les autres plus vites; les uns incertains et inégaux, et les autres plus mesurés : d'où il arrive dans le sang divers changements, et de là conséquemment de nouvelles altérations dans les esprits. Les membres extérieurs reçoivent aussi de différentes dispositions. Quand on est attaqué, le cerveau envoie plus d'esprits aux bras et aux mains, et c'est ce qui fait qu'on est plus fort dans la colère. Dans cette passion, les muscles s'affermissent, les nerfs se bandent, les poings se ferment, tout se tourne à l'ennemi pour l'écraser, et le corps est disposé à se ruer sur lui de tout son poids. Quand il s'agit de poursuivre un bien, ou de fuir un mal pressant, les esprits accourent avec abondance aux cuisses et aux jambes pour hâter la course; tout le corps, soutenu par leur extrême vivacité, devient plus léger : ce qui a fait dire au poète, parlant d'Apollon et de Daphné, *Hic spe celer, illa timore.* Si un bruit un peu extraordinaire menace de quelque coup, on s'éloigne naturellement de l'endroit d'où vient le bruit, en y jetant l'œil, afin d'esquiver plus facilement; et quand le coup est reçu, la main se porte aussitôt aux parties blessées, pour ôter, s'il se peut, la cause du mal : tant les esprits sont disposés dans les passions, à seconder promptement les membres qui ont besoin de se mouvoir.

Par l'agitation du dedans, la disposition du

dehors est toute changée. Selon que le sang accourt au visage, on s'en retire, il y paroît ou rougeur ou pâleur. Ainsi on voit dans la colère les yeux allumés; on y voit rougir le visage, qui, au contraire, pâlit dans la crainte. La joie et l'espérance en adoucissent les traits, ce qui répand sur le front une image de sérénité. La colère et la tristesse, au contraire, les rendent plus rudes, et leur donnent un air, ou plus farouche, ou plus sombre. La voix change aussi en diverses sortes. Car selon que le sang ou les esprits coulent plus ou moins dans le poumon, dans les muscles qui l'agitent, et dans la trachée-artère par où il respire l'air, ces parties, ou dilatées, ou pressées diversement, poussent tantôt des sons éclatants, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuses, tantôt de longs gémissements, tantôt des soupirs entrecoupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorsque les tuyaux qui en sont la source sont dilatés ou pressés à une certaine mesure. Si le sang refroidi, et par-là épaissi, se porte lentement au cerveau, et lui fournit moins de matière d'esprits qu'il ne faut; ou si, au contraire, étant ému et échauffé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblements et des convulsions, tantôt des langueurs et des défaillances. Les muscles se relâcheront, et on se sentira prêt à tomber. Ou bien les fibres mêmes de la peau qui couvre la tête, faisant alors l'effet des muscles, et se resserrant excessivement; la peau se retirant sur elle-même, fera dresser les cheveux, dont elle enferme la racine, et causera ce mouvement qu'on appelle horreur. Les physiciens expliquent en particulier toutes ces altérations; mais c'est assez pour notre dessein, d'en avoir remarqué en général la nature, les causes, les effets, et les signes.

Les passions, à les regarder seulement dans le corps, semblent n'être autre chose qu'une agitation extraordinaire des esprits ou du sang, à l'occasion de certains objets qu'il faut fuir, ou poursuivre.

Ainsi la cause des passions doit être l'impression et le mouvement qu'un objet de grande force fait dans le cerveau.

De là suit l'agitation et des esprits et du sang, dont l'effet naturel doit être de disposer le corps de la manière qu'il faut pour fuir l'objet, ou le suivre; mais cet effet est souvent empêché par accident.

Les signes des passions, qui en sont aussi des effets, mais moins principaux, c'est ce qui en paroît au dehors; tels sont les larmes, les cris, et les autres changements, tant de la voix, que des yeux et du visage.

Car comme il est de l'institution de la nature, que les passions des uns fassent impression sur les autres; par exemple, que la tristesse de l'un excite la pitié de l'autre; que lorsque l'un est disposé à faire du mal par la colère, l'autre soit disposé, en même temps, ou à la défense, ou à la retraite, et ainsi du reste; il a fallu que les passions n'eussent pas seulement de certains effets au dedans, mais qu'elles eussent encore au dehors chacune son propre caractère, dont les autres hommes pussent être frappés.

Et cela paroît tellement du dessein de la nature, qu'on trouve sur le visage une infinité de nerfs et de muscles, dont on ne reconnoît point d'autre usage, que d'en tirer en divers sens toutes les parties, et d'y peindre les passions, par la secrète correspondance de leurs mouvements avec les mouvements intérieurs.

Il nous reste encore à considérer le consentement de toutes les parties du corps, pour s'entr'aider mutuellement, et pour la défense du tout. Quand on tombe d'un côté, la tête, le cou, et tout le corps se tournent à l'opposite. De peur que la tête ne se heurte, les mains se jettent devant elle, et s'exposent aux coups qui la briseroient. Dans la lutte, on voit le coude se présenter comme un bouclier devant le visage, les paupières se ferment pour garantir l'œil. Si on est fortement penché d'un côté, le corps se porte de l'autre pour faire le contre-poids, et se balance lui-même en diverses manières, pour prévenir une chute, ou pour la rendre moins incommode. Par la même raison, si on porte un grand poids d'un des côtés, on se sert de l'autre pour contrepeser. Une femme qui porte un seau d'eau pendu à la droite, étend le bras gauche, et se penche de ce côté-là. Celui qui porte sur le dos, se penche en avant; et au contraire, quand on porte sur la tête, le corps naturellement se tient droit. Enfin il ne manque jamais de se situer de la manière la plus convenable pour se soutenir; en sorte que les parties ont toujours un même centre de gavité, qu'on prend au juste, comme si on savoit la mécanique. A cela on peut rapporter certains effets des passions, que nous avons remarqués. Enfin, il est visible que les parties du corps sont disposées à se prêter un secours mutuel, et à concourir ensemble à la conservation de leur tout.

Tant de mouvements si bien ordonnés, et si forts, selon les règles de la mécanique, se font en nous sans science, sans raisonnement et sans réflexion: au contraire, la réflexion ne feroit ordinairement qu'embarrasser. Nous verrons dans la suite qu'il se fait en nous, sans que nous le sachions, ou que nous le sentions, une infinité

de mouvements semblables. La prunelle s'élargit ou se rétrécit de la manière la plus convenable à nous donner plus ou moins de jour; l'œil s'aplatit et s'alonge, selon que nous avons besoin de voir de loin ou de près. La glotte s'élargit ou s'étrécit selon les tons qu'elle doit former. La bouche se dispose, et la langue se remue comme il faut, pour les différentes articulations. Un petit enfant, pour tirer des mamelles de sa nourrice la liqueur dont il se nourrit, ajuste aussi bien ses lèvres et sa langue, que s'il savoit l'art des pompes aspirantes; ce qu'il fait même en dormant: tant la nature a voulu nous faire voir que ces choses n'avoient pas besoin de notre attention.

Mais moins il y a d'adresse et d'art, de notre côté, dans des mouvements si proportionnés et si justes; plus il en paroît dans celui qui a si bien disposé toutes les parties de notre corps.

Par les choses qui ont été dites, il est aisé de comprendre la différence de l'ame et du corps; et il n'y a qu'à considérer les diverses propriétés que nous y avons remarquées.

Les propriétés de l'ame sont, voir, ouïr, goûter, sentir, imaginer; avoir du plaisir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, de la crainte ou de l'espérance; assurer, nier, douter, raisonner, réfléchir et considérer, comprendre, délibérer, se résoudre, vouloir, ou ne vouloir pas. Toutes choses qui dépendent du même principe, et que nous avons entendues très distinctement sans nommer le corps, si ce n'est comme l'objet que l'ame aperçoit, ou comme l'organe dont elle se sert.

La marque que nous entendons distinctement ces opérations de notre ame, c'est que jamais nous ne prenons l'une pour l'autre. Nous ne prenons point le doute pour l'assurance, ni affirmer pour nier, ni raisonner pour sentir: nous ne confondons pas l'espérance avec le désespoir, ni la crainte avec la colère, ni la volonté de vivre selon la raison, avec celle de vivre selon les sens et les passions.

Ainsi nous connoissons distinctement les propriétés de l'ame. Voyons maintenant celles du corps.

Les propriétés du corps, c'est-à-dire, des parties qui le composent, sont d'être étendues plus ou moins, d'être agitées plus vite ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou pressées, tendues ou relâchées, jointes ou séparées les unes des autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en certains endroits plutôt qu'en d'autres. Choses qui appartiennent au corps, et qui en font manifestement la nourriture, l'augmentation, la diminution, le mouvement et le repos.

En voilà assez pour connoître la nature de l'ame et du corps, et l'extrême différence de l'un et de l'autre.

CHAPITRE III.

De l'union de l'ame et du corps.

Il a plu néanmoins à Dieu, que des natures si différentes fussent étroitement unies. Et il étoit convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, qu'il s'y trouvât, et des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, telles que sont la terre et l'eau, et les autres de cette nature; et des esprits, qui, comme Dieu même, ne fussent unis à aucun corps, tels que sont les anges; et aussi des esprits unis à un corps, telle qu'est l'ame raisonnable, à qui, comme à la dernière de toutes les créatures intelligentes, il devoit échoir en partage, ou plutôt convenir naturellement de faire un même tout avec le corps qui lui est uni.

Ce corps, à le regarder comme organique, est un par la proportion et la correspondance de ses parties: de sorte qu'on peut l'appeler un même organe, de même et à plus forte raison qu'un luth, ou un orgue, est appelé un seul instrument. D'où il résulte que l'ame lui doit être unie en son tout, parcequ'elle lui est unie comme à un seul organe parfait dans sa totalité.

C'est cette union admirable de notre corps et de notre ame que nous avons à considérer. Et quoiqu'il soit difficile, et peut-être impossible à l'esprit humain d'en pénétrer le secret, nous en voyons pourtant quelque fondement dans les choses qui ont été dites.

Nous avons distingué dans l'ame deux sortes d'opérations: les opérations sensitives, et les opérations intellectuelles; les unes attachées à l'altération et au mouvement des organes corporels, les autres supérieures au corps, et nées pour le gouverner.

Car il est visible que l'ame se trouve assujettie par ses sensations aux dispositions corporelles; et il n'est pas moins clair que, par le commandement de la volonté, guidée par l'intelligence, elle remue les bras, les jambes, la tête, et enfin transporte tout le corps.

Que si l'ame n'étoit simplement qu'intellectuelle, elle seroit tellement au-dessus du corps, qu'on ne sauroit par où elle y devroit tenir; mais parcequ'elle est sensitive, c'est-à-dire,

jointe à un corps, et par-là chargée de veiller à sa conservation et à sa défense, elle a dû être unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par toute sa substance, puisqu'elle est indivisible, et qu'on peut bien en distinguer les opérations, mais non pas la partager dans son fond.

Dès-là que l'ame est sensitive, elle est sujette au corps de ce côté-là, puisqu'elle souffre de ses mouvements, et que les sensations, les unes fâcheuses, et les autres agréables, y sont attachées.

De là suit que l'ame, qui remue les membres et tout le corps par sa volonté, le gouverne comme une chose qui lui est intimement unie, qui la fait souffrir elle-même, lui cause des plaisirs et des douleurs extrêmement vives.

Or l'ame ne peut mouvoir le corps que par sa volonté, qui naturellement n'a nul pouvoir sur le corps, comme le corps ne peut naturellement rien sur l'ame, pour la rendre heureuse ou malheureuse ; les deux substances étant de nature si différente, que l'une ne pourroit rien sur l'autre, si Dieu, créateur de l'une et de l'autre, n'avoit, par sa volonté souveraine, joint ces deux substances par la dépendance mutuelle de l'une à l'égard de l'autre : ce qui est une espèce de miracle perpétuel, général et subsistant, qui paroit dans toutes les sensations de l'ame, et dans tous les mouvements volontaires du corps.

Voilà ce que nous pouvons entendre de l'union de l'ame avec le corps, et elle se fait remarquer principalement par deux effets.

Le premier est que de certains mouvements du corps suivent certaines pensées ou sentiments dans l'ame, et le second réciproquement, qu'à une certaine pensée ou sentiment qui arrive à l'ame, sont attachés certains mouvements qui se font en même temps dans le corps ; par exemple, de ce que les chairs sont coupées, c'est-à-dire, séparées les unes des autres, ce qui est un mouvement dans le corps, il arrive que je sens en moi la douleur, que nous avons vue être un sentiment de l'ame : et de ce que j'ai dans l'ame la volonté que ma main soit remuée, il arrive qu'elle l'est en effet au même moment.

Le premier de ces deux effets paroit dans les opérations où l'ame est assujettie au corps, qui sont les opérations sensitives ; et le second paroit dans les opérations où l'ame préside au corps, qui sont les opérations intellectuelles.

Considérons ces deux effets l'un après l'autre. Voyons, avant toutes choses, ce qui se fait dans l'ame ensuite des mouvements du corps; et nous verrons après, ce qui arrive dans le corps ensuite des pensées de l'ame.

Et d'abord il est clair que tout ce qu'on appelle sentiment ou sensation, je veux dire la perception des couleurs, des sons, du bon et du mauvais goût, du chaud et du froid, de la faim et de la soif, du plaisir et de la douleur, suivent les mouvements et l'impression que font les objets sensibles sur nos organes corporels.

Mais pour entendre plus distinctement par quels moyens cela s'exécute, il faut supposer plusieurs choses constantes.

La première, qu'en toute sensation il se fait un contact et une impression réelle et matérielle sur nos organes, qui vient, ou immédiatement, ou originairement, de l'objet.

Et déja, pour le toucher et le goût, le contact y est palpable et immédiat. Nous ne goûtons que ce qui est immédiatement appliqué à notre langue ; et à l'égard du toucher, le mot l'emporte, puisque toucher et contact c'est la même chose.

Et encore que le soleil et le feu nous échauffent étant éloignés, il est clair qu'ils ne font impression sur notre corps qu'en la faisant sur l'air qui le touche. Le même se doit dire du froid ; et ainsi ces deux sensations appartenantes au toucher, se font par l'application et l'attouchement de quelque corps.

On doit croire que si le goût et le toucher demandent un contact réel, il ne sera pas moins dans les autres sens, quoiqu'il y soit plus délicat.

Et l'expérience le fait voir, même dans la vue, où le contact des objets et l'ébranlement de l'organe corporel paroit le moins ; car on peut aisément sentir, en regardant le soleil, combien ses rayons directs sont capables de nous blesser : ce qui ne peut venir que d'une trop violente agitation des parties qui composent l'œil. Cette agitation, causée par l'union des rayons dans le cristallin, a un point brûlant qui aveugleroit, c'est-à-dire, brûleroit l'organe de la vision, si on s'opiniâtroit à regarder fixement le soleil.

Mais encore que ces rayons nous blessent moins étant réfléchis, le coup en est souvent très fort, et le seul effet du blanc nous fait sentir que les couleurs ont plus de force que nous ne pensons pour nous émouvoir. Car il est certain que le blanc frappe fortement les nerfs optiques. C'est pourquoi cette couleur blesse la vue ; ce qui paroit tellement à ceux qui voyagent parmi les neiges, pendant que la campagne en est couverte, qu'ils sont contraints de se défendre contre l'effort que cette blancheur fait sur les yeux, en les couvrant de quelque verre, sans quoi ils perdroient la vue. Les ténèbres, qui font sur nous le même effet que le noir, nous font perdre la

vue d'une autre sorte, lorsque les nerfs optiques, par une longue désaccoutumance de souffrir la lumière même réfléchie, sont exposés tout à coup à une grande lumière, dans un lieu où tout est blanc, ou lorsqu'après une longue captivité dans un lieu parfaitement ténébreux, faute d'exercice, ils s'affaissent et se flétrissent, et par-là deviennent immobiles et incapables d'être ébranlés par les objets. On sent aussi, à la longue, qu'un noir trop enfoncé fait beaucoup de mal; et par l'effet sensible de ces deux couleurs principales, on peut juger de celui de toutes les autres.

Quant aux sons, l'agitation de l'air, et le coup qui en vient à notre oreille, sont choses trop sensibles, pour être révoquées en doute. On se sert du son des cloches pour dissiper les nuées. Souvent de grands cris ont tellement fendu l'air, que les oiseaux en sont tombés; d'autres ont été jetés par terre par le seul vent d'un boulet. Et peut-on avoir peine à croire que les oreilles soient agitées par le bruit, puisque même les bâtiments en sont ébranlés, et qu'on les en voit trembler? On peut juger par-là de ce que fait une plus douce agitation sur des parties plus délicates.

Cette agitation de l'air est si palpable, qu'elle se fait même sentir en d'autres parties du corps. Chacun peut remarquer ce que certains sons, comme celui d'un orgue, ou d'une basse de viole font sur son corps. Les paroles se font sentir aux extrémités des doigts situés d'une certaine façon; et on peut croire que les oreilles, formées pour recevoir cette impression, la recevront aussi beaucoup plus forte.

L'effet des senteurs nous paroit par l'impression qu'elles font sur la tête. De plus, on ne verroit pas les chiens suivre le gibier, en flairant les endroits par où il a passé, s'il ne restoit quelques vapeurs sorties de l'animal poursuivi. Et quand on brûle des parfums, on en voit la fumée se répandre dans toute une chambre, et l'odeur se fait sentir en même temps que la vapeur vient à nous. On doit croire qu'il sort des fumées à peu près de même nature, quoiqu'imperceptibles, de tous les corps odoriférants, et que c'est ce qui cause tant de bons et de mauvais effets dans le cerveau. Car il faut apprendre à juger des choses qui ne se voient pas, par celles qui se voient.

Il est donc vrai qu'il se fait, dans toutes nos sensations, une impression réelle et corporelle sur nos organes; mais nous avons ajouté qu'elle vient immédiatement, et originairement, de l'objet.

Elle en vient immédiatement dans le toucher et dans le goût, où l'on voit les corps appliqués par eux-mêmes à nos organes. Elle en vient originairement dans les autres sensations, où l'application de l'objet n'est pas immédiate, mais où le mouvement qui se fait en vient jusqu'à nous tout à travers de l'air, par une parfaite continuité.

C'est ce que l'expérience nous découvre aussi certainement que tout le reste que nous avons dit. Un corps interposé m'empêche de voir le tableau que je regardois. Quand le milieu est transparent, selon la nature dont il est, l'objet vient à moi différemment. L'eau, qui rompt la ligne droite, le courbe à mes yeux. Les verres, selon qu'ils sont colorés, ou taillés, en changent les couleurs, les grandeurs et les figures : l'objet ou se grossit, ou s'apetisse, ou se renverse, ou se redresse, ou se multiplie. Il faut donc, premièrement, qu'il se commence quelque chose sur l'objet même, et c'est, par exemple, à l'égard de la vue, la réflexion de quelque rayon du soleil, ou d'un autre corps lumineux : il faut, secondement, que cette réflexion, qui se commence à l'objet, se continue tout à travers de l'air jusqu'à mes yeux; ce qui montre que l'impression qui se fait sur moi, vient originairement de l'objet même.

Il en est de même de l'agitation qui cause les sons, et de la vapeur qui excite les senteurs. Dans l'ouïe, le corps résonnant, qui cause le bruit, doit être agité; et on y sent au doigt, par un attouchement très léger, tant que le bruit dure, un trémoussement qui cesse quand la main presse davantage. Dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant; et dans l'un et dans l'autre sens, si le corps qui agite l'air rompt le coup qui venoit à nous, nous ne sentons rien.

Ainsi dans les sensations, à n'y regarder seulement que ce qu'il y a dans le corps, nous trouvons trois choses à considérer, l'objet, le milieu, et l'organe même : par exemple, les yeux et les oreilles.

Mais comme ces organes sont composés de plusieurs parties; pour savoir précisément quelle est celle qui est le propre instrument destiné par la nature pour les sensations, il ne faut que se souvenir qu'il y a ces nous certains petits filets qu'on appelle nerfs, qui prennent leur origine dans le cerveau, et qui de là se répandent dans tout le corps.

Souvenons-nous aussi qu'il y a des nerfs particuliers attribués par la nature à chaque sens. Il y en a pour les yeux, pour les oreilles, pour l'odorat, pour le goût : et comme le toucher se répand par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus partout dans les chairs. Enfin, il n'y a point de sentiment où il n'y a point de nerfs,

et les parties nerveuses sont les plus sensibles. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord, que les nerfs sont le propre organe des sens.

Nous avons vu, outre cela, que les nerfs aboutissent tous au cerveau, et qu'ils sont pleins des esprits qu'il y envoie continuellement; ce qui doit les tenir toujours tendus en quelque manière, pendant que l'animal veille. Tout cela supposé, il sera facile de déterminer le mouvement précis auquel la sensation est attachée; et enfin tout ce qui regarde tant la nature que l'usage des sensations en tant qu'elles servent au corps et à l'ame.

C'est ce qui sera expliqué en douze propositions, dont les six premieres feront voir les sensations attachées à l'ébranlement des nerfs, et les six autres expliqueront l'usage que l'ame fait des sensations, et l'instruction qu'elle en reçoit tant pour le corps que pour elle-même.

I. Proposition. *Les nerfs sont ébranlés par les objets du dehors qui frappent les sens.*

C'est de quoi on ne peut douter dans le toucher, où l'on voit des corps appliqués immédiatement sur le nôtre, qui étant en mouvement, ne peuvent manquer d'ébranler les nerfs qu'ils trouvent répandus partout. L'air chaud ou froid qui nous environne, doit avoir un effet semblable. Il est clair que l'un dilate les parties du corps, et que l'autre les resserre; ce qui ne peut être sans quelque ébranlement des nerfs. Le même doit arriver dans les autres sens, où nous avons vu que l'altération de l'organe n'est pas moins réelle. Ainsi les nerfs de la langue seront touchés et ébranlés par le suc exprimé des viandes: les nerfs *auditifs*, par l'air qui s'agite au mouvement des corps résonnants : les nerfs de l'odorat, par les vapeurs qui sortent des corps: les nerfs optiques, par les rayons ou directs ou réfléchis du soleil, ou d'un autre corps lumineux; autrement les coups que nous recevons, non seulement du soleil trop fixement regardé, mais encore du blanc, ne seroient pas aussi forts que nous les avons remarqués. Enfin, généralement dans toutes les sensations, les nerfs sont frappés par quelque objet; et il est aisé d'entendre que des filets si déliés et si bien tendus ne peuvent manquer d'être ébranlés aussitôt qu'ils sont touchés avec quelque force.

II. Proposition. *Cet ébranlement des nerfs frappés par les objets, se continue jusqu'au dedans de la tête et du cerveau.*

La raison est que les nerfs sont continués jusque-là, ce qui fait qu'ils portent au dedans le mouvement et les impressions qu'ils reçoivent du dehors.

Cela s'entend en quelque manière par le mouvement d'une corde, ou d'un filet bien tendu, qu'on ne peut mouvoir à une de ses extrémités, sans que l'autre soit ébranlée à l'instant, à moins qu'on n'arrête le mouvement au milieu.

Les nerfs sont semblables à cette corde ou à ce filet, avec cette différence, qu'ils sont sans comparaison plus déliés, et pleins outre cela d'un esprit très vif et très vite, c'est-à-dire, d'une subtile vapeur qui coule sans cesse au dedans, et les tient tendus, de sorte qu'ils sont remués par les moindres impressions du dehors, et les porte fort promptement au dedans de la tête où est leur racine.

III. Proposition. *Le sentiment est attaché à cet ébranlement des nerfs.*

Il n'y a point en cela de difficulté. Et puisque les nerfs sont le propre organe des sens, il est clair que c'est à l'impression qui se fait dans cette partie, que la sensation doit être attachée.

De là il doit arriver qu'elle s'excite toutes les fois que les nerfs sont ébranlés, qu'elle dure autant que dure l'ébranlement des nerfs, et au contraire que les mouvements qui n'ébranlent point les nerfs, ne sont point sentis, et l'expérience fait voir que la chose arrive ainsi.

Premièrement, nous avons vu qu'il y a toujours quelque contact de l'objet, et par-là quelque ébranlement dans les nerfs, lorsque la sensation s'excite.

Et sans même qu'aucun objet extérieur frappe nos oreilles, nous y sentons certains bruits qui ne peuvent guère arriver, que de ce que, par quelque cause interne que ce soit, le tympan est ébranlé; ce qui fait sentir des tintements plus ou moins clairs, ou des bourdonnements plus ou moins graves, selon que les nerfs sont diversement touchés.

Par une raison semblable, on voit des étincelles de lumière s'exciter au mouvement de l'œil frappé, ou de la tête heurtée; et rien ne les fait paroître que l'ébranlement causé par ces coups dans les nerfs, semblable à celui auquel la perception de la lumière est naturellement attachée.

Et ce qui le justifie ce sont ces couleurs changeantes que nous continuons de voir, même après avoir fermé les yeux, lorsque nous les avons tenus quelque temps arrêtés sur une

grande lumière, ou sur un objet mêlé de différentes couleurs, sartout quand elles sont éclatantes.

Comme alors l'ébranlement des nerfs optiques a dû être fort violent, il doit durer quelque temps, quoique plus foible, après que l'objet est disparu. C'est ce qui fait que la perception d'une grande et vive lumière se tourne en couleurs plus douces, et que l'objet qui nous avoit ébloui par ces couleurs variées, nous laisse, en se retirant, quelques restes d'une semblable vision.

Si ces couleurs semblent vaguer au milieu de l'air, si elles s'affoiblissent peu à peu, si enfin elles se dissipent; c'est que le coup que donnoit l'objet présent ayant cessé, le mouvement qui reste dans le nerf est moins fixe, qu'il se ralentit, et enfin qu'il cesse tout-à-fait.

La même chose arrive à l'oreille, lorsqu'étonnée par un grand bruit, elle en conserve quelque sentiment, après même que l'agitation a cessé dans l'air.

C'est par la même raison que nous continuons quelque temps à avoir chaud dans un air froid, et à avoir froid dans un air chaud; parceque l'impression causée dans les nerfs, par la présence de l'objet, subsiste encore.

Supposé, par exemple, que l'altération que cause le feu dans ma main et dans les nerfs qu'il y rencontre, soit une grande agitation de toutes les parties, qui iroit enfin à les dissoudre et à les réduire en cendres: et au contraire, que l'impression qu'y fait le froid, soit d'arrêter le mouvement des parties, en les tenant pressées les unes contre les autres, ce qui causeroit à la fin un entier engourdissement; il est clair que tant que dure cette altération, le sentiment du froid et du chaud doit durer aussi, quoique je me sois retiré de l'air glacé, et de l'air brûlant.

Mais comme après qu'on a éloigné les objets qui faisoient cette impression sur les organes, elle s'affoiblit, et que ces organes reviennent peu à peu à leur naturel, il doit aussi arriver que la sensation diminue; et la chose ne manque pas de se faire ainsi.

Ce qui fait durer si longtemps la douleur de la goutte, ou de la colique, c'est la continuelle régénération de l'humeur mordicante qui la fait naître, et qui ne cesse de picoter ou de tirailler les parties que la présence des nerfs rend sensibles.

La douleur de la faim et de la soif vient d'une cause semblable. Où le gosier desséché se resserre et tire les nerfs, ou le dissolvant que l'estomac rend par les glandes, dont il est comme pavé dans son fond, pour y faire la digestion des viandes, se tourne contre lui, et pique ses nerfs, jusqu'à ce qu'on leur ait donné, en mangeant, une matière plus propre à recevoir son action.

Pour la douleur d'une plaie; si elle se fait sentir longtemps après le coup donné, c'est à cause de l'impression violente qu'il a fait sur la partie, et à cause de l'inflammation et des accidents qui surviennent, par lesquels le picotement des nerfs est continué.

Il est donc vrai que le sentiment s'élève par le mouvement du nerf, partout où le nerf est ébranlé, et dure par la continuation de cet ébranlement. Et il est vrai aussi que les mouvements qui n'ébranlent pas les nerfs, ne sont point sentis. Ce qui fait que l'on ne se sent point croître, et qu'on ne sent non plus comment l'aliment s'incorpore à toutes les parties, parcequ'il ne se fait dans ce mouvement aucun ébranlement des nerfs; comme on l'entendra aisément, si on considère combien est lente et insensible l'insinuation de l'aliment dans les parties qui le reçoivent.

Ce qui vient d'être expliqué dans cette troisième proposition, sera confirmé par les suivantes.

IV. Proposition. *L'ébranlement des nerfs, auquel le sentiment est attaché, doit être considéré dans toute son étendue, c'est-à-dire, en tant qu'il se communique d'une extrémité à l'autre des parties du nerf qui sont frappées au dehors, jusqu'à l'endroit où il sort du cerveau.*

L'expérience le fait voir. C'est pour cela qu'on bande les nerfs au-dessus quand on veut couper au-dessous, afin que le mouvement se porte plus languissamment dans le cerveau, et que la douleur soit moins vive. Que si on pouvoit tout-à-fait arrêter le mouvement du nerf au milieu, il n'y auroit point du tout de sentiment.

On voit aussi que dans le sommeil on ne sent pas, quand on est touché légèrement; parceque les nerfs étant détendus, ou il ne s'y fait aucun mouvement, ou il est trop léger pour communiquer jusqu'au dedans de la tête.

V. Proposition. *Quoique le sentiment soit principalement uni à l'ébranlement du nerf au dedans du cerveau, l'ame, qui est présente à tout le corps, rapporte le sentiment qu'elle reçoit à l'extrémité où l'objet frappe.*

Par exemple, j'attribue la vue d'un objet à

l'œil tout seul, le goût à la seule langue, ou au seul gosier; et si je suis blessé au bout du doigt, je dis que j'ai mal au doigt, sans songer seulement si j'ai un cerveau, ni s'il s'y fait quelque impression.

De là vient qu'on voit souvent que ceux qui ont la jambe coupée, ne laissent pas de sentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, et de gratter leur jambe de bois, parceque le nerf qui répondoit au pied et à la jambe, étant ébranlé dans le cerveau, il se fait un sentiment que l'ame rapporte à la partie coupée, comme si elle subsistoit encore.

Et il falloit nécessairement que la chose arrivât ainsi. Car encore que la jambe soit emportée avec les bouts des nerfs qui y étoient, le reste qui demeure continu avec le cerveau, est capable des mêmes mouvements qu'il avoit auparavant, et le cerveau capable d'en recevoir le contre-coup, tant à cause qu'il a été formé pour cela, qu'à cause que l'ame est accoutumée à rapporter à certaines parties semblables mouvements. S'il arrive donc que le nerf qui répondoit à la jambe, ébranlé par les esprits ou par les humeurs, vienne à faire le mouvement qu'il faisoit lorsque la jambe étoit encore unie au corps, il est clair qu'il se doit exciter en nous un sentiment semblable, et que nous le rapportons encore à la partie à laquelle la nature avoit coutume de le rapporter.

Néanmoins cette partie du nerf, issue du cerveau, n'étant plus frappée des objets accoutumés, elle doit perdre insensiblement, et avec le temps, la disposition qu'elle avoit à son mouvement ordinaire. Et c'est pourquoi ces douleurs qu'on sent aux parties blessées, cessent à la fin. A quoi sert aussi beaucoup la réflexion que nous faisons, que nous n'avons plus ces parties.

Quoi qu'il en soit, cette expérience confirme que le sentiment de l'ame est attaché à l'ébranlement du nerf, en tant qu'il se communique au cerveau, et fait voir aussi que ce sentiment est rapporté naturellement à l'endroit extérieur du corps, où se faisoit autrefois le contact du nerf et de l'objet.

VI. Propositixn. *Quelques-unes de nos sensations se terminent à un objet, et les autres non.*

Cette différence des sensations, déja touchée dans le chapitre de l'ame, mérite, par son importance, encore un peu d'explication. Nous n'aurons, pour bien entendre la chose, qu'à écouter nos expériences.

Toutes les fois que l'ébranlement des nerfs vient du dedans; par exemple, lorsque quelque humeur formée au dedans de nous, se jette sur quelque partie, et y cause de la douleur, nous ne rapportons cette sensation à aucun objet, et nous ne savons d'où elle vient.

La goutte nous prend à la main, une humeur âcre picote nos yeux; le sentiment douloureux, qui suit de ces mouvements, n'a aucun objet.

C'est pourquoi généralement dans toutes les sensations que nous rapportons aux parties intérieures de notre corps, nous n'apercevons aucun objet qui les cause; par exemple les douleurs de tête, ou d'estomac, ou d'entrailles: dans la faim et dans la soif, nous sentons simplement de la douleur en certaines parties; mais une sensation si vive ne nous fait pas regarder un objet, parceque tout l'ébranlement vient du dedans.

Au contraire, quand l'ébranlement des nerfs vient du dehors, notre sensation ne manque jamais de se terminer à quelque objet qui est hors de nous. Les corps qui nous environnent, nous paroissent, dans la vision, comme tapissés par les couleurs: nous attribuons aux viandes le bon ou le mauvais goût: celui qui est arrêté se sent arrêté par quelque chose: celui qui est battu, sent venir les coups de quelque chose qui le frappe. On sent pareillement et les sons et les odeurs, comme venus du dehors, et ainsi du reste.

Mais encore que cela s'observe dans toutes ces sensations, ce n'est pas avec la même netteté: car, par exemple, on ne sent pas si distinctement d'où viennent les sons et les odeurs, qu'on sent d'où viennent les couleurs, ou la lumière regardée directement. Donc la raison est que la vision se fait en ligne droite, et que les objets ne viennent à l'œil que du côté où il est tourné, au lieu que les sons et les odeurs viennent de tous côtés indifféremment, et par des lignes souvent rompues au milieu de l'air, qui ne peuvent par conséquent se rapporter à un endroit fixe.

Il faut aussi remarquer touchant les objets: qu'ordinairement on n'en voit qu'un, quoique le sens ait un double organe. Je dis ordinairement, parcequ'il arrive quelquefois que les deux yeux doublent les objets; et voici sur ce sujet quelle est la règle.

Quand on change la situation naturelle des organes; par exemple quand on presse l'œil, en sorte que les nerfs optiques ne sont point frappés en même sens, alors l'objet paroit double en des lieux différents, quoiqu'en l'un plus obscur

qu'en l'autre, de sorte que visiblement il excite deux sensations. Mais quand les deux yeux demeurent dans leur situation : comme deux cordes semblables montées sur un même ton, et touchées en même temps, ne rendent qu'un même son à notre oreille; ainsi les nerfs des deux yeux, touchés de la même sorte, ne présentent à l'ame qu'un seul objet, et ne lui font remarquer qu'une sensation. La raison en est évidente; puisque les deux nerfs touchés de même ont un même rapport à l'objet, ils le doivent par conséquent faire voir tout-à-fait un, sans aucune diversité, ni de couleur, ni de situation, ni de figure.

Il est donc absolument impossible que nous ayons en ce cas deux sensations qui nous paroissent distinctes, parceque leur parfaite ressemblance, et leur rapport uniforme au même objet, ne permet pas à l'ame de les distinguer : au contraire elles doivent s'y unir ensemble, comme choses qui conviennent en tout point. Et ce qui doit résulter de leur union, c'est qu'elles soient plus fortes étant unies que séparées; en sorte qu'on voie un peu mieux de deux yeux que d'un, comme l'expérience le montre.

Voilà ce qu'il y avoit à considérer sur la nature et les différences des sensations en tant qu'elles appartiennent au corps et à l'ame, et qu'elles dépendent de leur concours. Avant que de passer à l'usage que l'ame en fait pour le corps et pour elle-même, il est bon de recueillir ce qui vient d'être expliqué, et d'y faire un peu de réflexion.

Si nous l'avons bien compris, nous avons vu qu'il se fait en toutes les sensations un mouvement enchaîné qui commence à l'objet, et se termine au dedans du cerveau.

Il n'est pas besoin de parler ni du toucher ni du goût, où l'application de l'objet est immédiate, et trop palpable pour être niée. A l'égard des trois autres sens, nous avons dit que, dans la vue, le rayon doit se réfléchir de dessus l'objet; que, dans l'ouïe, le corps résonnant doit être agité; enfin que, dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant.

Voilà donc un mouvement qui se commence à l'objet; mais ce n'est rien, s'il ne continue dans tout le milieu qui est entre l'objet et nous.

C'est ici que nous avons remarqué ce que peuvent les vents et l'eau, et les autres corps interposés, opaques et non-transparents, pour empêcher les objets, et leur effet naturel.

Mais posons qu'il n'y ait rien, dans le milieu, qui empêche le mouvement de se continuer jusqu'à moi; ce n'est pas assez. Si je ferme les yeux, ou que je bouche les oreilles et les narines, les rayons réfléchis, et l'air agité, et la vapeur exhalée, viendront à moi inutilement. Il faut donc que ce mouvement, qui a commencé à l'objet, et s'est étendu dans le milieu, se continue encore dans les organes. Et nous avons reconnu qu'il se pousse le long des nerfs jusqu'au dedans du cerveau.

Toute cette suite de mouvements enchaînés et continués est nécessaire pour la sensation, et c'est après tout cela qu'elle s'excite dans l'ame.

Mais le secret de la nature, ou, pour mieux parler, celui de Dieu, est d'exciter la sensation où l'enchaînement finit, c'est-à-dire où le nerf ébranlé aboutit au cerveau, et de faire qu'elle soit rapportée à l'endroit où l'enchaînement commence, c'est-à-dire à l'objet même, comme nous l'avons expliqué.

Par-là il sera aisé d'entendre de quoi nous instruisent les sensations, et à quoi nous sert cette instruction tant pour le corps que pour l'ame.

Pour cela, remettons-nous bien dans l'esprit les quatre choses que nous venons d'observer dans les sensations, c'est-à-dire, ce qui se fait dans l'objet, ce qui se fait dans le milieu, ce qui se fait dans nos organes, ce qui se fait dans notre ame, c'est-à-dire, la sensation elle-même, dont tout le reste a été la préparation.

I. Proposition. *Ce qui se fait dans les nerfs, c'est-à-dire l'ébranlement auquel le sentiment est attaché, n'est ni senti ni connu.*

Quand nous voyons, quand nous écoutons, ou que nous goûtons, nous ne sentons ni ne connoissons en aucune manière ce qui se fait dans notre corps ou dans nos nerfs, et dans notre cerveau, ni même si nous avons un cerveau et des nerfs. Tout ce que nous apercevons, c'est qu'à la présence de certains objets il s'excite en nous divers sentiments; par exemple, ou un sentiment de plaisir, ou un sentiment de douleur, ou un bon ou un mauvais goût, et ainsi du reste. Ce bon et ce mauvais goût se trouve attaché à certains mouvements des organes, c'est-à-dire des nerfs; mais ce bon et ce mauvais goût ne nous fait rien sentir ni apercevoir de ce qui se fait dans les nerfs. Tout ce que nous en savons nous vient du raisonnement, qui n'appartient pas à la sensation, et n'y sert de rien.

II. Proposition. *Non seulement nous ne sentons pas ce qui se fait dans nos nerfs, c'est-à-dire leur ébranlement; mais nous ne sentons non plus ce qu'il y a dans l'objet, qui le rend capable de les ébranler, ni ce qui se fait dans le milieu par où l'impression de l'objet vient jusqu'à nous.*

Cela est constant par l'expérience. La vue ne nous rapporte pas les diverses réflexions de la lumière qui se font dans les objets, et dont nos yeux sont frappés; ni comme il faut que l'objet ou le milieu soient faits pour être opaques ou transparents, pour causer les réflexions ou les réfractions, et les autres accidents semblables; ni pourquoi le blanc ébranle si fortement nos nerfs, et ainsi des autres couleurs. L'ouïe ne nous fait sentir ni l'agitation de l'air, ni celle des corps résonnants, que nous pourrions ignorer si nous ne la savions d'ailleurs, ou par les réflexions de notre esprit, ou même par l'ébranlement de tout le corps, et par la douleur de l'oreille, comme on l'éprouve au moment d'un coup de canon tiré de près; mais alors c'est par le toucher qu'on reçoit cette impression. L'odorat ne nous dit rien des vapeurs qui nous affectent; ni le goût, des sucs exprimés sur notre langue, ni comment ils doivent être faits pour nous causer du plaisir ou de la douleur, de la douceur ou de l'aigreur, ou de l'amertume. Enfin, le toucher ne nous apprend pas ce qui fait que l'air chaud ou froid dilate ou ferme nos pores, et cause à tout notre corps, principalement à nos nerfs, des agitations si différentes.

Lorsque nous nous sentons enfoncer dans l'eau, et dans les corps mous, ce qui nous fait sentir cet enfoncement c'est que le froid ou le chaud que nous ne sentions qu'à une partie, s'étend plus avant; mais pour savoir ce qui fait que ce corps nous cède, le sens ne nous en dit mot.

Il ne nous dit non plus pourquoi les corps nous résistent; et à regarder la chose de près, ce que nous sentons alors, c'est seulement la douleur qui s'excite, ou qui se commence par la rencontre des corps durs et mal polis, dont la dureté blesse le nôtre plus tendre.

Si l'eau et les corps humides s'attachent à notre peau, et s'y font sentir, le sens ne découvre pas la délicatesse de leurs parties, qui les rend capables de mouiller notre peau, et de s'y tenir attachées; ni pourquoi les corps secs n'en font autant, qu'étant réduits en poussière; ni d'où vient la différence que nous sentons entre la poudre et les gouttes d'eau qui s'attachent à notre main. Tout cela n'est point aperçu précisément par le toucher; et enfin aucun de nos sens ne peut seulement soupçonner pourquoi il est touché par ces objets.

Toutes les choses que je viens de remarquer n'ont besoin, pour être entendues, que d'une simple exposition. Mais on ne peut se la faire à soi-même trop claire ni trop précise, si on veut comprendre la différence du sens et de l'entendement, dont on est sujet à confondre les opérations.

III. Proposition. *En sentant, nous apercevons seulement la sensation elle-même; mais quelquefois terminée à quelque chose que nous appelons objet.*

Pour ce qui est de la sensation, il n'est pas besoin de prouver qu'elle est aperçue en sentant. Chacun en est à soi-même un bon témoin, et celui qui sent n'a pas besoin d'en être averti.

C'est pourtant par quelque autre chose que la sensation, que nous connoissons la sensation. Car elle ne peut pas réfléchir sur elle-même, et se tourne toute à l'objet auquel elle est terminée.

Ainsi le vrai effet de la sensation est de nous aider à discerner les objets. En effet nous distinguons les choses qui nous touchent ou nous environnent, par les sensations qu'elles nous excitent; et c'est comme une enseigne que la nature nous a donnée pour les connoître.

Mais, avec tout cela, il paroit, par les choses qui ont été dites, qu'en vertu de la sensation précisément prise, nous ne connoissons rien du tout du fond de l'objet. Nous ne savons, ni de quelles parties il est composé, ni quel en est l'arrangement, ni pourquoi il est propre à nous renvoyer les rayons, ou à exhaler certaines vapeurs, ou à exciter dans l'air tant de divers mouvements qui font la diversité des sons, et ainsi du reste. Nous remarquons seulement que nos sensations se terminent à quelque chose hors de nous, dont pourtant nous ne savons rien, sinon qu'à sa présence il se fait en nous un certain effet, qui est la sensation.

Il sembleroit qu'une perception de cette nature ne seroit guère capable de nous instruire. Nous recevons pourtant de grandes instructions par le moyen de nos sens; et voici comment.

IV. Proposition. *Les sensations servent à l'ame à s'instruire de ce qu'elle doit ou rechercher ou fuir, pour la conservation du corps qui lui est uni.*

L'expérience justifie cet usage des sensations: et c'est peut-être la première fin que la nature se propose en nous les donnant; mais à cela il faut ajouter ce qui suit.

V. Proposition. *L'instruction que nous recevons par les sensations seroit imparfaite, ou plutôt nulle, si nous n'y joignions la raison.*

Ces deux propositions seront éclaircies toutes

deux ensemble, et il ne faut que s'observer soi-même pour les entendre.

La douleur nous fait connoître que tout le corps, ou quelqu'une de ses parties est mal disposée, afin que l'ame soit sollicitée à fuir ce qui cause le mal, et à y donner remède.

C'est pourquoi il a fallu que la douleur se rapportât, ainsi qu'il a été dit, à la cause externe, et à la partie offensée, parceque l'ame est instruite, par ce moyen, à appliquer le remède où est le mal.

Il en est de même du plaisir; celui que nous avons à manger et à boire nous sollicite à donner au corps les aliments nécessaires, et nous fait employer à cet usage les parties où nous ressentons le plaisir du goût.

Car les choses sont tellement disposées, que ce qui est convenable au corps est accompagné de plaisir, comme ce qui lui est nuisible est accompagné de douleur : de sorte que le plaisir et la douleur servent à intéresser l'ame dans ce qui regarde le corps, et l'obligent à chercher les choses qui en font la conservation.

Ainsi quand le corps a besoin de nourriture ou de rafraîchissement, il se fait en l'ame une douleur qu'on appelle faim ou soif, et cette douleur nous sollicite à manger et à boire.

Le plaisir s'y mêle aussi, pour nous y engager plus doucement. Car outre que nous sentons du plaisir à faire cesser la douleur de la faim et de la soif, le manger et le boire nous causent d'eux-mêmes un plaisir particulier, qui nous pousse encore davantage à donner au corps les choses dont il a besoin.

C'est en cette sorte que le plaisir et la douleur servent à l'ame d'instruction, pour lui apprendre ce qu'elle doit au corps; et cette instruction est utile, pourvu que la raison y préside. Car le plaisir, de lui-même, est trompeur; et quand l'ame s'y abandonne sans raison, il ne manque jamais de l'égarer, non seulement en ce qui la touche, comme quand il lui fait abandonner la vertu, mais encore en ce qui regarde le corps, puisque souvent la douceur du goût nous porte à manger et à boire tellement à contre-temps, que l'économie du corps en est troublée.

Il y a aussi des choses qui nous causent beaucoup de douleur, et toutefois qui ne laissent pas d'être dans la suite un grand remède à nos maux.

Enfin, toutes les autres sensations qui se font en nous servent à nous instruire. Car chaque sensation différente présuppose naturellement quelque diversité dans les objets. Ainsi ce que je vois jaune est autre que ce que je vois vert; ce qui est amer au goût, est autre que ce qui est doux; ce que je sens chaud, est autre que ce que je sens froid. Et si un objet qui me causoit une sensation commence à m'en causer une autre, je connois par-là qu'il y est arrivé quelque changement. Si l'eau qui me semble froide commence à me sembler chaude, c'est que depuis elle aura été mise sur le feu. Et cela, c'est discerner les objets, non point en eux-mêmes, mais par les effets qu'ils font sur nos sens, comme par une marque posée au dehors. A cette marque, l'ame distingue les choses qui sont autour d'elle, et juge par quel endroit elles peuvent faire du bien ou du mal au corps.

Mais il faut encore en cela que la raison nous dirige, sans quoi nos sens pourroient nous tromper. Car le même objet, vu à même distance, me paroît grand dès que je l'estime plus éloigné, et me paroît moindre dès que je l'estime plus près; par exemple la lune me paroît plus grande, vue à l'horizon, et plus petite quand elle est fort élevée, quoiqu'en l'une et en l'autre position elle doit être précisément sous le même angle; c'est-à-dire, à la même distance. Le même bâton qui me paroît droit dans l'air, me paroît courbe dans l'eau. La même eau, quand elle est tiède : si j'ai la main chaude, me paroît froide; et si je l'ai froide, me paroît chaude. Tout me paroît vert à travers un verre de cette couleur; et par la même raison, tout me paroît jaune lorsque la bile jaune elle-même s'est répandue sur mes yeux. Quand la même humeur se jette sur ma langue, tout me paroît amer. Lorsque les nerfs qui servent à la vue et à l'ouïe sont agités au dedans, il se forme des étincelles, des couleurs, des bruits confus ou des tintements qui ne sont attachés à aucun objet sensible : les illusions de cette sorte sont infinies.

L'ame seroit donc souvent trompée, si elle se fioit à ses sens sans consulter la raison. Mais elle peut profiter de leur erreur; et toujours, quoi qu'il arrive, lorsque nous avons des sensations nouvelles, nous sommes avertis par-là qu'il s'est fait quelque changement, ou dans les objets qui nous paroissent, ou dans le milieu par où nous les apercevons, ou même dans les organes de nos sens. Dans les objets, quand ils sont changés, comme quand de l'eau froide devient chaude, ou que des feuilles, auparavant vertes, deviennent pâles étant desséchées. Dans le milieu, quand il est tel, qu'il empêche ou qu'il altère l'action de l'objet; comme quand l'eau rompt la ligne du rayon qu'un bâton renvoie à nos yeux. Dans l'organe des sens, quand ils sont notablement altérés par les humeurs qui s'y jettent, ou par d'autres causes semblables.

Au reste, quand quelqu'un de nos sens nous trompe, nous pouvons aisément rectifier ce mauvais jugement par le rapport des autres sens, et par la raison. Par exemple, quand un bâton paroit courbé à nos yeux étant dans l'eau, outre que si on l'en retire, la vue se corrigera ellemême, le toucher que nous sentirons affecté comme il a accoutumé de l'être quand les corps sont droits, et la raison seule qui nous fera voir que l'eau ne peut pas tout d'un coup l'avoir rompu, nous peut redresser. Si tout me paroit amer au goût, ou que tout semble jaune à ma vue, la raison me fera connoître que cette uniformité ne peut pas être venue tout-à-coup aux choses où auparavant j'ai senti tant de différence; et ainsi je connoitrai l'altération de mes organes, que je tâcherai de remettre en leur naturel.

Ainsi nos sensations ne manquent jamais de nous instruire, je dis même quand elles nous trompent, et nos deux propositions demeurent constantes.

VI. Proposition. *Outre les secours que donnent les sens à notre raison pour entendre les besoins du corps, ils l'aident aussi beaucoup à connoître toute la nature.*

Car notre ame a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire, des règles de raisonnement, et un art de tirer des conséquences. Cette ame ainsi formée, et pleine de ces lumieres, se trouve unie à un corps si petit, à la vérité, qu'il est moins que rien à l'égard de cet univers immense; mais qui pourtant a ses rapports avec ce grand tout, dont il est une si petite partie. Et il se trouve composé de sorte qu'on diroit qu'il n'est qu'un tissu de petites fibres infiniment déliées, disposées d'ailleurs avec tant d'art, que des mouvements très forts ne les blessent pas, et que toutefois les plus délicats ne laissent pas d'y faire leurs impressions; en sorte qu'il lui en vient de très remarquables et de la lune et du soleil, et même, au moins à l'égard de la vue, des sphères les plus hautes, quoique éloignées de nous par des espaces incompréhensibles. Or l'union de l'ame et du corps se trouve faite de si bonne main, enfin l'ordre y est si bon, et la correspondance si bien établie, que l'ame, qui doit présider, est avertie par ses sensations de ce qui se passe dans ce corps, et aux environs, jusqu'à des distances infinies. Car comme ces sensations ont leur rapport à certaines dispositions de l'objet, ou du milieu, ou de l'organe, ainsi qu'il a été dit, à chaque sensation l'ame apprend des choses nouvelles, dont quelques unes regardent la substance du corps qui lui est uni, et la plupart n'y servent de rien. Car que sert, par exemple, au corps humain la vue de ce nombre prodigieux d'étoiles qui se découvrent à nos yeux pendant la nuit? Et même, en considérant ce qui profite au corps, l'ame découvre par occasion une infinité d'autres choses; en sorte que, du petit corps où elle est enfermée, elle tient à tout, et voit tout l'univers se venir, pour ainsi dire, marquer sur ce corps, comme le cours du soleil se marque sur un cadran. Elle apprend donc, par ce moyen, des particularités considérables, comme le cours du soleil; le flux et le reflux de la mer; la naissance, l'accroissement, les propriétés différentes des animaux, des plantes, des minéraux; et autres choses innombrables, les unes plus grandes, les autres plus petites, mais toutes enchaînées entre elles, et toutes même en particulier, capables d'annoncer leur Créateur à quiconque le sait bien considérer. De ces particularités elle compose l'histoire de la nature, dont les faits sont toutes les choses qui frappent nos sens. Et par un esprit de rapport, elle a bientôt remarqué combien ces faits sont suivis. Ainsi elle rapporte l'un à l'autre: elle compte, elle mesure, elle observe les oppositions et le concours, les effets du mouvement et du repos, l'ordre, les proportions, les correspondances, les causes particulières et universelles, celles qui font aller les parties, et celle qui tient tout en état. Ainsi joignant ensemble les principes universels qu'elle a dans l'esprit, et les faits particuliers qu'elle apprend par le moyen des sens, elle voit beaucoup dans la nature, et en sait assez pour juger que ce qu'elle n'y voit pas encore est le plus beau; tant il a été utile de faire des nerfs qui pussent être touchés de si loin, et d'y joindre des sensations, par lesquelles l'ame est avertie de si grandes choses.

Voilà ce que nous avions à considérer sur l'union naturelle des sensations avec le mouvement des nerfs. Il faut mainenant entendre à quels mouvements du corps l'imagination et les passions sont attachées.

Mais il faut premièrement remarquer que les imaginations et les passions s'excitent en nous, ou simplement par les sens, ou parceque la raison et la volonté s'en mêlent.

Car souvent nous nous appliquons expressément à imaginer quelque chose, et souvent aussi il nous arrive d'exciter exprès et de fortifier quelque passion en nous-mêmes; par exemple, ou l'audace ou la colère, à force de nous représenter, ou nous laisser représenter par les autres, les motifs qui nous les peuvent causer.

Comme nos imaginations et nos passions peuvent être excitées et fortifiées par notre choix, elles peuvent aussi par-là être ralenties. Nous pouvons fixer, par une attention volontaire, les pensées confuses de notre imagination dissipée; et arrêter, par vive force de raisonnement et de volonté, le cours emporté de nos passions.

Si nous regardions cet état mêlé d'imagination, de passion, de raisonnement et de choix, nous confondrions ensemble les opérations sensitives et les intellectuelles, et nous n'entendrions jamais l'effet parfait des unes et des autres. Faisons-en donc la séparation. Et comme, pour mieux entendre ce que feroient par eux-mêmes des chevaux fougueux, il faut les considérer sans bride, et sans conducteur qui les pousse ou qui les retienne; considérons l'imagination et les passions purement abandonnées aux sens et à elles-mêmes, sans que l'empire de la volonté, ou aucun raisonnement s'y mêle, ou pour les exciter ou pour les calmer. Au contraire, comme il arrive toujours que la partie supérieure est sollicitée à suivre l'imagination et la passion, mettons encore avec elles, et regardons comme une partie de leur effet naturel, tout ce que la partie supérieure leur donne par nécessité, avant qu'elle ait pris sa dernière résolution ou pour ou contre. Ainsi nous découvrirons ce que peuvent par elles-mêmes l'imagination et les passions, et à quelles dispositions du corps elles s'excitent.

Et pour commencer par l'imagination, comme elle suit naturellement la sensation, il faut que l'impression que le corps reçoit dans l'une, soit attachée à celle qu'il reçoit dans l'autre; et quoique la seule construction des organes du cerveau ne nous apprenne rien du détail de ce qui s'y passe à cette occasion, nous sommes bien fondés à croire qu'il s'y passe quelque chose à l'occasion de quoi l'ame avertie reçoit de son Créateur telle ou telle idée: il ne faut que se souvenir que le cerveau est l'origine de tous les nerfs, et que l'ébranlement des nerfs, par les objets sensibles, aboutit au cerveau.

La chose sera encore moins difficile à entendre, si on regarde toute la substance du cerveau, ou quelques unes de ses parties principales, comme composées de petits filets qui tiennent aux nerfs, quoiqu'ils soient d'une autre nature; à quoi l'anatomie ne répugne pas, et au contraire l'analogie des autres parties du corps nous porte à le croire.

Car les chairs et les muscles, qui ne paroissent à nos yeux, au premier aspect, qu'une masse uniforme et inarticulée, paroissent, dans une dissection délicate, un écheveau de petits cordons, nommés fibres, qui sont elles-mêmes des écheveaux de petits filets parallèles. La peau et les autres membranes sont aussi un composé de filets très fins, dont le tissu est fait de la manière qui convient à chacune pour son usage, pour donner à tout ce genre de parties, la souplesse et la consistance que demandent les besoins du corps.

On peut bien croire que la nature n'auroit pas été moins soigneuse du cerveau qui est l'instrument principal des fonctions animales, et que la composition n'en sera pas moins industrieuse.

On comprendra donc aisément qu'il sera composé d'une infinité de petits filets, que l'affluence des esprits à cette partie, et leur continuel mouvement, tiendront toujours en etat: en sorte qu'ils pourront être aisément mus et pliés, à l'ébranlement des nerfs, en autant de manières qu'il faudra.

Que si on n'observe pas cette distinction de petits filets dans le cerveau d'un animal mort, il est aisé de concevoir que la mollesse de cette partie, et l'extinction de la chaleur naturelle, d'où suit celle des esprits, en est la cause: joint que dans les autres parties du corps, quoique plus grossières, plus consistantes, et plus différentes, le tissu n'est aperçu qu'avec beaucoup de travail, et jamais dans toute sa délicatesse.

Car la nature travaille avec tant d'adresse, et réduit les corps à des parties si fines et si déliées, que ni l'art ne la peut imiter, ni la vue la plus perçante la suivre dans des divisions si délicates, quelque secours qu'elle cherche dans les microscopes.

Ces choses présupposées, il est clair que l'impression, ou le coup que les nerfs reçoivent de l'objet, portera nécessairement sur le cerveau; et comme la sensation se trouve conjointe à l'ébranlement du nerf, l'imagination le fera à l'ébranlement qui se fera sur le cerveau même.

Selon cela, l'imagination doit suivre, mais de fort près, la sensation, comme le mouvement du cerveau doit suivre celui du nerf.

Et comme l'impression qui se fait dans le cerveau doit imiter celle du nerf, aussi avons-nous vu que l'imagination n'est autre chose que l'image de la sensation.

De même aussi que le nerf est d'une nature à recevoir un mouvement plus vite et plus ferme que le cerveau, la sensation aussi est plus vive que l'imagination.

L'imagination dure plus que la sensation; il faut donc qu'il y ait une cause de cette durée: mais si cette cause subsiste dans le cerveau, où et de quelle manière? ou si elle consiste dans la puissance obédientielle de l'ame une fois tou-

chée de cette idée, et de l'institution de son Créateur tout-puissant, c'est ce qu'il seroit inutile de chercher, puisqu'il paroît impossible de parvenir à cette connoissance.

On dit sur cela que le cerveau ayant tout ensemble assez de mollesse pour recevoir facilement les impressions, et assez de consistance pour les retenir, il y peut demeurer, à peu près comme sur la cire, des marques fixes et durables, qui servent à rappeler les objets, et donnent lieu au souvenir. Mais il ne faut qu'approfondir cette idée, pour voir combien elle est superficielle, téméraire, insuffisante, même en général, et encore infiniment plus en détail.

On peut aisément comprendre que les coups qui viennent ensemble par divers sens, portent à peu près au même endroit du cerveau, ce qui fait que divers objets n'en font qu'un seul, quand ils viennent dans le même temps.

J'aurai, par exemple, rencontré un lion en passant par les déserts de Libye, et j'en aurai vu l'affreuse figure; mes oreilles auront été frappées de son rugissement terrible, j'aurai senti, si vous le voulez, quelque atteinte de ses griffes, dont une main secourable m'aura arraché. Il se fait dans mon cerveau, par ces trois sens divers, trois fortes impressions, de ce que c'est qu'un lion; mais, parceque ces trois impressions, qui viennent à peu près ensemble, ont porté au même endroit, une seule remuera le tout; et ainsi il arrivera qu'au seul aspect du lion, à la seule ouïe de son cri, ce furieux animal reviendra tout entier à mon imagination.

Et cela ne s'étend pas seulement à tout l'animal, mais encore au lieu où j'ai été frappé la première fois d'un objet si effroyable. Je ne reverrai jamais le vallon désert où j'en aurai fait la rencontre, sans qu'il me prenne quelque émotion, ou même quelque frayeur.

Ainsi, de tout ce qui frappe en même temps le sens, il ne s'en compose qu'un seul objet, qui fait son impression dans le même endroit du cerveau, et y a son caractère particulier. Et c'est pourquoi, en passant, il ne faut pas s'étonner, si un chat frappé d'un bâton au bruit d'un grelot qui y étoit attaché, est ému après par le grelot seul, qui a fait son impression avec le bâton au même endroit du cerveau.

Toutes les fois que les endroits du cerveau, où les marques des objets restent imprimées, sont agités, ou par les vapeurs qui montent continuellement à la tête, ou par le cours des esprits, ou par quelque autre cause que ce soit, les objets doivent revenir à l'esprit; ce qui nous cause en veillant tant de différentes pensées qui n'ont point de suite, et en dormant tant de vaines imaginations que nous prenons pour des vérités.

Et parce que le cerveau, composé, comme il a été dit, de tant de parties si délicates, et plein d'esprits si vifs et si prompts, est dans un mouvement continuel, et que d'ailleurs il est agité à secousses inégales et irrégulières, selon que les vapeurs et les esprits montent à la tête; il arrive de là que notre esprit est plein de pensées si vagues, si nous ne le retenons, et ne le fixons par l'attention.

Ce qui fait qu'il y a pourtant quelque suite dans ces pensées, c'est que les marques des objets gardent un certain ordre dans le cerveau.

Et il y a une grande utilité dans cette agitation qui ramène tant de pensées vagues, parcequ'elle fait que tous les objets, dont notre cerveau retient les traces, se représentent devant nous de temps en temps par une espèce de circuit, d'où il arrive que les traces s'en rafraîchissent, et que l'ame choisit l'objet qui lui plaît, pour en faire le sujet de son attention.

Souvent aussi les esprits prennent leur cours si impétueusement et avec un si grand concours vers un endroit du cerveau, que les autres demeurent sans mouvement, faute d'esprits qui les agitent; ce qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de notre pensée, et qu'une seule imagination fait cesser toutes les autres.

C'est ce que nous voyons arriver dans les grandes passions, et lorsque nous avons l'imagination échauffée; c'est-à-dire qu'à force de nous attacher à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher: comme nous voyons arriver aux peintres et aux personnes qui composent; surtout aux poëtes, dont l'ouvrage dépend tout entier d'une certaine chaleur d'imagination.

Cette chaleur, qu'on attribue à l'imagination, est en effet une affection du cerveau, lorsque les esprits naturellement ardents, accourus en abondance, l'échauffent en l'agitant avec violence. Et comme il ne prend pas feu tout-à-coup, son ardeur ne s'éteint aussi qu'avec le temps.

De cette agitation du cerveau et des pensées qui l'accompagnent naissent les passions avec tous les mouvements qu'elles causent dans le corps, et tous les desirs qu'elles excitent dans l'ame.

Pour ce qui est des mouvements corporels, il y en a de deux sortes dans les passions: les intérieurs, c'est-à-dire, ceux des esprits et du sang; et les extérieurs, c'est-à-dire, ceux des pieds, des mains et de tout le corps, pour s'unir à l'objet, ou s'en éloigner: ce qui est le propre effet des passions.

La liaison de ces mouvements intérieurs et extérieurs, c'est-à-dire, du mouvement des esprits avec celui des membres externes, est manifeste, puisque les membres ne se remuent qu'au mouvement des muscles, ni les muscles qu'au mouvement et à la direction des esprits.

Et il faut, en général, que les mouvements des animaux suivent l'impression des objets dans le cerveau, puisque la fin naturelle de leur mouvement est de les approcher ou de les éloigner des objets mêmes.

C'est pourquoi nous avons vu que pour lier ces deux choses, c'est-à-dire, l'impression des objets et le mouvement, la nature a voulu qu'au même endroit où abontit le dernier coup de l'objet, c'est-à-dire, dans le cerveau, commençât le premier branle du mouvement; et pour la même raison elle a conduit jusqu'au cerveau les nerfs qui sont tout ensemble, et les organes par où les objets nous frappent, et les tuyaux par où les esprits sont portés dans les muscles, et les font jouer.

Ainsi, par la liaison qui se trouve naturellement entre l'impression de objets, et les mouvements par lesquels le corps est transporté d'un lieu à un autre, il est aisé de comprendre qu'un objet qui fait une impression forte, par-là dispose le corps à de certains mouvements, et l'ébranle pour les exercer.

En effet, il ne faut que songer ce que c'est que le cerveau frappé, agité, imprimé, pour ainsi parler, par les objets, pour entendre qu'à ces mouvements quelques passages seront ouverts, et d'autres fermés; et que de là il arrivera que les esprits, qui tournent sans cesse avec grande impétuosité dans le cerveau, prendront leur cours à certains endroits plutôt qu'en d'autres; qu'ils rempliront par conséquent certains nerfs plutôt que d'autres; et qu'ensuite le cœur, les muscles, enfin toute la machine mue et ébranlée en conformité, sera poussée en certains objets, ou à l'opposite, selon la convenance ou l'opposition que la nature aura mise entre nos corps et ces objets.

En cela la sagesse de celui qui a réglé tous ces mouvements, consistera seulement à construire le cerveau, de sorte que le corps soit ébranlé vers les objets convenables, et détourné des objets contraires.

Après cela, il est clair que s'il veut joindre une ame à un corps, afin que tout se rapporte, il doit joindre les desirs de l'ame à cette secrète disposition, qui ébranle le corps d'un certain côté; puisque même nous avons vu que les desirs sont à l'ame ce que le mouvement progressif est au corps, et que c'est par-là qu'elle s'approche ou qu'elle s'éloigne à sa manière.

Voilà donc entre l'ame et le corps une proportion admirable. Les sensations répondent à l'ébranlement des nerfs, les imaginations aux impressions du cerveau, et les desirs, ou les aversions, à ce branle secret que reçoit le corps dans les passions, pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets.

Et pour entendre ce dernier effet de correspondance, il ne faut que considérer en quelle disposition entre le corps dans les grandes passions, et en même temps combien l'ame est sollicitée à y accommoder ses desirs.

Dans une grande colère, le corps se trouve plus prêt à insulter l'ennemi et à l'abattre, et se tourne tout à cette insulte; et l'ame, qui se sent aussi vivement pressée, tourne toutes ses pensées au même dessein.

Au contraire, la crainte se tourne à l'éloignement et à la fuite, qu'elle rend vite et précipitée, plus qu'elle ne le seroit naturellement, si ce n'est qu'elle devienne si extrême, qu'elle dégénère en langueur et en défaillance. Et ce qu'il y a de merveilleux, c'est que l'ame entre aussitôt dans des sentiments convenables à cet état; elle a autant de desir de fuir, que le corps y a de disposition. Que si la frayeur nous saisit, de sorte que le sang se glace si fort que le corps tombe en défaillance, l'ame semble s'affoiblir en même temps, le courage tombe avec les forces, et il n'en reste pas même assez pour pouvoir prendre la fuite.

Il étoit convenable à l'union de l'ame et du corps, que la difficulté du mouvement, aussi bien que la disposition à le faire, eût quelque chose dans l'ame qui lui répondît; et c'est aussi ce qui fait naître le découragement, la profonde mélancolie, et le désespoir.

Contre de si tristes passions, et au défaut de la joie qu'on a rarement bien pure, l'espérance nous est donnée comme une espèce de charme, qui nous empêche de sentir nos maux. Dans l'espérance, les esprits ont de la vigueur, le courage se soutient aussi, et même il s'excite. Quand elle manque, tout tombe, et on se sent comme enfoncé dans un abime.

Selon ce qui a été dit, on pourra définir la passion, à la prendre en ce qu'elle est dans l'ame, en ce qui regarde les choses corporelles, un desir ou une aversion qui nait dans elle à proportion que le corps est capable au dedans de concourir avec l'ame à poursuivre ou à fuir certains objets: et dans les corps une disposition, par laquelle il est capable d'exciter dans l'ame des desirs ou des aversions pour certains objets.

Ainsi le concours de l'ame et du corps est vi-

sible dans les passions. Mais il est clair que le premier mobile est tantôt dans la pensée de l'ame, tantôt dans le mouvement commencé par la disposition du corps.

Car comme les passions suivent les sensations, et que les sensations suivent les dispositions du corps, dont elles doivent avertir l'ame, il paroit que les passions les doivent suivre aussi; en sorte que le corps doit être ébranlé par un certain mouvement, avant que l'ame soit sollicitée à s'y joindre par son desir.

En un mot, en ce qui regarde les sensations, les imaginations et les passions, elle est purement patiente; et il faut toujours penser que, comme la sensation suit l'ébranlement du nerf, et que l'imagination suit l'impression du cerveau, le desir ou l'aversion suivent aussi la disposition où le corps est mis par les objets qu'il faut ou fuir ou chercher.

La raison est que les sensations et tout ce qui en dépend, est donné à l'ame pour l'exciter à pourvoir aux besoins du corps, et que tout cela, par conséquent, devoit être accommodé à ce qu'il souffre.

Il ne faut, pour nous en convaincre, que nous observer nous-mêmes dans un de nos appétits les plus naturels, qui est celui de manger. Le corps vide de nourriture en a besoin, et l'ame aussi la desire : le corps est altéré par ce besoin, et l'ame ressent aussi la douleur pressante de la faim. Les viandes frappent l'œil, ou l'odorat, et en ébranlent les nerfs; les sensations conformes s'excitent, c'est-à-dire que nous voyons et sentons les viandes par l'ébranlement des nerfs, cet objet est imprimé dans le cerveau, et le plaisir de manger remplit l'imagination. A l'occasion de l'impression que les viandes font dans le même cerveau, les esprits coulent dans tous les endroits qui servent à la nutrition, l'eau vient à la bouche, et on sait que cette eau est propre à ramollir les viandes, à en exprimer le suc, à nous les faire avaler; d'autres eaux s'apprêtent dans l'estomac, et déjà elles le picotent; tout se prépare à la digestion, et l'ame dévore déja les viandes par la pensée.

C'est ce qui fait dire ordinairement que l'appétit facilite la digestion, non qu'un desir puisse de soi-même inciser les viandes, les cuire et les digérer; mais c'est que ce desir vient dans le temps que tout est prêt dans le corps à la digestion.

Et qui verroit un homme affamé, en présence de la nourriture offerte après un long temps, verroit ce que peut l'objet présent, et comme tout le corps se tourne à le saisir et à l'engloutir.

Il en est donc de notre corps dans les passions, par exemple dans une faim, ou dans une colère violente, comme d'un arc bandé, dont toute la disposition tend à décocher le trait; et on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer, que le corps d'un homme en colère tend à frapper l'ennemi. Car et le cerveau, et les nerfs, et les muscles, le tournent tout entier à cette action, comme les autres passions le tournent aux actions qui leur sont conformes.

Et encore qu'en même temps que le corps est en cet état, il s'élève dans notre ame mille imaginations et mille desirs, ce n'est pas tant ces pensées qu'il faut regarder, que les mouvements du cerveau auxquels elles se trouvent jointes; puisque c'est par ces mouvements que les passages sont ouverts, que les esprits coulent, que les nerfs, et par eux les muscles, en sont remplis, et que tout le corps est rendu à un certain mouvement.

Et ce qui fait croire que, dans cet état, il faut moins regarder les pensées de l'ame, que les mouvements du cerveau, c'est que dans les passions, comme nous les considérons, l'ame est patiente, et qu'elle ne préside pas aux dispositions du corps, mais qu'elle y sert.

C'est pourquoi il n'entre dans les passions ainsi regardées aucune sorte de raisonnement, ou de réflexion. Car nous y considérons ce qui prévient tout raisonnement et toute réflexion, et ce qui suit naturellement la direction des esprits pour causer certains mouvements.

Et encore que nous ayons vu ci-dessus [1] que les passions se diversifient à la présence ou à l'absence des objets, et par la facilité ou par la difficulté de les acquérir; ce n'est pas qu'il intervienne une réflexion, par laquelle nous concevons l'objet présent ou absent, facile ou difficile à acquérir; mais c'est que l'éloignement aussi bien que la présence de l'objet, ont leurs caractères propres, qui se marquent dans les organes et dans le cervau : d'où suivent dans tout le corps les dispositions convenables, et dans l'ame aussi des sentiments et des desirs proportionnés.

Au reste il est bien certain que les réflexions qui suivent après, augmentent ou ralentissent les passions: mais ce n'est pas encore de quoi il s'agit. Je ne regarde ici que le premier coup que porte la passion au corps et à l'ame. Et il me suffit d'avoir observé, comme une chose indubitable, que le corps est disposé par les passions à de certains mouvements, et que l'ame est en même temps puissamment portée à y consentir. De là viennent les efforts qu'elle fait, quand il faut, par la vertu, s'éloigner des choses

où le corps est disposé. Elle s'aperçoit alors combien elle y tient, et que la correspondance n'est que trop grande.

Jusques ici nous avons regardé dans l'ame ce qui suit les mouvements du corps. Voyons maintenant dans le corps ce qui suit les pensées de l'ame.

C'est ici le bel endroit de l'homme. Dans ce que nous venons de voir, c'est-à-dire, dans les opérations sensuelles, l'ame est assujettie au corps; mais dans les opérations intellectuelles, que nous allons considérer, non seulement elle est libre, mais elle commande.

Et il lui convenoit d'être la maîtresse, parce qu'elle est la plus noble, et qu'elle est née par conséquent pour commander.

Nous voyons en effet comme nos membres se meuvent à son commandement, et comme le corps se transporte promptement où elle veut.

Un aussi prompt effet du commandement de l'ame ne nous donne plus d'admiration, parce que nous y sommes accoutumés; mais nous en demeurons étonnés, pour peu que nous y fassions de réflexion.

Pour remuer la main, nous avons vu qu'il faut faire agir premièrement le cerveau, et ensuite les esprits, les nerfs et les muscles; et cependant de toutes ces parties, il n'y a souvent que la main qui nous soit connue. Sans connoître toutes les autres, ni les ressorts intérieurs qui font mouvoir notre main, ils ne laissent pas d'agir, pourvu que nous voulions seulement la remuer.

Il en est de même des autres membres qui obéissent à la volonté. Je veux exprimer ma pensée, les paroles convenables me sortent aussitôt de la bouche, sans que je sache aucun des mouvements que doivent faire, pour les former, la langue ou les lèvres, encore moins ceux du cerveau, du poumon et de la trachée-artère; puisque je ne sais pas même naturellement si j'ai de telles parties, et que j'ai eu besoin de m'étudier moi-même pour le savoir.

Que je veuille avaler, la trachée-artère se ferme infailliblement, sans que je songe à la fermer, et sans que je la connoisse, ni que je la sente agir.

Que je veuille regarder loin, la prunelle de l'œil se dilate; et au contraire, elle se resserre quand je veux regarder de près, sans que je sache qu'elle soit capable de ce mouvement, ou en quelle partie précisément il se fait. Il y a une infinité d'autres mouvements semblables qui se font dans notre corps, à notre seule volonté, sans que nous sachions comment, ni pourquoi, ni même s'ils se font.

Celui de la respiration est admirable, en ce que nous le suspendons et l'avançons quand il nous plaît; ce qui étoit nécessaire pour avoir le libre usage de la parole : et cependant, quand nous dormons, elle se fait sans que notre volonté y ait part.

Ainsi, par un secret merveilleux, le mouvement de tant de parties, dont nous n'avons nulle connoissance, ne laisse pas de dépendre de notre volonté. Nous n'avons qu'à nous proposer un certain effet connu; par exemple, de regarder, de parler, ou de marcher : aussitôt mille ressorts inconnus, des esprits, des nerfs, des muscles, et le cerveau même qui mène tous ces mouvements, se remuent pour le produire, sans que nous connoissions autre chose sinon que nous le voulons, et qu'aussitôt que nous le voulons l'effet s'ensuit.

Outre tous ces mouvements qui dépendent du cerveau, il faut que nous exercions sur le cerveau même un pouvoir immédiat, puisque nous pouvons être attentifs quand nous le voulons; ce qui ne se fait pas sans quelque tension du cerveau, comme l'expérience le fait voir.

Par cette même attention, nous mettons volontairement certaines choses dans notre mémoire, que nous nous rappelons aussi quand il nous plaît, avec plus ou moins de peine, suivant que le cerveau est bien ou mal disposé.

Car il en est de cette partie comme des autres, qui, pour être en état d'obéir à l'ame, demande certaines dispositions; ce qui montre, en passant, que le pouvoir de l'ame sur le corps a ses limites.

Afin donc que l'ame commande avec effet, il faut toujours supposer que les parties soient bien disposées, et que le corps soit en bon état. Car quelquefois on a beau vouloir marcher, il se sera jeté telle humeur sur les jambes, ou tout le corps se trouvera si foible par l'épuisement des esprits, que cette volonté sera inutile.

Il y a pourtant certains empêchements, dans les parties, qu'une forte volonté peut surmonter; et c'est un grand effet du pouvoir de l'ame sur le corps, qu'elle puisse même délier des organes qui, jusque-là, avoient été empêchés d'agir : comme on dit du fils de Crésus, qui, ayant perdu l'usage de la parole, la recouvra, quand il vit qu'on alloit tuer son père, et s'écria qu'on se gardât bien de toucher à la personne du roi. L'empêchement de sa langue pouvoit être surmonté par un grand effort, que la volonté de sauver son père lui fit faire.

Il est donc indubitable qu'il y a une infinité de mouvements dans le corps, qui suivent les pensées de l'ame; et ainsi les deux effets de l'union restent parfaitement établis.

Mais afin que rien ne passe sans réflexion, voyons ce que fait le corps, et à quoi il sert dans les opérations intellectuelles, c'est-à-dire tant dans celles de l'entendement, que dans celles de la volonté.

Et d'abord il faut reconnoître que l'intelligence, c'est-à-dire, la connoissance de la vérité, n'est pas, comme la sensation et l'imagination, une suite de l'ébranlement de quelque nerf, ou de quelque partie du cerveau.

Nous en serons convaincus, en considérant les trois propriétés de l'entendement; par lesquelles nous avons vu, dans le chapitre I, n. XVII, qu'il est élevé au-dessus des sens et de toutes ses dépendances.

Car il y paroit que la sensation ne dépend pas seulement de la vérité de l'objet, mais qu'elle suit tellement des dispositions et du milieu, et de l'organe, que par-là l'objet vient à nous tout autre qu'il n'est. Un bâton droit devient courbe à nos yeux au milieu de l'eau; le soleil et les autres astres y viennent infiniment plus petits qu'ils ne sont en eux-mêmes. Nous avons beau être convaincus de toutes les raisons par lesquelles on sait, et que l'eau n'a pas tout d'un coup rompu ce bâton, et que tel astre, qui ne nous paroît qu'un point dans le ciel, surpasse sans proportion toute la grandeur de la terre; ni le bâton pour cela n'en vient plus droit à nos yeux, ni les étoiles plus grandes. Ce qui montre que la vérité ne s'imprime pas sur le sens, mais que toutes les sensations sont une suite nécessaire des dispositions du corps, sans qu'elles puissent jamais s'élever au-dessus d'elles.

Que s'il en étoit autant de l'entendement, il pourroit être de même forcé à l'erreur. Or est-il que nous n'y tombons que par notre faute, et pour ne vouloir pas apporter l'attention nécessaire à l'objet dont il faut juger. Car dès-lors que l'ame se tourne directement à la vérité, résolue de ne céder qu'à elle seule, elle ne reçoit d'impression que de la vérité même; en sorte qu'elle s'y attache, quand elle paroit, et demeure en suspens, si elle ne paroit pas, toujours exempte d'erreur, en l'un et en l'autre état, on parce qu'elle connoît la vérité, ou parcequ'elle connoît du moins qu'elle ne peut pas encore la connoître.

Par le même principe, il paroît qu'au lieu que les objets les plus sensibles sont pénibles et insupportables; la vérité, au contraire, plus elle est intelligible, plus elle plaît. Car la sensation n'étant qu'une suite d'un organe corporel, la plus forte doit nécessairement devenir pénible par le coup violent que l'organe aura reçu, tel qu'est celui que reçoivent les yeux par le soleil, et les oreilles par un grand bruit; en sorte qu'on est forcé de détourner les yeux et de boucher les oreilles. De même une forte imagination nous travaille ordinairement, parcequ'elle ne peut pas être sans une commotion trop violente du cerveau. Et si l'entendement avoit la même dépendance du corps, le corps ne pourroit manquer d'être blessé par la vérité la plus forte; c'est-à-dire, la plus certaine et la plus connue : si donc cette vérité, loin de blesser, plaît et soulage, c'est qu'il n'y a aucune partie qu'elle doive rudement frapper ou émouvoir, car ce qui peut être blessé de cette sorte est un corps; mais qu'elle s'unit paisiblement à l'entendement, en qui elle trouve une entière correspondance, pourvu qu'il ne se soit point gâté lui-même par les mauvaises dispositions que nous avons marquées ailleurs.

Que si cependant nous éprouvons que la recherche de la vérité soit laborieuse, nous découvrirons bientôt de quel côté nous vient ce travail : mais, en attendant, nous voyons qu'il n'y a point de vérité qui nous blesse par elle-même étant connue, et que plus une ame droite la regarde, plus elle en est contente.

De là vient encore que tant que l'ame s'attache à la vérité, sans écouter les passions et les imaginations, elle la voit toujours la même; ce qui ne pourroit pas être, si la connoissance suivoit le mouvement du cerveau toujours agité, et du corps toujours changeant.

C'est de là aussi qu'il arrive que le sens varie souvent, ainsi que nous l'avons dit au lieu allégué. Car ce n'est point la vérité seule qui agit en lui, mais il s'excite à l'agitation qui arrive dans son organe; au lieu que l'entendement, qui, agissant en son naturel, ne reçoit d'impression que de la seule vérité, la voit aussi tout uniforme.

Car posons, par exemple, quelque vérité clairement connue, comme seroit, que rien ne se donne l'être à soi-même, ou qu'il faut suivre la raison en tout, et toutes les autres qui suivent de ces beaux principes : nous pouvons bien n'y penser pas, mais tant que nous y serons véritablement attentifs, nous les verrons toujours de même, jamais altérées ni diminuées. Ce qui montre que la connoissance de ces vérités ne dépend d'aucune disposition changeante, et n'est pas, comme la sensation, attachée à un organe altérable.

C'est pourquoi, au lieu que la sensation, qui s'élève au concours momentané de l'objet et de l'organe, aussi vite qu'une étincelle au choc de la pierre et du fer, ne nous fait rien apercevoir qui ne passe presque à l'instant; l'entendement,

au contraire, voit des choses qui ne passent pas, parcequ'il n'est attaché qu'à la vérité, dont la substance est éternelle.

Ainsi il n'est pas possible de regarder l'intelligence comme une suite de l'altération qui se sera faite dans le corps, ni par conséquent l'entendement comme attaché à un organe corporel, dont il suive le mouvement.

Il faut pourtant reconnoitre qu'on n'entend point sans imaginer, ni sans avoir senti : car il est vrai que, par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'ame n'agit pas, c'est-à-dire ne pense et ne connoît pas, sans le corps; ni la partie intellectuelle, sans la partie sensitive.

Et déja, à l'égard de la connoissance des corps, il est certain que nous ne pouvons entendre qu'il y en ait d'existants dans la nature que par le moyen des sens. Car en cherchant d'où nous viennent nos sensations, nous trouvons toujours quelque corps qui a affecté nos organes, et ce nous est une preuve que ces corps existent.

Et en effet, s'il y a des corps dans l'univers, c'est chose de fait, dont nous sommes avertis par nos sens, comme des autres faits. Et sans le secours des sens je ne pourrois non plus deviner s'il y a un soleil, que s'il y a un tel homme dans le monde.

Bien plus : l'esprit occupé de choses incorporelles, par exemple de Dieu et de ses perfections, s'y est senti excité par la considération de ses œuvres, ou par sa parole, ou enfin par quelque autre chose dont les sens ont été frappés.

Et notre vie ayant commencé par de pures sensations, avec peu ou point d'intelligence, indépendante du corps, nous avons dès l'enfance contracté une si grande habitude de sentir et d'imaginer, que ces choses nous suivent toujours, sans que nous en puissions être entièrement séparés.

De là vient que nous ne pensons jamais, ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne; ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles.

On met en question s'il peut y avoir, en cette vie, un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible. Et il n'est pas incroyable que cela puisse être, durant de certains moments, dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés durant un long temps à se mettre au-dessus des sens : mais cet état est fort rare, et il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement.

L'expérience fait voir qu'il se mêle toujours, ou presque toujours, à ces opérations, quelque chose de sensible, dont même il se sert, pour s'élever aux objets les plus intellectuels.

Aussi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvu qu'on ne la laisse pas dominer, et qu'on sache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence.

Nous avons vu aussi que notre esprit, averti de cette suite de faits que nous apprenons par nos sens, s'élève au-dessus, admirant en lui-même et la nature des choses, et l'ordre du monde. Mais les règles et les principes par lesquels il aperçoit de si belles vérités dans les objets sensibles, sont supérieurs aux sens; et il en est à peu près des sens, et de l'entendement, comme de celui qui propose simplement les faits, et de celui qui en juge.

Il y a donc déja en notre ame une opération, et c'est celle de l'entendement, qui précisément, et en elle-même, n'est point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement, en tant qu'elle se sert des sensations et des images sensibles.

La volonté n'est pas moins indépendante; et je le reconnois par l'empire qu'elle a sur les membres extérieurs et sur tout le corps.

Je sens que je puis vouloir, ou tenir ma main immobile, ou lui donner du mouvement; et cela en haut ou en bas, à droite ou à gauche, avec une égale facilité : de sorte qu'il n'y a rien qui me détermine, que ma seule volonté.

Car je suppose que je n'ai dessein, en remuant ma main, de ne m'en servir, ni pour prendre, ni pour soutenir, ni pour approcher, ni pour éloigner quoi que ce soit; mais seulement de la mouvoir du côté que je voudrai, ou, si je veux, de la tenir en repos.

Je fais en cet état une pleine expérience de ma liberté et du pouvoir que j'ai sur mes membres, que je tourne où je veux, et comme je veux, seulement parceque je le veux.

Et parceque j'ai connu que les mouvements de ces membres dépendent tous du cerveau, il faut, par nécessité, que, ce pouvoir que j'ai sur mes membres, je l'aie principalement sur le cerveau même.

Il faut donc que ma volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puisse être une suite de ses mouvemens et de ses impressions.

Un corps ne choisit pas où il se meut; mais il va comme il est poussé; et s'il n'y avoit en moi que le corps, ou que ma volonté fût, comme les sensations, attachée à quelqu'un des mouvements du corps : bien loin d'avoir quelque empire, je n'aurois pas même de liberté.

Aussi ne suis-je pas libre à sentir, ou ne sentir pas, quand l'objet est présent. Je puis bien fermer les yeux ou les détourner, et en cela je suis libre; mais je ne puis, en ouvrant les yeux, empêcher la sensation attachée nécessairement aux impressions corporelles, où la liberté ne peut pas être.

Ainsi l'empire si libre que j'exerce sur mes membres me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir, et que c'est là le siége principal de l'ame.

Car encore qu'elle soit unie à tous les membres, et qu'elle les doive tenir tous en sujétion, son empire s'exerce immédiatement sur la partie d'où dépendent tous les mouvements progressifs, c'est-à-dire, sur le cerveau.

En dominant cette partie, où aboutissent les nerfs, elle se rend arbitre des mouvements, et tient en main, pour ainsi dire, les rênes par où tout le corps est poussé ou retenu.

Soit donc qu'elle ait le cervau entier immédiatement sous sa puissance, soit qu'elle y ait quelque maîtresse-pièce, par où elle contienne les autres parties, comme un pilote conduit tout le vaisseau par le gouvernail, il est certain que le cerveau est son siége principal, et que c'est de là qu'elle préside à tous les mouvements du corps.

Et ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est qu'elle ne sent point naturellement, ni ce cerveau qu'elle meut, ni les mouvements qu'elle y fait, pour contenir ou pour ébranler le reste du corps, ni d'où lui vient un pouvoir qu'elle exerce si absolument. Nous connoissons seulement qu'un empire est donné à l'ame, et qu'une loi est donnée au corps, en vertu de laquelle il obéit.

Cet empire de la volonté sur les membres d'où dépendent les mouvements extérieurs est d'une extrême conséquence : car c'est par-là que l'homme se rend maître de beaucoup de choses, qui par elles-mêmes sembloient n'être point soumises à ses volontés.

Il n'y a rien qui paroisse moins soumis à la volonté, que la nutrition; et cependant elle se réduit à l'empire de la volonté en tant que l'ame, maîtresse des membres extérieurs, donne à l'estomac ce qu'elle veut, et dans la mesure que la raison prescrit, en sorte que la nutrition est rangée sous cette règle.

Et l'estomac même en reçoit la loi, la nature l'ayant fait propre à se laisser plier par l'accoutumance.

Par ces mêmes moyens, l'ame règle aussi le sommeil, et le fait servir à la raison.

En commandant aux membres des exercices pénibles, elle les fortifie, elle les durcit aux travaux, et se fait un plaisir de les assujettir à ses lois.

Ainsi elle se fait un corps plus souple, et plus propre aux opérations intellectuelles. La vie des saints religieux en est une preuve.

Elle étend aussi son empire sur l'imagination et les passions, c'est-à-dire sur ce qu'elle a de plus indocile.

L'imagination et les passions naissent des objets; et par le pouvoir que nous avons sur les mouvements extérieurs, nous pouvons ou nous approcher ou nous éloigner des objets.

Les passions, dans l'exécution, dépendent des mouvements extérieurs : il faut frapper pour achever ce qu'a commencé la colère, il faut fuir pour achever ce qu'a commencé la crainte; mais la volonté peut empêcher la main de frapper, et les pieds de fuir.

Nous avons vu, dans la colère, tout le corps tendu à frapper, comme un arc à tirer son coup. L'objet a fait son impression, les esprits coulent, le cœur bat plus violemment qu'à l'ordinaire, le sang coule avec vitesse, et envoie des esprits et plus abondants et plus vifs; les nerfs et les muscles en sont remplis, ils sont tendus, les poings sont fermés, et le bras affermi est prêt à frapper: mais il faut encore lâcher la corde, il faut que la volonté laisse aller le corps; autrement le mouvement ne s'achève pas.

Ce qui se dit de la colère, se dit de la crainte et des autres passions qui disposent tellement le corps aux mouvements qui lui conviennent, que nous ne les retenons que par vive force de raison et de volonté.

On peut dire que ces derniers mouvements, auxquels le corps est si disposé, par exemple celui de frapper s'achèveroit tout-à-fait par la force de cette disposition, s'il n'étoit réservé à l'ame de lâcher ce dernier coup.

Et il arriveroit à peu près de même que dans la respiration, que nous pouvons suspendre par la volonté quand nous veillons, mais qui s'achève, pour ainsi dire, toute seule par la simple disposition du corps, quand l'ame le laisse agir naturellement, par exemple dans le sommeil.

En effet, il arrive quelque chose de semblable dans les premiers mouvements des passions; et les esprits et le sang s'émeuvent quelquefois si vite dans la colère, que le bras se trouve lâché avant qu'on ait le loisir d'y faire réflexion. Alors la disposition du corps a prévalu : et il ne reste plus à la volonté prévenue, qu'à regretter le mal qui s'est fait sans elle.

Mais ces mouvements sont rares, et ils n'arrivent guère à ceux qui s'accoutument de bonne heure à se maîtriser eux-mêmes.

Outre la force donnée à la volonté pour empêcher le dernier effet des passions, elle peut encore, en prenant la chose de plus haut, les arrêter et les modérer dans leur principe; et cela par le moyen de l'attention qu'elle fera volontairement à certains objets, ou dans le temps des passions, pour les calmer, ou devant les passions, pour les prévenir.

Cette force de l'attention, et l'effet qu'elle a sur le cerveau, et par le cerveau sur tout le corps, et même sur la partie imaginative de l'ame, et par-là sur les passions et les appétits, est digne d'une grande considération.

Nous avons déja observé que la contention de la tête se ressent fort grande dans l'attention, et par-là il est sensible qu'elle a un grand effet dans le cerveau.

On éprouve d'ailleurs que cette attention dépend de la volonté; en sorte que le cerveau doit être sous son empire, en tant qu'il sert à l'attention.

Pour entendre tout ceci, il faut remarquer que les pensées naissent dans notre ame quelquefois à l'agitation naturelle du cerveau et quelquefois par une attention volontaire.

Pour ce qui est de l'agitation du cerveau, nous avons observé qu'elle passe quelquefois d'une partie à une autre. Alors nos pensées sont vagues comme le cours des esprits; mais quelquefois aussi elle se fait en un seul endroit, et alors nos pensées sont fixes, et l'ame est plus attachée, comme le cerveau est aussi plus fortement et plus uniformément tendu.

Par-là nous observons en nous-mêmes une attention forcée : ce n'est pas là toutefois ce que nous appelons attention; nous donnons ce nom seulement à l'attention où nous choisissons notre objet, pour y penser volontairement.

Que si nous n'étions capables d'une telle attention, nous ne serions jamais maitres de nos considérations et de nos pensées, qui ne seroient qu'une suite de l'agitation du cerveau : nous serions sans liberté, et l'esprit seroit en tout asservi au corps, toutes choses contraires à la raison, et même à l'expérience.

Par ces choses on peut comprendre la nature de l'attention, et que c'est une application volontaire de notre esprit sur un objet.

Mais il faut encore ajouter, que nous voulions considérer cet objet par l'entendement, c'est-à-dire, raisonner dessus, ou enfin y contempler la vérité. Car s'abandonner volontairement à quelque imagination qui nous plaise, sans vouloir nous en détourner, ce n'est pas attention; il faut vouloir, entendre, et raisonner.

C'est donc proprement par l'attention que commencent le raisonnement et les réflexions; et l'attention commence elle-même par la volonté de considérer et d'entendre.

Et il paroit clairement que, pour se rendre attentif, la première chose qu'il faut faire, c'est d'ôter l'empêchement naturel de l'attention, c'est-à-dire la dissipation, et ces pensées vagues qui s'élèvent dans notre esprit; car il ne peut être tout ensemble dissipé et attentif.

Pour faire taire ces pensées qui nous dissipent, il faut que l'agitation naturelle du cerveau soit en quelque sorte calmée. Car, tant qu'elle durera, nous ne serons jamais assez maitres de nos pensées, pour avoir de l'attention.

Ainsi le premier effet du commandement de l'ame, est que, voulant être attentive, elle apaise l'agitation naturelle du cerveau.

Et nous avons déja vu que, pour cela, il n'est pas besoin qu'elle connoisse le cerveau, ou qu'elle ait intention d'agir sur lui; il suffit qu'elle veuille faire ce qui dépend d'elle immédiatement, c'est-à-dire, être attentive. Le cerveau, s'il n'est prévenu par quelque agitation trop violente, obéit naturellement, et se calme par la seule subordination du corps à l'ame.

Mais comme les esprits qui tournoient dans le cerveau tendent toujours à l'agiter à leur ordinaire, son mouvement ne peut être arrêté sans quelque effort. C'est ce qui fait que l'attention a quelque chose de pénible, et veut être relâchée de temps en temps.

Aussi le cerveau, abandonné aux esprits et aux vapeurs qui le poussent sans cesse, souffriroit un mouvement trop irrégulier, les pensées seroient trop dissipées; et cette dissipation, outre qu'elle tourneroit à une espèce d'extravagance, d'elle-même est fatigante. C'est pourquoi il faut nécessairement, même pour son propre repos, brider ces mouvements irréguliers du cerveau.

Voilà donc l'empêchement levé, c'est-à-dire, la dissipation ôtée. L'ame se trouve tranquille, et les imaginations confuses sont disposées à tourner en raisonnement et en considération.

Il ne faut pourtant pas penser qu'elle doive rejeter alors toute imagination et toute image sensible, puisque nous avons reconnu qu'elle s'en aide pour raisonner.

Ainsi, loin de rejeter toute sorte d'images sensibles, elle songe seulement à rappeler celles qui sont convenables à son sujet, et qui peuvent aider son raisonnement.

Mais d'autant que ces images sensibles sont attachées aux impressions ou aux marques qui demeurent dans le cerveau, et qu'ainsi elles ne peuvent revenir sans que le cerveau soit ému dans les endroits où sont les marques, comme il

a déja été remarqué, il faut conclure que l'ame peut, quand elle veut, non seulement calmer le cerveau, mais encore l'exciter en tel endroit qu'il lui plait, pour rappeler les objets selon ses besoins. L'expérience nous fait voir aussi que nous sommes maitres de rappeler, comme nous voulons, les choses confiées à notre mémoire. Et encore que ce pouvoir ait ses bornes, et qu'il soit plus grand dans les uns que dans les autres, il n'y auroit aucun raisonnement, si nous ne pouvions l'exercer jusques à un certain point. Et c'est une nouvelle raison de l'immobilité de l'ame, pour montrer combien le cerveau doit être en repos quand il s'agit de raisonner. Car agité, et déja ému, il seroit peu en état d'obéir à l'ame, et de faire, à point nommé, les mouvements nécessaires pour lui présenter les images sensibles dont elle a besoin.

C'est ici que le cerveau peine en tous ceux qui n'ont pas acquis cette heureuse immobilité; car au lieu que son naturel est d'avoir un mouvement libre et incertain, comme le cours des esprits, il est réduit premièrement à un repos violent, et puis à des mouvements suivis et réguliers, qui le travaillent beaucoup.

Car lorsqu'il est détendu et abandonné au cours naturel des esprits, le mouvement en peu de temps erre en plus de parties; mais il est aussi moins rapide et moins violent: au lieu qu'on a besoin, en raisonnant, de se représenter fort vivement les objets; ce qui ne se peut, sans que le cerveau soit fortement remué.

Et il faut, pour faire un raisonnement, tant rappeler d'images sensibles, par conséquent remuer le cerveau fortement en tant d'endroits, qu'il n'y auroit rien à la longue de plus fatigant. D'autant plus qu'en rappelant ces objets divers, qui servent au raisonnement, l'esprit demeure toujours attaché à l'objet qui en fait le sujet principal : de sorte que le cerveau est en même temps calmé à l'égard de son agitation universelle, tendu et dressé à un point fixe par la considération de l'objet principal, et remué fortement, en divers endroits, pour rappeler les objets seconds et subsidiaires.

Il faut, pour des mouvements si réguliers et si forts, beaucoup d'esprits; et la tête aussi en reçoit tant dans ces opérations, quand elles sont longues, qu'elle épuise le reste du corps.

De là suit une lassitude universelle, et une nécessité indispensable de relâcher son attention.

Mais la nature y a pourvu, en nous donnant le sommeil, surtout de la nuit, où les nerfs sont détendus, où les sensations sont éteintes, où le cerveau, et tout le corps se repose. Comme donc c'est là le vrai temps du relâchement, le jour doit être donné à l'attention, qui peut être plus ou moins forte, et par-là, tantôt tendre le cerveau, et tantôt le soulager.

Voilà ce qui doit se faire dans le cerveau durant le raisonnement, c'est-à-dire, durant la recherche de la vérité, recherche que nous avons dit devoir être laborieuse; et on aperçoit maintenant que ce travail ne vient pas précisément de l'acte d'entendre, mais des imaginations qui doivent aller en concours, et qui présupposent dans le cerveau un grand mouvement.

Au reste quand la vérité est trouvée, tout le travail cesse; et l'ame, ravie de la découverte, comme les yeux le seroient d'un beau spectacle, voudroit n'en être jamais arrachée; parceque la vérité ne cause par elle-même aucune altération.

Et lorsqu'elle demeure clairement connue, l'imagination agit peu ou point du tout: de là vient qu'on ne ressent que peu ou point de travail.

Car dans la recherche de la vérité, où nous procédons par comparaisons, par oppositions, par proportions, par autres choses semblables, pour lesquelles il faut appeler beaucoup d'images sensibles, l'imagination agit beaucoup. Mais quand la chose est trouvée, l'ame fait taire l'imagination autant qu'elle peut, et ne fait plus que tourner vers la vérité un simple regard, en quoi consiste l'acte d'entendre.

Et plus cet acte est démêlé de toute image sensible, plus il est tranquille; ce qui montre que l'acte d'entendre, de soi-même ne fait point de peine.

Il en fait pourtant par accident; parceque, pour y demeurer, il faut arrêter l'imagination, et par conséquent tenir en bride le cerveau contre le cours des esprits.

Ainsi la contemplation, quelque douce qu'elle soit par elle-même, ne peut pas durer longtemps, par le défaut du corps continuellement agité.

Et les seuls besoins du corps, qui sont si fréquents et si grands, font diverses impressions, et rappellent diverses pensées, auxquelles il est nécessaire de prêter l'oreille; de sorte que l'ame est forcée de quitter la contemplation.

Par les choses qui ont été dites, on entend le premier effet de l'attention sur le corps. Il regarde le cerveau, qui, au lieu d'une agitation universelle, est fixé à un certain point au commandement de l'ame, quand elle veut être attentive; et au reste, demeure en état d'être excitée subsidiairement où elle veut.

Il y a un second effet de l'attention, qui s'étend sur les passions: nous allons le considérer.

Mais, avant que de passer outre, il ne faut pas oublier une chose considérable, qui regarde l'attention prise en elle-même. C'est qu'un objet qui a commencé de nous occuper, par une attention volontaire, nous tient dans la suite long-temps attachés, même malgré nous; parceque les esprits, qui ont pris un certain cours, ne peuvent pas aisément être détournés.

Ainsi notre attention est mêlée de volontaire et d'involontaire. Un objet qui nous a occupés par force, nous flatte souvent; de sorte que la volonté s'y donne: de même qu'un objet choisi par une forte application, nous devient une occupation inévitable.

Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau rappelle beaucoup de pensées qui nous viennent malgré nous, l'attention volontaire de notre ame fait de son côté de grands effets sur le cerveau même. Les traces que les objets y avoient laissées en deviennent plus profondes, et le cerveau est disposé à s'émouvoir plus aisément dans ces endroits-là.

Et par l'accord établi entre le corps et l'ame, il se fait naturellement une telle liaison entre les impressions du cerveau et les pensées de l'ame, que l'un ne manque jamais de ramener l'autre. Et ainsi quand une forte imagination a causé, par l'attention que l'ame y apporte, un grand mouvement dans le cerveau; en quelque sorte que ce mouvement soit renouvelé, il fait revivre, et souvent dans toute leur force, les pensées qui l'avoient causé la première fois.

C'est pourquoi il faut beaucoup prendre garde de quelles imaginations on se remplit volontairement, et se souvenir que dans la suite elles reviendront souvent malgré nous, par l'agitation naturelle du cerveau et des esprits.

Mais il faut aussi conclure qu'en prenant les choses de loin, et ménageant bien notre attention, dont nous sommes maîtres, nous pouvons gagner beaucoup sur les impressions de notre cerveau, et le plier à l'obéissance.

Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons aussi tenir en bride les passions, qui en dépendent toutes, et c'est le plus bel effet de l'attention.

Pour l'entendre, il faut observer quelle sorte d'empire nous pouvons avoir sur nos passions.

Premièrement il est certain que nous ne leur commandons pas directement, comme à nos bras et à nos mains. Nous ne pouvons pas élever ou apaiser notre colère, comme nous pouvons remuer le bras, ou le tenir sans action.

2° Il n'est pas moins clair, et nous l'avons déja dit, que par le pouvoir que nous avons sur les membres extérieurs, nous en avons aussi un très grand sur les passions, mais indirectement, puisque nous pouvons par-là, et nous éloigner des objets qui les font naître, et en empêcher l'effet. Ainsi je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite; et lorsque ma colère est excitée, je lui puis refuser mon bras, dont elle a besoin pour se satisfaire.

Mais, pour cela, il le faut vouloir, et le vouloir fortement. Et la grande difficulté est de vouloir autre chose que ce que la passion nous inspire; parceque, dans les passions, l'ame se trouve tellement portée à s'unir aux dispositions du corps, qu'elle ne peut presque se résoudre à s'y opposer.

Il faut donc chercher un moyen de calmer, ou de modérer, ou même de prévenir les passions dans leur principe, et ce moyen est l'attention bien gouvernée.

Car le principe de la passion, c'est l'impression puissante d'un objet dans le cerveau; l'effet de cette impression ne peut être mieux empêché, qu'en se rendant attentif à d'autres objets.

En effet nous avons vu que l'ame attentive fixe le cerveau en un certain état, dans lequel elle détermine d'une certaine manière le cours des esprits; et par-là elle rompt le coup de la passion, qui, les portant à un autre endroit, causoit de mauvais effets dans tout le corps.

C'est pourquoi on dit, il est vrai, que le remède le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui présentent; et il n'y a rien pour cela de plus efficace, que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici observer qu'il en est, des esprits émus et poussés d'un certain côté, à peu près comme d'une rivière, qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil. Ce qui fait qu'on réussit mieux dans la passion en pensant à d'autres choses, qu'en s'opposant directement à son cours.

Et de là vient qu'une passion violente a souvent servi de frein ou de remède aux autres, par exemple l'ambition, ou la passion de la guerre, à l'amour.

Et il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour détourner, ou pour empêcher des passions criminelles.

Il sert aussi beaucoup de faire un grand choix des personnes avec qui on converse. Ce qui est en mouvement, répand aisément son agitation autour de soi; et rien n'émeut plus les passions que les discours et les actions des hommes passionnés.

Au contraire une ame tranquille nous tire en

quelque façon hors de l'agitation, et semble nous communiquer son repos, pourvu toutefois que cette tranquillité ne soit pas insensible et fade. Il faut quelque chose de vif, qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où, dans le fond, il se trouve de la consistance.

Enfin, dans les passions, il faut calmer les esprits par une espèce de diversion, et se jeter, pour ainsi dire, à côté, plutôt que de combattre de front; c'est-à-dire qu'il n'est plus temps d'opposer des raisons à une passion déja émue: car en raisonnant sur sa passion même, pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en imprime plus fortement les traces, et on irrite plutôt les esprits qu'on ne les calme. Où les sages réflexions sont de grand effet, c'est à prévenir les passions. Il faut donc nourrir son esprit de considérations sensées, et lui donner de bonne heure des attachements honnêtes, afin que les objets des passions trouvent la place déja prise, les esprits déterminés à un certain cours, et le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets, et aussi d'obéir à la volonté, il est clair que la disposition qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'ame s'accoutume de bonne heure à être maîtresse de son attention, et qu'elle l'attache à de bons objets, elle sera par ce moyen maîtresse, premièrement du cerveau; par-là, du cours des esprits; et par-là enfin, des émotions que les passions excitent.

Mais il faut se souvenir que l'attention véritable est celle qui considère l'objet tout entier. Ce n'est qu'être à demi attentif à un objet, comme seroit une femme tendrement aimée, que de n'y considérer que le plaisir dont on est flatté en l'aimant, sans songer aux suites honteuses d'un semblable engagement.

Il est donc nécessaire d'y bien penser, et d'y penser de bonne heure; parceque si on laisse le temps à la passion de faire toute son impression dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

Car en considérant le pouvoir de l'ame sur le corps, il faut observer soigneusement que ses forces sont bornées et restreintes; de sorte qu'elle ne peut pas faire tout ce qu'elle veut des bras et des mains, et encore moins du cerveau.

C'est pourquoi nous venons de voir qu'elle le perdroit en le poussant trop, et qu'elle est obligée à le ménager.

Par la même raison, il s'y fait souvent des agitations si violentes, que l'ame n'en est plus maîtresse, non plus qu'un cocher de chevaux fougueux qui ont pris le frein aux dents.

Quand cette disposition est fixe et perpétuelle, c'est ce qui s'appelle folie: quand elle a une cause qui finit avec le temps, comme un mouvement de fièvre, cela s'appelle délire et rêverie.

Dans la folie, et dans le délire, il arrive de deux choses l'une: ou le cerveau est agité tout entier avec un égal déréglement; alors il s'est fait une parfaite extravagance, et il ne paroît aucune suite dans les pensées ni dans les paroles: ou le cerveau n'est blessé que dans un certain endroit, alors la folie ne s'attache aussi qu'à un objet déterminé. Tels sont ceux qui s'imaginent être toujours à la comédie et à la chasse; et tant d'autres qui, frappés d'un certain objet parlent raisonnablement de tous les autres, et assez conséquemment de celui-là même qui fait leur erreur.

La raison est que n'y ayant qu'un seul endroit du cerveau marqué d'une impression invincible à l'ame, elle demeure maîtresse de tout le reste, et peut exercer ses fonctions sur tout autre objet.

Et l'agitation du cerveau, dans la folie, est si violente, qu'elle paroît même au dehors par le trouble qui paroît dans tout le visage, et principalement par l'égarement des yeux.

De là s'ensuit que toutes les passions violentes sont une espèce de folie; parcequ'elles causent des agitations dans le cerveau, dont l'ame n'est pas maîtresse. Aussi n'y a-t-il point de cause plus ordinaire de la folie, que les passions portées à un certain excès.

Par-là aussi s'expliquent les songes, qui sont une espèce d'extravagance.

Dans le sommeil, le cerveau est abandonné à lui-même, et il n'y a point d'attention; car la veille consiste précisément dans l'attention de l'esprit, qui se rend maître de ses pensées.

Nous avons vu que l'attention cause le plus grand travail du cerveau, et que c'est principalement ce travail que le sommeil vient relâcher.

De là il doit arriver deux choses: l'une, que l'imagination doit dominer dans les songes, et qu'il se doit présenter à nous une grande variété d'objets, souvent même avec quelque suite, pour les raisons qui ont été dites en parlant de l'imagination: l'autre, que ce qui se passe dans notre imagination nous paroît réel et véritable, parcequ'alors il n'y a point d'attention, par conséquent point de discernement.

De tout cela il résulte que la vraie assiette de l'ame est lorsqu'elle est maîtresse des mouvements du cerveau; et que comme c'est par l'attention qu'elle le contient, c'est aussi de son attention qu'elle doit principalement se rendre la maîtresse: mais qu'il s'y faut prendre de bonne heure, et ne pas laisser occuper le cer-

veau à des impressions trop fortes, que le temps rendroit invincibles.

Et nous avons vu, en général, que l'ame, en se servant bien de sa volonté, et de ce qui est soumis naturellement à la volonté, peut régler et discipliner tout le reste.

Enfin, des méditations sérieuses, des conversations honnêtes, une nourriture modérée, un sage ménagement de ses forces, rendent l'homme maitre de lui-même, autant que cet état de mortalité le peut souffrir.

Après les réflexions que nous avons faites sur l'ame, sur le corps, sur leur union, nous pouvons maintenant nous bien connoitre.

Car si nous ne voyons pas dans le fond de l'ame ce qui lui fait comme demander naturellement d'être unie à un corps, et surtout leur union, il ne faut pas s'en étonner, puisque nous connoissons si peu le fond des substances. Mais si cette union ne nous est pas connue dans son fond, nous la connoissons suffisamment par les deux effets que nous venons d'expliquer, et par le bel ordre qui en résulte.

Car, premièrement, nous voyons la parfaite société de l'ame et du corps.

Nous voyons, secondement, que dans cette société la partie principale, c'est-à-dire, l'ame, est aussi celle qui préside, et que le corps lui est soumis : les bras, les jambes, tous les autres membres, et enfin tout le corps est remué et transporté d'un lieu à un autre au commandement de l'ame. Les yeux et les oreilles se tournent où il lui plait; les mains exécutent ce qu'elle ordonne; la langue explique ce qu'elle pense et ce qu'elle veut; les sens lui présentent les objets dont elle doit juger et se servir; les parties qui digèrent et distribuent la nourriture, celles qui forment les esprits et qui les envoient où il faut, tiennent les membres extérieurs et tout le corps en état pour lui obéir.

C'est en cela que consiste la bonne disposition du corps. En effet, nous nous trouvons le corps sain quand il peut exécuter ce que l'ame lui prescrit : au contraire, nous sommes malades, quand le corps foible et abattu ne peut plus se tenir debout, ni se mouvoir comme nous le souhaitons.

Ainsi, on peut dire que le corps est un instrument dont l'ame se sert à sa volonté; et c'est pourquoi Platon définissoit l'homme en cette sorte : L'homme, dit-il, est une ame se servant du corps.

C'est de là qu'il concluoit l'extrême différence du corps et de l'ame; parcequ'il n'y a rien de plus différent de celui qui se sert de quelque chose, que la chose même dont il se sert.

L'ame donc, qui se sert du bras et de la main comme il lui plait, qui se sert de tout le corps, qu'elle transporte où elle trouve bon, qui l'expose à tels perils qu'il lui plait, et à sa ruine certaine, est sans doute d'une nature de beaucoup supérieure à ce corps, qu'elle fait servir en tant de manières et si impérieusement à ses desseins.

Ainsi, on ne se trompe pas, quand on dit que le corps est comme l'instrument de l'ame. Et il ne se faut pas étonner si le corps étant mal disposé, l'ame en fait moins bien ses fonctions. La meilleure main du monde, avec une mauvaise plume, écrira mal. Si vous ôtez à un ouvrier ses instruments, son adresse naturelle ou acquise ne lui servira de rien.

Il y a pourtant une extrême différence entre les instruments ordinaires et le corps humain. Qu'on brise le pinceau d'un peintre, ou le ciseau d'un sculpteur, il ne sent point les coups dont ils ont été frappés : mais l'ame sent tous ceux qui blessent le corps; et au contraire, elle a du plaisir quand on lui donne ce qu'il faut pour s'entretenir.

Le corps n'est donc pas un simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'ame gouverne à la manière d'un pilote. Il en seroit ainsi si elle n'étoit simplement qu'intellectuelle; mais, parcequ'elle est sensitive, elle est forcée de s'intéresser d'une façon plus particulière à ce qui le touche, et de le gouverner, non comme une chose étrangère, mais comme une chose naturelle et intimement unie.

En un mot l'ame et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel, et il y a entre les parties une parfaite et nécessaire communication.

Aussi avons-nous trouvé, dans toutes les opérations animales, quelque chose de l'ame et quelque chose du corps; de sorte que, pour se connoitre soi-même, il faut savoir distinguer, dans chaque action, ce qui appartient à l'une, d'avec ce qui appartient à l'autre, et remarquer tout ensemble comment deux parties de différente nature s'entr'aident mutuellement.

Pour ce qui regarde le discernement, on se le rend facile par de fréquentes réflexions. Et comme on ne sauroit trop s'exercer dans une méditation si importante, ni trop distinguer son ame d'avec son corps, il sera bon de parcourir dans ce dessein toutes les opérations que nous avons considérées.

Ce qu'il y a du corps quand nous mouvons, c'est un premier branle dans le cerveau, suivi du mouvement et des esprits et des muscles, et enfin du transport, ou de tout le corps, ou de quelqu'une de ses parties; par exemple, du bras

ou de la main. Ce qu'il y a du côté de l'ame, c'est la volonté de se mouvoir, et le dessein d'aller d'un côté plutôt que d'un autre.

Dans la parole ce qu'il y a du côté du corps, outre l'action du cerveau qui commence tout, c'est le mouvement du poumon et de la trachée-artère pour pousser l'air, et le battement du même air par la langue et par les lèvres. Et ce qu'il y a du côté de l'ame, c'est l'intention de parler et d'exprimer sa pensée.

Tous ces mouvements, si l'on y prend garde, quoiqu'ils se fassent au commandement de la volonté humaine, pourroient absolument se faire sans elle; de même que la respiration, qui dépend d'elle en quelque sorte, se fait tout-à-fait sans elle, quand nous dormons. Et il nous arrive souvent de proférer en dormant certaines paroles, ou de faire d'autres mouvements qu'on peut regarder comme un pur effet de l'agitation du cerveau, sans que la volonté y ait part. On peut aussi concevoir qu'il se forme certaines paroles par le battement seul de l'air, comme on voit dans les échos; et c'est ainsi que le poëte faisoit parler ce fantôme : *Dat inania verba, dat sine mente sonum.*

Cette considération nous peut servir à observer dans les mouvements, et surtout dans la parole, ce qui appartient à l'ame, et ce qui appartient au corps. Mais continuons à marquer cette différence dans les autres opérations.

Dans la vue, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que les yeux soient ouverts, que les rayons du soleil soient réfléchis de dessus la superficie de l'objet à notre œil en droite ligne; qu'ils y souffrent certaines réfractions dans les humeurs; qu'ils peignent et qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil; que les nerfs optiques soient ébranlés; enfin, que le mouvement se communique jusques au dedans du cerveau. Ce qu'il y a du côté de l'ame, c'est la sensation, c'est-à-dire, la perception de la lumière et des couleurs, et le plaisir que nous ressentons dans les unes plutôt que dans les autres, ou dans certaines vues agréables plutôt qu'en d'autres.

Dans l'ouïe, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que l'air, agité d'une certaine façon, frappe le tympan et ébranle les nerfs jusques au cerveau. Du côté de l'ame, c'est la perception du son, le plaisir de l'harmonie, la peine que nous donnent des voix fausses et un son désagréable, et des tons discordants, et les diverses pensées qui naissent en nous par la parole.

Dans le goût et dans l'odorat, un certain suc tiré des viandes et mêlé avec la salive ébranle les nerfs de la langue, une vapeur qui sort des fleurs ou des autres corps frappe les nerfs des narines, tout ce mouvement se communique à la racine des nerfs, et voilà ce qu'il y a du côté du corps. Il y a, du côté de l'ame, la perception du bon et du mauvais goût, des bonnes et des mauvaises odeurs.

Dans le toucher, les parties du corps sont, ou agitées par le chaud, ou resserrées par le froid. Les corps que nous touchons, ou s'attachent à nous par leur humidité, ou s'en séparent aisément par leur sécheresse. Notre chair est, ou écorchée par quelque chose de rude, ou percée par quelque chose d'aigu. Une humeur âcre et maligne se jette sur quelque partie nerveuse, la picote, la presse, la déchire par ces divers mouvements; les nerfs sont ébranlés dans toute leur longueur, et jusqu'au cerveau : voilà ce qu'il y a, du côté du corps. Et il y a, du côté de l'ame, le sentiment du chaud et du froid, celui de la douleur ou du plaisir.

Dans la douleur, nous poussons des cris violents, notre visage se défigure, les larmes nous coulent des yeux. Ni ces cris, ni ces larmes, ni ce changement qui paroît sur notre visage, ne sont la douleur. Elle est dans l'ame à qui elle apporte un sentiment fâcheux et contraire.

Dans la faim et dans la soif, nous remarquons, du côté du corps, ces eaux fortes qui picotent l'estomac, et les vapeurs qui dessèchent le gosier; et du côté de l'ame, la douleur que nous cause cette mauvaise disposition des parties, et le desir de la réparer par le manger et le boire.

Dans l'imagination et dans la mémoire, nous avons, du côté du corps, les impressions du cerveau, les marques qu'il en conserve, l'agitation des esprits, qui l'ébranlent en divers endroits: et nous avons, du côté de l'ame, ces pensées vagues et confuses qui s'effacent les unes les autres; et les actes de la volonté, qui recommande certaines choses à la mémoire, et puis les lui redemande, et les lui fait rendre à propos.

Pour ce qui est des passions : quand vous concevez les esprits émus, le cœur agité par un battement redoublé, le sang échauffé, les muscles tendus, les bras et tout le corps tourné à l'attaque, vous n'avez pas encore compris la colère, parceque vous n'avez dit que ce qui se trouve dans le corps; et il faut encore y considérer, du côté de l'ame, le desir de la vengeance. De même ni le sang retiré, ni les extrémités froides, ni la pâleur sur le visage, ni les jambes et les pieds disposés à une fuite précipitée, ne sont pas ce qu'on appelle proprement la crainte; c'est ce qu'elle fait dans le corps: dans l'ame, c'est un sentiment par lequel elle s'efforce d'éviter le

péril connu ; et il en est de même de toutes les autres passions.

En méditant ces choses, et se les rendant familières, on se forme une habitude de distinguer les sensations, les imaginations, et les passions ou appétits naturels, d'avec les dispositions et les mouvements corporels. Et cela fait, on n'a plus de peine à en démêler les opérations intellectuelles, qui, loin d'être assujetties au corps, président à ses mouvements, et ne communiquent avec lui que par la liaison qu'elles ont avec le sens, auquel neanmoins nous les avons vues si supérieures.

Sur ce qui a été dit de la distinction qu'il faut faire des mouvements corporels d'avec les sensations et les passions, on demandera peut-être comment on peut distinguer des choses qui se suivent de si près, et qui semblent inséparables. Par exemple, comment distinguer la colère d'avec l'agitation des esprits et du sang? Comment distinguer le sentiment d'avec le mouvement des nerfs, ou si on veut des esprits, puisque ce mouvement étant posé, le sentiment suit aussitôt, et que jamais on n'a le sentiment, que ce mouvement ne précède?

On demandera encore comment le plaisir et la douleur peuvent appartenir à l'ame, puisqu'on les sent dans le corps : n'est-ce pas dans mon doigt coupé, que je sens la douleur de la blessure? et n'est-ce pas dans le palais, que je sens le plaisir du goût? On en dira autant de toutes les autres sensations.

A cela il est aisé de répondre, que le mouvement dont il s'agit, qui n'est qu'un changement de place, et le sentiment, qui est la perception de quelque chose, sont fort différents l'un de l'autre.

On distingue donc ces choses par leur idée naturelle, qui n'ont rien de commun ensemble, et ne peuvent être confondues que par erreur.

La séparation des parties du bras et de la main, dans une blessure, n'est pas d'une autre nature que celle qui se feroit dans un corps mort. Cette séparation ne peut donc pas être la douleur.

Il faut raisonner de même de tous les autres mouvements du corps. L'agitation du sang n'est pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur. L'ébranlement du nerf n'est pas d'une autre nature que celui d'une corde; ni le mouvement du cerveau, que celui d'un autre corps : et pour venir aux esprits, leur cours n'est pas aussi d'une nature différente de celui d'une autre vapeur; puisque les esprits et les nerfs, et les filets dont on dit que le cerveau est composé, pour être déliés n'en sont pas moins corps, et que leur mouvement si vite, si délicat et si subtil qu'on se l'imagine, n'est après tout qu'un simple changement de place : ce qui est très éloigné de sentir et de desirer.

Et cela se reconnoitra dans les sensations, en reprenant la chose jusques au principe.

Nous y avons remarqué un mouvement enchainé, qui se commence à l'objet, se continue dans le milieu, se communique à l'organe, aboutit enfin au cerveau, et y fait son impression.

Il est aisé de comprendre que, tel que le mouvement se commence auprès de l'objet, tel il dure dans le milieu, et tel il se continue dans les organes du corps extérieurs et intérieurs, la proportion toujours gardée.

Je veux dire que selon les diverses dispositions du milieu et de l'organe, ce mouvement pourra quelque peu changer : comme il arrive dans les réfractions; comme il arrive lorsque l'air, par où doit se communiquer le mouvement du corps résonnant, est agité par le vent : mais cette diversité se fait toujours à proportion du coup qui vient de l'objet; et c'est selon cette proportion que les organes, tant extérieurs qu'intérieurs, sont frappés.

Ainsi la disposition des organes corporels est au fond de même nature que celle qui se trouve dans les objets mêmes, au moment que nous en sommes touchés; comme l'impression se fait dans la cire, telle et de même nature qu'elle a été faite dans le cachet.

En effet, cette impression, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle est forcée de s'accommoder au cachet qui se met sur elle? Et de même, l'impression dans nos organes, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement qui se fait en eux, ensuite du mouvement qui se commence à l'objet?

Je vois que ma main, pressée par un corps pesant et rude, cède et baisse en conformité du mouvement de ce corps qui pèse sur elle; et le même mouvement se continue sur toutes les parties qui sont disposées à le recevoir. Il n'y a personne qui n'entende que si l'agitation, qui cause le bruit, est un certain trémoussement du corps résonnant, par exemple d'une corde de luth, une pareille trépidation se doit continuer dans l'air; et quand ensuite le tympan viendra à être ébranlé, et le nerf auditif avec lui, et le cerveau même ensuite, cet ébranlement, après tout, ne sera pas d'une autre nature qu'a été celui de la corde : et au contraire, ce n'en sera que la continuation.

Toutes ces impressions étant de même nature, ou plutôt tout cela n'étant qu'une suite du même ébranlement, qui a commencé à l'objet,

il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, et l'ébranlement du nerf, ou de quelque autre partie, puisse être la sensation, que de dire que l'ébranlement de l'air ou celui du corps résonnant la soit.

Il faut donc, pour bien raisonner, regarder toute cette suite d'impression corporelle, depuis l'objet jusques au cerveau, comme chose qui tient à l'objet; et par la même raison qu'on distingue les sensations d'avec l'objet, il faut les distinguer d'avec les impressions et les mouvements qui le suivent.

Ainsi la sensation est une chose qui s'élève après tout cela, et dans un autre sujet, c'est-à-dire, non plus dans le corps, mais dans l'ame seule.

Il en faut dire autant, et de l'imagination, et des desirs qui en naissent. En un mot, tant qu'on ne fera que remuer des corps, c'est-à-dire, des choses étendues en longueur, largeur et profondeur; quelque vites et quelque subtils qu'on fasse ces corps, et dût-on les réduire à l'indivisible, si leur nature le pouvoit permettre, jamais on ne fera une sensation ni un desir.

Car, enfin, qu'un corps soit plus vite, il arrivera plus tôt; qu'il soit plus mince, il pourra passer par une plus petite ouverture: mais que cela fasse sentir ou desirer, c'est ce qui n'a aucune suite, et ne s'entend pas.

De là vient que l'ame, qui connoît si bien et si distinctement ses sensations, ses imaginations et ses desirs, ne connoît la délicatesse et les mouvements ni du cerveau, ni des nerfs, ni des esprits, ni même si ces choses sont dans la nature. Je sais bien que je sens la douleur de la migraine ou de la colique, et que je sens du plaisir en buvant et en mangeant; et je connois très distinctement ce plaisir et cette douleur: mais si j'ai une membrane autour du cerveau, dont les nerfs soient picotés par une humeur âcre; si j'ai des nerfs à la langue que le suc des viandes remue, c'est ce qu'on ne sait pas. Je ne sais non plus si j'ai des esprits qui errent dans le cerveau, et se jettent dans les nerfs, tant pour les tenir tendus, que pour se répandre de là dans les muscles. Ce qui montre qu'il n'y a rien de plus distingué que le sentiment, et toutes ces dispositions des organes corporels; puisque l'un est si clairement aperçu, et que l'autre ne l'est point du tout.

Ainsi il se trouvera que nous connoissons beaucoup plus de choses de notre ame, que de notre corps; puisqu'il se fait dans notre corps tant de mouvements que nous ignorons, et que nous n'avons aucun sentiment que notre esprit n'aperçoive.

Concluons donc, que le mouvement des nerfs ne peut pas être un sentiment; que l'agitation du sang ne peut pas être un desir; que le froid qui est dans le sang, quand les esprits dont il est plein se retirent vers le cœur, ne peut pas être la haine; en un mot, qu'on se trompe, en confondant les dispositions et altérations corporelles, avec les sensations, les imaginations et les passions.

Ces choses sont unies; mais elles ne sont point les mêmes, puisque leurs natures sont si différentes. Et comme se mouvoir n'est pas sentir, sentir n'est pas se mouvoir.

Ainsi, quand on dit qu'une partie du corps est sensible, ce n'est pas que le sentiment puisse être dans le corps; mais c'est que, cette partie étant toute nerveuse, elle ne peut être blessée sans un grand ébranlement des nerfs, auquel la nature a joint un vif sentiment de douleur.

Et si elle nous fait rapporter ce sentiment à la partie offensée; si, par exemple, quand nous avons la main blessée nous y ressentons de la douleur, c'est un avertissement que la blessure qui cause de la douleur est dans la main; mais ce n'est pas une preuve que le sentiment, qui ne peut convenir qu'à l'ame, se puisse attribuer au corps.

En effet, quand un homme qui a la jambe emportée croit y ressentir autant de douleur qu'auparavant, ce n'est pas que la douleur soit reçue dans une jambe qui n'est plus; mais c'est que l'ame, qui la ressent seule, la rapporte au même endroit qu'elle avoit accoutumé de la rapporter.

Ainsi, de quelque manière qu'on tourne et qu'on remue le corps, que ce soit vite ou lentement, circulairement ou en ligne droite, en masse ou en parcelle séparée, cela ne le fera jamais sentir; encore moins imaginer; encore moins raisonner, et entendre la nature de chaque chose, et la sienne propre; encore moins délibérer et choisir, résister à ses passions, se commander à soi-même, aimer enfin quelque chose jusques à lui sacrifier sa propre vie.

Il y a donc, dans le corps humain, une vertu supérieure à toute la masse du corps, aux esprits qui l'agitent, aux mouvements et aux impressions qu'il en reçoit. Cette vertu est dans l'ame, ou plutôt elle est l'ame même, qui, quoique d'une nature élevée au-dessus du corps, lui est unie toutefois par la puissance suprême qui a créé l'une et l'autre.

CHAPITRE IV.

De Dieu créateur de l'ame et du corps, et auteur de leur vie.

Dieu, qui a créé l'ame et le corps, et qui les a unis l'une à l'autre d'une façon si intime, se fait connoître lui-même dans ce bel ouvrage.

Quiconque connoîtra l'homme verra que c'est un ouvrage de grand dessein, qui ne pouvoit être ni conçu ni exécuté que par une sagesse profonde.

Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises, et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse; par conséquent, un dessein formé, une intelligence réglée, et un art parfait.

C'est ce qui se remarque dans toute la nature. Nous voyons tant de justesse dans ses mouvements, et tant de convenance entre ses parties, que nous ne pouvons nier qu'il n'y ait de l'art. Car s'il en faut pour remarquer ce concert et cette justesse, à plus forte raison pour l'établir. C'est pourquoi nous ne voyons rien, dans l'univers, que nous ne soyons portés à demander pourquoi il se fait : tant nous sentons naturellement que tout a sa convenance et sa fin.

Aussi voyons-nous que les philosophes qui ont le mieux observé la nature, nous ont donné pour maxime, qu'elle ne fait rien en vain, et qu'elle va toujours à ses fins par les moyens les plus courts et les plus faciles : il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre et à l'imiter. Et plus on entre dans ses secrets, plus on la trouve pleine de proportions cachées, qui font tout aller par ordre, et sont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu, et d'un artifice profond.

Ainsi, sous le nom de nature, nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre, et selon de justes règles, tous les mouvements que nous voyons.

Mais de tous les ouvrages de la nature celui où le dessein est le plus suivi, c'est sans doute l'homme.

Et déjà il est d'un beau dessein d'avoir voulu faire de toute sorte d'êtres : des êtres qui n'eussent que l'étendue avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou disproportion de ces choses : des êtres qui n'eussent que l'intelligence, et tout ce qui convient à une si noble opération, sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu : enfin des êtres où tout fût uni, et où une ame intelligente se trouvât jointe à un corps.

L'homme étant formé par un tel dessein, nous pouvons définir l'ame raisonnable, substance intelligente née pour vivre dans un corps, et lui être intimement unie.

L'homme tout entier est compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de meilleur, sans oublier ce qu'il a de moindre, et fait voir l'union de l'un et de l'autre.

A ce premier trait qui figure l'homme, tout le reste est accommodé avec un ordre admirable.

Nous avons vu que, pour l'union, il falloit qu'il se trouvât dans l'ame, outre les opérations intellectuelles supérieures au corps, des opérations sensitives naturellement engagées dans le corps, et assujetties à ses organes. Aussi voyons-nous dans l'ame ces opérations sensitives.

Mais les opérations intellectuelles n'étoient pas moins nécessaires à l'ame, puisqu'elle devoit, comme la plus noble partie du composé, gouverner le corps et y présider. En effet Dieu lui a donné ces opérations intellectuelles, et leur a attribué le commandement.

Il falloit qu'il y eût un certain concours entre toutes les opérations de l'ame, et que la partie raisonnable pût tirer quelque utilité de la partie sensitive. La chose a été ainsi réglée. Nous avons vu que l'ame, avertie et excitée par les sensations, apprend et remarque ce qui se passe autour d'elle, pour ensuite pourvoir aux besoins du corps, et faire ces réflexions sur les merveilles de la nature.

Peut-être que la chose s'entendra mieux en la reprenant d'un peu plus haut.

La nature intelligente aspire à être heureuse. Elle a l'idée du bonheur, elle le cherche ; elle a l'idée du malheur, elle l'évite. C'est à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, et il semble que c'est là son fond. Mais sur quoi doit être fondée la vie heureuse, si ce n'est sur la connoissance de la vérité ? Mais on n'est pas heureux simplement pour la connoître, il faut l'aimer, il faut la vouloir. Il y a de la contradiction de dire qu'on soit heureux sans aimer son bonheur et ce qui le fait. Il faut donc, pour être heureux, et connoître le bien, et l'aimer : et le bien de la nature intelligente, c'est la vérité ; c'est là ce qui la nourrit et la vivifie. Et si je concevois une nature purement intelligente, il me semble que je n'y mettrois qu'entendre et aimer la vérité, et que cela seul la rendroit heureuse. Mais comme l'homme n'est pas une nature purement intelligente, et qu'il est, ainsi qu'il a été dit, une nature intelligente unie à un corps, il lui faut autre chose, il lui faut les sens. Et cela se déduit du même principe : car, puisqu'elle est unie au

corps, le bon état de ce corps doit faire une partie de son bonheur; et pour achever l'union, il faut que la partie intelligente pourvoie au corps qui lui est uni, la principale à l'inférieure. Ainsi, une des vérités que doit connoître l'ame unie à un corps, est ce qui regarde les besoins du corps, et les moyens d'y pourvoir. C'est à quoi servent les sensations, comme nous venons de le dire, et comme nous l'avons établi ailleurs. Et notre ame étant de telle nature, que ses idées intellectuelles sont universelles, abstraites, séparées de toute matière particulière, elle avoit besoin d'être avertie par quelque autre chose, de ce qui regarde ce corps particulier à qui elle est unie, et les autres corps qui peuvent ou le secourir ou lui nuire; et nous avons vu que les sensations lui sont données pour cela : par la vue, par l'ouïe, et par les autres sens, elle discerne par les objets ce qui est propre ou contraire au corps. Le plaisir et la douleur la rendent attentive à ses besoins, et ne l'invitent pas seulement mais la forcent à y pourvoir.

Voilà quelle devoit être l'ame. Et de là il est aisé de déterminer quel devoit être le corps.

Il falloit premièrement qu'il fût capable de servir aux sensations, et par conséquent qu'il pût recevoir des impressions de tous côtés; puisque c'étoit à ces impressions que les sensations devoient être unies.

Mais si le corps n'étoit en état de prêter ses mouvements aux desseins de l'ame, en vain apprendroit-elle, par les sensations, ce qui est à rechercher et à fuir.

Il a donc fallu que ce corps, si propre à recevoir les impressions, le fût aussi à exercer mille mouvements divers.

Pour tout cela il falloit le composer d'une infinité de parties délicates, et de plus les unir ensemble, en sorte qu'elles pussent agir en concours pour le bien commun.

En un mot, il falloit à l'ame un corps organique; et Dieu lui en a fait un capable des mouvements les plus forts, aussi bien que des plus délicats et des plus industrieux.

Ainsi tout l'homme est construit avec un dessein suivi, et avec un art admirable. Mais si la sagesse de son auteur éclate dans le tout, elle ne paroît pas moins dans chaque partie.

Nous venons de voir que notre corps devoit être composé de beaucoup d'organes capables de recevoir les impressions des objets, et d'exercer des mouvements proportionnés à ces impressions.

Ce dessein est parfaitement exécuté. Tout est ménagé, dans le corps humain, avec un artifice merveilleux. Le corps reçoit de tous côtés les impressions des objets, sans être blessé. On lui a donné des organes, pour éviter ce qui l'offense ou le détruit; et les corps environnants, qui font sur lui ce mauvais effet, font encore celui de lui causer de l'éloignement. La délicatesse des parties, quoiqu'elle aille à une finesse inconcevable, s'accorde avec la force et avec la solidité. Le jeu des ressorts n'est pas moins aisé que ferme; à peine sentons-nous battre notre cœur, nous qui sentons les moindres mouvements du dehors, si peu qu'ils viennent à nous; les artères vont, le sang circule, les esprits coulent, toutes les parties s'incorporent leur nourriture sans troubler notre sommeil, sans distraire nos pensées, sans exciter tant soit peu notre sentiment, tant Dieu a mis de règle et de proportion, de délicatesse et de douceur, dans de si grands mouvements.

Ainsi nous pouvons dire avec assurance, que de toutes les proportions qui se trouvent dans les corps, celles du corps organique sont les plus parfaites, et les plus palpables.

Tant de parties si bien arrangées, et si propres aux usages pour lesquels elles sont faites; la disposition des valvules; le battement du cœur et des artères, la délicatesse des parties du cerveau, et la variété de ses mouvements, d'où dépendent tous les autres; la distribution du sang et des esprits; les effets différents de la respiration, qui ont un si grand usage dans le corps : tout cela est d'une économie, et s'il est permis d'user de ce mot, d'une mécanique si admirable, qu'on ne la peut voir sans ravissement, ni assez admirer la sagesse qui en a établi les règles.

Il n'y a genre de machine qu'on ne trouve dans le corps humain. Pour sucer quelque liqueur, les lèvres servent de tuyau, et la langue sert de piston. Au poumon est attachée la trachée-artère comme une espèce de flûte douce d'une fabrique particulière, qui, s'ouvrant plus ou moins, modifie l'air et diversifie les tons. La langue est un archet, qui, battant sur les dents et sur le palais, en tire des sons exquis. L'œil a ses humeurs et son cristallin, les réfractions s'y ménagent avec plus d'art que dans les verres les mieux taillés : il a aussi sa prunelle, qui se dilate et se resserre; tout son globe s'alonge ou s'aplatit selon l'axe de la vision, pour s'ajuster aux distances, comme les lunettes à longue vue. L'oreille a son tambour, où une peau aussi délicate que bien tendue résonne au mouvement d'un petit marteau que le moindre bruit agite; elle a, dans un os fort dur, des cavités pratiquées pour faire retentir la voix, de la même sorte qu'elle retentit parmi les rochers et dans les échos. Les vaisseaux ont leurs soupapes, ou valvules, tournées en tous sens; les os et les muscles ont leurs poulies et

leurs leviers: les proportions qui font et les équilibres, et la multiplication des forces mouvantes, y sont observées dans une justesse où rien ne manque. Toutes les machines sont simples; le jeu en est si aisé, et la structure si délicate, que toute autre machine est grossière en comparaison.

A rechercher de près les parties, on y voit de toute sorte de tissus; rien n'est mieux filé, rien n'est mieux passé, rien n'est serré plus exactement.

Nul ciseau, nul tour, nul pinceau ne peut approcher de la tendresse avec laquelle la nature tourne et arrondit ses sujets.

Tout ce que peut faire la séparation et le mélange des liqueurs, leur précipitation, leur digestion, leur fermentation, et le reste, est pratiqué si habilement dans le corps humain, qu'auprès de ces opérations la chimie la plus fine n'est qu'une ignorance très grossière.

On voit à quel dessein chaque chose a été faite: pourquoi le cœur, pourquoi le cerveau, pourquoi les esprits, pourquoi la bile, pourquoi le sang, pourquoi les autres humeurs. Qui voudra dire que le sang n'est pas fait pour nourrir l'animal; que l'estomac, et les eaux qu'il jette par ses glandes, ne sont pas faits pour préparer par la digestion la formation du sang; que les artères et les veines ne sont pas faites de la manière qu'il faut pour le contenir, pour le porter partout, pour le faire circuler continuellement; que le cœur n'est pas fait pour donner le branle à cette circulation : qui voudra dire que la langue et les lèvres, avec leur prodigieuse mobilité, ne sont pas faites pour former la voix en mille sortes d'articulations; ou que la bouche n'a pas été mise à la place la plus convenable, pour transmettre la nourriture à l'estomac; que les dents n'y sont pas placées pour rompre cette nourriture, et la rendre capable d'entrer; que les eaux qui coulent dessus ne sont pas propres à la ramollir, et ne viennent pas pour cela à point nommé; ou que ce n'est pas pour ménager les organes et la place, que la bouche est pratiquée de manière que tout y sert également à la nourriture et à la parole : qui voudra dire ces choses, fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'est pas fait pour loger, et que ses appartements, ou engagés, ou dégagés, ne sont pas construits pour la commodité de la vie, ou pour faciliter les ministères nécessaires; en un mot, il sera un insensé qui ne mérite pas qu'on lui parle.

Si ce n'est peut-être qu'il faille dire que le corps humain n'a point d'architecte, parce qu'on n'en voit pas l'architecte avec les yeux; et qu'il ne suffit pas de trouver tant de raison et tant de dessein dans la disposition, pour entendre qu'il n'est pas fait sans raison et sans dessein.

Plusieurs choses font remarquer combien est grand et profond l'artifice dont il est construit.

Les savants et les ignorants, s'ils ne sont tout-à-fait stupides, sont également saisis d'admiration en le voyant. Tout homme qui le considère par lui-même, trouve foible tout ce qu'il a ouï dire; et un seul regard lui en dit plus que tous les discours et tous les livres.

Depuis tant de temps qu'on regarde, et qu'on étudie curieusement le corps humain; quoiqu'on sente que tout y a sa raison, on n'a pu encore parvenir à en pénétrer le fond. Plus on considère, plus on trouve de choses nouvelles, plus belles que les premières qu'on avoit tant admirées; et quoiqu'on trouve très grand ce qu'on a déja découvert, on voit que ce n'est rien en comparaison de ce qui reste à chercher.

Par exemple, qu'on voie les muscles si forts et si tendres; si unis pour agir en concours, si dégagés pour ne se point mutuellement embarrasser; avec des filets si artistement tissus et si bien tors, comme il faut, pour faire leur jeu; au reste si bien tendus, si bien soutenus, si proprement placés, si bien insérés où il faut: assurément on est ravi, et on ne peut quitter un si beau spectacle; et malgré qu'on en ait, un si grand ouvrage parle de son artisan. Et cependant tout cela est mort, faute de voir par où les esprits s'insinuent, comment ils tirent, comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, et comment il les envoie avec leur adresse fixe. Toutes choses qu'on voit bien qui sont, mais dont le secret principe et le maniement n'est pas connu.

Et parmi tant de spéculations faites par une curieuse anatomie, s'il est arrivé quelquefois à ceux qui s'y sont occupés, de desirer que pour plus de commodité les choses fussent autrement qu'ils ne les voyoient, ils ont trouvé qu'ils ne faisoient un si vain desir, que faute d'avoir tout vu; et personne n'a encore trouvé qu'un seul os dût être figuré autrement qu'il n'est, ni être articulé autre part, ni être emboîté plus commodément, ni être percé en d'autres endroits; ni donner aux muscles dont il est l'appui, une place plus propre à s'y enclaver; ni enfin qu'il y eût aucune partie, dans tout le corps, à qui on pût seulement desirer ou une autre constitution, ou une autre place.

Il ne reste donc à desirer, dans une si belle machine, sinon qu'elle aille toujours, sans être jamais troublée et sans finir. Mais qui l'a bien entendue, en voit assez pour juger que son auteur ne pouvoit pas manquer de moyens pour la

réparer toujours, et enfin la rendre immortelle; et que, maître de lui donner l'immortalité, il a voulu que nous connussions qu'il la peut donner par grace, l'ôter par châtiment, et la rendre par récompense. La religion, qui vient là-dessus, nous apprend qu'en effet c'est ainsi qu'il en a usé, et nous apprend, tout ensemble, à le louer et à le craindre.

En attendant l'immortalité qu'il nous promet, jouissons du beau spectacle des principes qui nous conservent si long-temps; et connoissons que tant de parties, où nous ne voyons qu'une impétuosité aveugle, ne pourroient pas concourir à cette fin, si elles n'étoient, tout ensemble, et dirigées et formées par une cause intelligente.

Le secours mutuel que se prêtent ces parties les unes aux autres; quand la main, par exemple, se présente pour sauver la tête, qu'un côté sert de contre-poids à l'autre que sa pente et sa pesanteur entraîne, et que le corps se situe naturellement de la manière la plus propre à se soutenir : ces actions et les autres de cette nature, qui sont si propres et si convenables à la conservation du corps; dès-là qu'elles se font sans que notre raison y ait part, nous montrent qu'elles sont conduites, et les parties disposées, par une raison supérieure.

La même chose paroît par cette augmentation de forces qui nous arrivent dans les grandes passions. Nous avons vu ce que fait et la colère et la crainte; comme elles nous changent; comme l'une nous encourage et nous arme, et comme l'autre fait de notre corps, pour ainsi dire, un instrument propre à fuir. C'est sans doute un grand secret de la nature (c'est-à-dire de Dieu), d'avoir premièrement proportionné les forces du corps à ses besoins ordinaires: mais d'avoir trouvé le moyen de doubler les forces dans les besoins extraordinairement pressants, et de dissiper tellement le cerveau, le cœur et le sang, que les esprits, d'où dépend toute l'action du corps, devinssent dans les grands périls plus abondants ou plus vifs; et en même temps fussent portés, sans que nous le sussions, aux parties où ils peuvent rendre la défense plus vigoureuse, ou la fuite plus légère: c'est l'effet d'une sagesse infinie.

Et cette augmentation de forces proportionnées à nos besoins nous fait voir que les passions, dans leur fond et dans la première institution de la nature, étoient faites pour nous aider; et que si maintenant elles nous nuisent aussi souvent qu'elles font, il faut qu'il soit arrivé depuis quelque désordre.

En effet l'opération des passions dans le corps des animaux, loin de les embarrasser, les aide à ce que leur état demande (j'excepte certains cas qui ont des causes particulières); et le contraire n'arriveroit pas à l'homme, s'il n'avoit mérité, par quelque faute, qu'il se fît en lui quelque espèce de renversement.

Que si avec tant de moyens que Dieu nous a préparés pour la conservation de notre corps, il faut que chaque homme meure, l'univers n'y perd rien; puisque, dans les mêmes principes qui conservent l'homme durant tant d'années, il se trouve encore de quoi en produire d'autres jusqu'à l'infini. Ce qui le nourrit, le rend fécond, et rend l'espèce immortelle. Un seul homme, un seul animal, une seule plante, suffit pour peupler toute la terre : le dessein de Dieu est si suivi, qu'une infinité de générations ne sont que l'effet d'un seul mouvement continué sur les mêmes règles, et en conformité du premier branle que la nature a reçu au commencement.

Quel architecte est celui qui faisant un bâtiment caduc, y met un principe pour se relever dans ses ruines! et qui sait immortaliser, par tels moyens, son ouvrage en général, ne pourra-t-il pas immortaliser quelque ouvrage qu'il lui plaira en particulier?

Si nous considérons une plante qui porte en elle-même la graine d'où il se forme une autre plante, nous serons forcés d'avouer qu'il y a dans cette graine un principe secret d'ordre et d'arrangement, puisqu'on voit les branches, les feuilles, les fleurs et les fruits s'expliquer et se développer de là avec une telle régularité; et nous verrons, en même temps, qu'il n'y a qu'une profonde sagesse qui ait pu renfermer toute une grande plante dans une si petite graine, et l'en faire sortir par des mouvements si réglés.

Mais la formation de nos corps est beaucoup plus admirable, puisqu'il y a sans comparaison plus de justesse, plus de variété, et plus de rapports entre toutes leurs parties.

Il n'y a rien certainement de plus merveilleux, que de considérer tout un grand ouvrage dans ses premiers principes, où il est comme ramassé, et où il se trouve tout entier en petit.

On admire avec raison la beauté et l'artifice d'un moule, où la matière étant jetée, il s'en forme un visage fait au naturel, ou quelque autre figure régulière. Mais tout cela est grossier en comparaison des principes d'où viennent nos corps, par lesquels une si belle structure se forme de si petits commencements, se conserve d'une manière si aisée, se répare dans sa chute, et se perpétue par un ordre si immuable.

Les plantes et les animaux, en se perpétuant sans dessein les uns les autres avec une exacte

ressemblance, font voir qu'ils ont été une fois formés avec dessein sur un modèle immuable, sur une idée éternelle.

Ainsi nos corps, dans leur formation et dans leur conservation, portent la marque d'une invention, d'un dessein, d'une industrie explicable. Tout y a sa raison, tout y a sa fin, tout y a sa proportion et sa mesure, et par conséquent tout est fait par art.

Mais que serviroit à l'ame d'avoir un corps si sagement construit, si elle, qui le doit conduire, n'étoit avertie de ses besoins? Aussi l'est-elle admirablement par les sensations, qui lui servent à discerner les objets qui peuvent détruire ou entretenir en bon état le corps qui lui est uni.

Bien plus, il a fallu qu'elle fût obligée à en prendre soin par quelque chose de fort; c'est ce que font le plaisir et la douleur, qui lui venant à l'occasion des besoins du corps, ou de ses bonnes dispositions, l'engagent à pourvoir à ce qui le touche.

Au reste, nous avons assez observé la juste proportion qui se trouve entre l'ébranlement passager des nerfs, et les sensations; entre les impressions permanentes du cerveau, et les imaginations qui doivent durer et se renouveler de temps en temps; enfin entre ces secrètes dispositions du corps, qui l'ébranlent pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets, et les desirs ou les aversions, par lesquelles l'ame s'y unit, ou s'en éloigne par la pensée.

Par-là s'entend admirablement bien l'ordre que tiennent la sensation, l'imagination, et la passion, tant entre elles qu'à l'égard des mouvements corporels, d'où elles dépendent. Et ce qui achève de faire voir la beauté d'une proportion si juste, est que la même suite qui se trouve entre trois dispositions du corps, se trouve aussi entre trois dispositions de l'ame. Je veux dire que comme la disposition qu'a le corps, dans les passions, à s'avancer ou se reculer, dépend des impressions du cerveau, et les impressions du cerveau de l'ébranlement des nerfs; ainsi le desir et les aversions dépendent naturellement des imaginations, comme celles-ci dépendent des sensations.

Mais quoique l'ame soit avertie des besoins du corps, et de la diversité des objets, par les sensations et les passions, elle ne profiteroit pas de ces avertissements sans ce principe secret de raisonnement, par lequel elle comprend les rapports des choses, et juge de ce qu'elles lui font expérimenter.

Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps, pour étendre ses regards sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout.

A ces connoissances devoit être jointe une volonté maîtresse d'elle-même, et capable d'user, selon la raison, des organes, des sentiments, et des connoissances mêmes.

Et c'étoit de cette volonté qu'il falloit faire dépendre les membres du corps, afin que la partie principale eût l'empire qui lui convenoit sur la moindre.

Aussi voyons-nous qu'il est ainsi. Nos muscles agissent, nos membres remuent, et notre corps est transporté à l'instant que nous le voulons. Cet empire est une image du pouvoir absolu de Dieu, qui remue tout l'univers par sa volonté, et y fait tout ce qu'il lui plaît.

Et il a tellement voulu que tous ces mouvements de notre corps servissent à la volonté, que même les involontaires, par où se fait la distribution des esprits et des aliments, tendent naturellement à rendre le corps plus obéissant; puisque jamais il n'obéit mieux que lorsqu'il est sain, c'est-à-dire quand ses mouvements naturels et intérieurs vont selon leur règle.

Ainsi les mouvements intérieurs, qui sont naturels et nécessaires, servent à faciliter les mouvements extérieurs qui sont volontaires.

Mais en même temps que Dieu a soumis à la volonté les mouvements extérieurs, il nous a laissé deux marques sensibles que cet empire dépendoit d'une autre puissance. La première est, que le pouvoir de la volonté a des bornes, et que l'effet en est empêché par la mauvaise disposition des membres, qui devroient être soumis. La seconde, que nous remuons notre corps sans savoir comment, sans connoître aucun des ressorts qui servent à le remuer; et souvent même, sans discerner les mouvements que nous faisons, comme il se voit principalement dans la parole.

Il paroît donc que ce corps est un instrument fabriqué, et soumis à notre volonté, par une puissance qui est hors de nous; et toutes les fois que nous nous en servons, soit pour parler, ou pour respirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, nous devrions toujours sentir Dieu présent.

Mais rien ne sert tant à l'ame pour s'élever à son auteur, que la connoissance qu'elle a d'elle-même, et de ses sublimes opérations, que nous avons appelées intellectuelles.

Nous avons déja remarqué que l'entendement a pour objet des vérités éternelles.

Les règles des proportions, par lesquelles nous mesurons toutes choses, sont éternelles et invariables.

Nous connoissons clairement que tout se fait dans l'univers par la proportion du plus grand au plus petit, et du plus fort au plus foible; et nous en savons assez pour connoître que ces proportions se rapportent à des principes d'éternelle vérité.

Tout ce qui se démontre en mathématique, et en quelque autre science que ce soit, est éternel et immuable; puisque l'effet de la démonstration est de faire voir que la chose ne peut être autrement qu'elle est démontrée.

Aussi pour entendre la nature et les propriétés des choses que je connois; par exemple, ou d'un triangle, ou d'un carré, ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures; et de toutes autres figures entre elles: je n'ai pas besoin de savoir qu'il y en ait de telles dans la nature; et je suis assuré de n'en avoir jamais rien tracé ni vu de parfaites. Je n'ai pas besoin non plus de songer qu'il y ait quelques mouvements dans le monde, pour entendre la nature du mouvement même, ou celle des lignes que chaque mouvement décrit, les suites de ce mouvement, et les proportions selon lesquelles il augmente ou diminue dans les graves et les choses jetées. Dès que l'idée de ces choses s'est une fois réveillée dans mon esprit, je connois que, soit qu'elles soient, ou qu'elles ne soient pas actuellement, c'est ainsi qu'elles doivent être, et qu'il est impossible qu'elles soient d'une autre nature, ou se fassent d'une autre façon.

Et pour venir à quelque chose qui nous touche de plus près, j'entends, par ces principes de vérité éternelle, que quand aucun autre être que l'homme, et moi-même ne serions pas actuellement; quand Dieu auroit résolu de n'en créer aucun autre, le devoir essentiel de l'homme, dès-là qu'il est capable de raisonner, est de vivre selon la raison, et de chercher son auteur, de peur de lui manquer de reconnoissance, si, faute de le chercher, il l'ignoroit.

Toutes ces vérités, et toutes celles que j'en déduis par un raisonnement certain, subsistent indépendamment de tous les temps: en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connoîtra; mais, en les connoissant, il les trouvera vérités, il ne les fera pas telles: car ce ne sont pas nos connoissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi ces vérités subsistent devant tous les siècles, et devant qu'il y ait eu un entendement humain: et quand tout ce qui se fait par les règles des proportions, c'est-à-dire, tout ce que je vois dans la nature, seroit détruit, excepté moi, ces règles se conserveroient dans ma pensée; et je verrois clairement qu'elles seroient toujours bonnes et toujours véritables, quand moi-même je serois détruit, et quand il n'y auroit personne qui fût capable de les comprendre.

Si je cherche maintenant, où, et en quel sujet elles subsistent éternelles et immuables, comme elles sont, je suis obligé d'avouer un être, où la vérité est éternellement subsistante, et où elle est toujours entendue; et cet être doit être la vérité même, et doit être toute vérité; et c'est de lui que la vérité dérive dans tout ce qui est, et ce qui s'entend hors de lui.

C'est donc en lui d'une certaine manière qui m'est incompréhensible; c'est en lui, dis-je, que je vois ces vérités éternelles; et les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute vérité, et recevoir ses lumières.

Cet objet éternel, c'est Dieu, éternellement subsistant, éternellement véritable, éternellement la vérité même.

Et en effet, parmi ces vérités éternelles que je connois, une des plus certaines est celle-ci, qu'il y a quelque chose au monde qui existe d'elle-même, par conséquent qui est éternelle et immuable.

Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera. Ainsi le néant sera à jamais toute vérité, et rien ne sera vrai que le néant; chose absurde et contradictoire.

Il y a donc nécessairement quelque chose qui est avant tous les temps, et de toute éternité; et c'est dans cet éternel, que ces vérités éternelles subsistent.

C'est là aussi que je les vois. Tous les autres hommes les voient, comme moi, ces vérités éternelles; et tous, nous les voyons toujours les mêmes, et nous les voyons être devant nous; car nous avons commencé, et nous le savons, et nous savons que ces vérités ont toujours été.

Ainsi nous les voyons dans une lumière supérieure à nous-mêmes, et c'est dans cette lumière supérieure que nous voyons aussi si nous faisons bien ou mal, c'est-à-dire, si nous agissons, ou non, selon ces principes constitutifs de notre être.

Là donc nous voyons, avec toutes les autres vérités, les règles invariables de nos mœurs; et nous voyons qu'il y a des choses d'un devoir indispensable, et que dans celles qui sont naturellement indifférentes le vrai devoir est de s'accommoder au plus grand bien de la société humaine.

Ainsi un homme de bien laisse régler l'ordre des successions et de la police aux lois civiles, comme il laisse régler le langage et la forme des habits à la coutume; mais il écoute en lui-même une loi inviolable qui lui dit qu'il ne faut

faire tort à personne, et qu'il vaut mieux qu'on nous en fasse que d'en faire à qui que ce soit.

En ces règles invariables, un sujet, qui se sent partie d'un État, voit qu'il doit l'obéissance au prince qui est chargé de la conduite du tout; autrement la paix du monde seroit renversée. Et un prince y voit aussi qu'il gouverne mal, s'il regarde ses plaisirs et ses passions, plutôt que la raison, et le bien des peuples qui lui sont commis.

L'homme qui voit ces vérités, par ces vérités se juge lui-même et se condamne quand il s'en écarte. Ou plutôt ce sont ces vérités qui le jugent, puisque ce ne sont pas elles qui s'accommodent aux jugements humains, mais les jugements humains qui s'accommodent à elles.

Et l'homme juge droitement, lorsque, sentant ses jugements variables de leur nature, il leur donne pour règle ces vérités éternelles.

Ces vérités éternelles, que tout entendement aperçoit toujours les mêmes, par lesquelles tout entendement est réglé, sont quelque chose de Dieu, ou plutôt sont Dieu même.

Car toutes ces vérités éternelles ne sont au fond qu'une seule vérité. En effet, je m'aperçois, en raisonnant, que ces vérités sont suivies. La même vérité qui me fait voir que les mouvements ont certaines règles, me fait voir que les actions de ma volonté doivent aussi avoir les leurs. Et je vois ces deux vérités dans cette vérité commune, qui me dit que tout a sa loi, que tout a son ordre: ainsi la vérité est une, de soi; qui la connoît en partie, en voit plusieurs; qui les verroit parfaitement, n'en verroit qu'une.

Et il faut nécessairement que la vérité soit quelque part très parfaitement entendue, et l'homme en est à lui-même une preuve indubitable.

Car, soit qu'il la considère lui-même, ou qu'il étende sa vue sur tous les êtres qui l'environnent, il voit tout soumis à des lois certaines, et aux règles immuables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'univers, quelque petite qu'elle soit; il voit bien que rien n'auroit été fait, si ces lois n'étoient ailleurs parfaitement entendues; et il voit qu'il faut reconnoître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raison primitive.

Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités, tant de proportion dans les choses, tant d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire dans le monde; et que cette suite, cette proportion, cette économie ne soit nulle part bien entendue: et l'homme, qui n'a rien fait, la connoissant véritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connoît dans sa perfection, et que ce sera celui-là même qui aura tout fait.

Nous n'avons donc qu'à réfléchir sur nos propres opérations, pour entendre que nous venons d'un plus haut principe.

Car dès-là que notre ame se sent capable d'entendre, d'affirmer et de nier, et que d'ailleurs elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, et que souvent aussi, pour s'empêcher d'être trompée, elle est forcée à suspendre son jugement, et à se tenir dans le doute; elle voit, à la vérité, qu'elle a en elle un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, et qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son être.

En effet, le parfait est plutôt que l'imparfait: et l'imparfait le suppose; comme le moins suppose le plus, dont il est la diminution: et comme le mal suppose le bien, dont il est la privation; ainsi il est naturel que l'imparfait suppose le parfait, dont il est, pour ainsi dire, déchu: et si une sagesse imparfaite, telle que la nôtre, qui peut douter, ignorer, se tromper, ne laisse pas d'être; à plus forte raison devons-nous croire que la sagesse parfaite est et subsiste, et que la nôtre n'en est qu'une étincelle.

Car si nous étions tout seuls intelligents dans le monde; nous seuls, nous vaudrions mieux, avec notre intelligence imparfaite, que tout le reste qui seroit tout-à-fait brut et stupide: et on ne pourroit comprendre d'où viendroit, dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute et insensée. Il faudroit donc que notre ame, avec son intelligence imparfaite, ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent d'être éternelle et indépendante de toute autre chose; ce que nul homme, quelque fou qu'il soit, n'osant penser de soi-même, il reste qu'il connoisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté et la mesure d'entendre.

Nous connoissons donc par nous-mêmes, et par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie, qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parcequ'elle a une pleine compréhension de la vérité, ou plutôt qu'elle est la vérité même.

Cette sagesse est elle-même sa règle; de sorte qu'elle ne peut jamais faillir, et c'est à elle à régler toutes choses.

Par la même raison, nous connoissons qu'il y a une souveraine bonté qui ne peut jamais faire aucun mal; au lieu que notre volonté imparfaite,

si elle peut faire le bien, peut aussi s'en détourner.

De là nous devons conclure, que la perfection de Dieu est infinie, car il a tout en lui-même; sa puissance l'est aussi, de sorte qu'il n'a qu'à vouloir pour faire tout ce qu'il lui plait.

C'est pourquoi il n'a eu besoin d'aucune matière précédente pour créer le monde. Comme il en trouve le plan et le dessein dans sa sagesse, et la source dans sa bonté, il ne lui faut aussi pour l'exécution que la seule volonté toute-puissante.

Mais quoiqu'il fasse de si grandes choses, il n'en a aucun besoin, et il est heureux en se possédant lui-même.

L'idée même du bonheur nous mène à Dieu; car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la vérité en nous-même, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs; il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiment bienheureuse: que si elle est bienheureuse, elle n'a rien à desirer, elle est parfaite; et cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu?

Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parcequ'il est et qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possède la plénitude de l'être, ou plutôt qui est l'Être même, selon ce qu'il dit parlant à Moïse[1]: Je suis celui qui suis; Celui qui est *m'envoie à vous*[*].

En la présence d'un être si grand et si parfait, l'ame se trouve elle-même un pur néant, et ne voit rien en elle qui mérite d'être estimé, si ce n'est qu'elle est capable de connoître et d'aimer Dieu.

Elle sent, par-là, qu'elle est née pour lui. Car si l'intelligence est pour le vrai, et que l'amour soit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence, et le souverain bien a droit de posseder tout notre amour.

Mais nul ne connoît Dieu, que celui que Dieu éclaire; et nul n'aime Dieu, que celui à qui il inspire son amour. Car c'est à lui de donner à sa créature tout le bien qu'elle possède, et par conséquent le plus excellent de tous les biens, qui est de le connoître et de l'aimer.

Ainsi, le même qui a donné l'être à la créature raisonnable, lui a donné le bien-être. Il lui donne la vie, il lui donne la bonne vie, il lui donne d'être juste, il lui donne d'être saint, il lui donne enfin d'être bienheureux.

Je commence ici à me connoître mieux que je n'avois jamais fait, en me considérant par rapport à celui dont je tiens l'être.

Moïse, qui m'a dit que j'étois fait à l'image et ressemblance de Dieu, en ce seul mot m'a mieux appris quelle est ma nature, que ne peuvent faire tous les livres et tous les discours des philosophes.

J'entends, et Dieu entend. Dieu entend qu'il est, j'entends que Dieu est, et j'entends que je suis. Voilà déja un trait de cette divine ressemblance. Mais il faut ici considérer ce que c'est qu'entendre à Dieu, et ce que c'est qu'entendre à moi.

Dieu est la vérité même et l'intelligence même, vérité infinie, intelligence infinie. Ainsi, dans le rapport mutuel qu'ont ensemble la vérité et l'intelligence, l'une et l'autre trouvent en Dieu leur perfection; puisque l'intelligence qui est infinie, comprend la vérité tout entière, et que la vérité infinie trouve une intelligence égale à elle.

Par-là donc la vérité et l'intelligence ne font qu'un; et il se trouve une intelligence, c'est-à-dire Dieu, qui, étant aussi la vérité même, est elle-même son unique objet.

Il n'en est pas ainsi des autres choses qui entendent. Car quand j'entends cette vérité, Dieu est, cette vérité n'est pas mon intelligence. Ainsi l'intelligence et l'objet, en moi peuvent être deux; en Dieu, ce n'est jamais qu'un. Car il n'entend que lui-même, et il entend tout en lui-même, parceque tout ce qui est, et n'est pas lui, est en lui comme dans sa cause.

Mais c'est une cause intelligente qui fait tout par raison et par art, qui par conséquent a en elle-même ou plutôt qui est elle-même l'idee et la raison primitive de tout ce qui est.

Et les choses qui sont hors de lui n'ont leur être ni leur vérité, que par rapport à cette idée éternelle et primitive.

Car les ouvrages de l'art n'ont leur être et leur vérité parfaite, que par le rapport qu'ils ont avec l'idée de l'artisan.

L'architecte a dessiné dans son esprit un palais ou un temple, avant que d'en avoir mis le plan sur le papier; et cette idée intérieure de l'architecte est le vrai plan et le vrai modele de ce palais ou de ce temple.

Ce palais ou ce temple seront le vrai palais ou le vrai temple que l'architecte a voulu faire, quand ils répondront parfaitement à cette idée intérieure qu'il en a formée.

[1] *Exod.* III. 14.

[*] On voit par une note sur le manuscrit de Bossuet, que son dessein étoit de donner à cet article un peu d'étendue. Voici ce qu'on y lit: « Quelque part ici marquer la démonstration de ce » qui est, de ce qui est immuable, de ce qui est éternel, de ce » qui est parfait, a intérieur à ce qui n'est pas, à ce qui n'est pas » toujours le même, à ce qui n'est pas parfait. Saint Augustin; » Boëce; saint Thomas. » (*Édit. de Paris.*)

S'ils n'y répondent pas, l'architecte dira : Ce n'est pas là l'ouvrage que j'ai médité. Si la chose est parfaitement exécutée selon son projet, il dira : Voilà mon dessein au vrai, voilà le vrai temple que je voulois construire.

Ainsi tout est vrai dans les créatures de Dieu, parceque tout répond à l'idée de cet architecte éternel, qui fait tout ce qu'il veut, et comme il veut.

C'est pourquoi Moïse l'introduit dans le monde qu'il venoit de faire, et il dit, qu'après avoir vu son ouvrage; il le trouva bon, c'est-à-dire, qu'il le trouva conforme à son dessein; et il le vit bon, vrai et parfait, où il avoit vu qu'il le falloit faire tel, c'est-à-dire, dans son idée éternelle.

Mais ce Dieu qui avoit fait un ouvrage si bien entendu, et si capable de satisfaire tout ce qui entend, a voulu qu'il y eût parmi ses ouvrages quelque chose qui entendît et son ouvrage et lui-même.

Il a donc fait des natures intelligentes, et je me trouve être de ce nombre. Car j'entends et que je suis, et que Dieu est, et que beaucoup d'autres choses sont; et que moi et les autres choses ne serions pas, si Dieu n'avoit voulu que nous fussions.

Dès-là j'entends les choses comme elles sont, ma pensée leur devient conforme, car je les pense telles qu'elles sont; et elles se trouvent conformes à ma pensée, car elles sont comme je les pense.

Voilà donc quelle est ma nature, pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire, pouvoir recevoir l'impression de la vérité; en un mot, pouvoir l'entendre.

J'ai trouvé cela en Dieu; car il entend tout, il sait tout. Les choses sont comme il les voit; mais ce n'est pas comme moi, qui, pour bien penser, dois rendre ma pensée conforme aux choses qui sont hors de moi. Dieu ne rend pas sa pensée conforme aux choses qui sont hors de lui : au contraire, il rend les choses qui sont hors de lui, conformes à sa pensée éternelle. Enfin, il est la règle : il ne reçoit pas de dehors l'impression de la vérité, il est la vérité même; il est la vérité qui s'entend parfaitement elle-même.

En cela donc je me reconnois fait à son image: non son image parfaite, car je serois comme lui la vérité même; mais fait à son image, capable de recevoir l'impression de la vérité.

Et quand je reçois actuellement cette impression, quand j'entends actuellement la vérité que j'étois capable d'entendre, que m'arrive-t-il, sinon d'être actuellement éclairé de Dieu, et rendu conforme à lui?

D'où me pourroit venir l'impression de la vérité? Me vient-elle des choses mêmes? Est-ce le soleil qui s'imprime en moi, pour me faire connoître ce qu'il est; lui que je vois si petit, malgré sa grandeur immense? Que fait-il en moi, ce soleil si grand et si vaste, par le prodigieux épanchement de ses rayons? que fait-il, que d'exciter dans mes nerfs quelque léger tremblement, d'imprimer quelque petite marque dans mon cerveau? N'ai-je pas vu que la sensation qui s'élève ensuite, ne me représente rien de ce qui se fait, ni dans le soleil, ni dans mes organes; et que si j'entends que le soleil est si grand, que ses rayons sont si vifs, et traversent en moins d'un clin d'œil un espace immense, je vois ces vérités dans une lumière intérieure, c'est-à-dire, dans ma raison, par laquelle je juge et des sens, et de leurs organes, et de leurs objets?

Et d'où vient à mon esprit cette impression si pure de la vérité? d'où lui viennent ces règles immuables qui dirigent le raisonnement, qui forment les mœurs, par lesquelles il découvre les proportions secrètes des figures et des mouvements? d'où lui viennent, en un mot, ces vérités éternelles que j'ai tant considérées? Sont-ce les triangles, et les carrés, et les cercles que je trace grossièrement sur le papier, qui impriment dans mon esprit leurs proportions et leurs rapports? ou bien y en a-t-il d'autres, dont la parfaite justesse fasse cet effet? Où les ai-je vus, ces cercles et ces triangles si justes, moi qui suis assuré de n'avoir jamais vu aucune figure parfaitement régulière, et qui entends néanmoins si parfaitement cette régularité? Y a-t-il quelque part, ou dans le monde, ou hors du monde, des triangles ou des cercles, subsistants dans cette parfaite régularité, d'où elle seroit imprimée dans mon esprit? Et ces règles du raisonnement et des mœurs subsistent-elles aussi en quelque part, d'où elles me communiquent leur vérité immuable? Ou bien, n'est-ce pas plutôt que celui qui a répandu partout la mesure, la proportion, la vérité même, en imprime en mon esprit l'idée certaine?

Mais qu'est-ce que cette idée? Est-ce lui-même qui me montre en sa vérité tout ce qu'il lui plaît que j'entende, ou quelque impression de lui-même, ou les deux ensemble?

Et que seroit-ce que cette impression? quoi, quelque chose de semblable à la marque d'un cachet gravé sur la cire! Grossière imagination, qui feroit l'ame corporelle, et la cire intelligente.

Il faut donc entendre que l'ame, faite à l'image de Dieu, capable d'entendre la vérité, qui

est Dieu même, se tourne actuellement vers son original, c'est-à-dire, vers Dieu, où la vérité lui paroit autant que Dieu la lui veut faire paroitre. Car il est maître de se montrer autant qu'il veut; et quand il se montre pleinement, l'homme est heureux.

C'est une chose étonnante que l'homme entende tant de vérités, sans entendre en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même. Mais c'est qu'il est enchanté par ses sens et par ses passions trompeuses; et il ressemble à celui qui, renfermé dans son cabinet, où il s'occupe de ses affaires, se sert de la lumière sans se mettre en peine d'où elle lui vient.

Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, et de tout ce qui s'entend dans l'univers; qu'il est la vérité originale, et que tout est vrai par rapport à son idée éternelle; que cherchant la vérité nous le cherchons, que la trouvant nous le trouvons, et lui devenons conformes.

Nous avons vu que l'ame, qui cherche et qui trouve en Dieu la vérité, se tourne vers lui pour la concevoir. Qu'est-ce donc que se tourner vers Dieu? est-ce que l'ame se remue comme un corps, et quitte une place pour en prendre une autre? Mais certes un tel mouvement n'a rien de commun avec entendre. Ce n'est pas être transporté d'un lieu à un autre, que de commencer à entendre ce qu'on n'entendoit pas. On ne s'approche pas, comme on fait d'un corps, de Dieu qui est toujours et partout invisiblement présent. L'ame l'a toujours en elle-même, car c'est par lui qu'elle subsiste. Mais pour voir, ce n'est pas assez d'avoir la lumière présente; il faut se tourner vers elle, il lui faut ouvrir les yeux: l'ame a aussi sa manière de se tourner vers Dieu, qui est sa lumière, parcequ'il est la vérité; et se tourner à cette lumière, c'est-à-dire, à la vérité, c'est en un mot vouloir l'entendre.

L'ame est droite par cette volonté, parcequ'elle s'attache à la règle de toutes ses pensées, qui n'est autre que la vérité.

Là s'achève aussi la conformité de l'ame avec Dieu. Car l'ame qui veut entendre la vérité, aime dès-là cette vérité que Dieu aime éternellement; et l'effet de cet amour de la vérité, est de nous la faire chercher avec une ardeur infatigable, de nous y attacher immuablement quand elle nous est connue, et de la faire régner sur tous nos desirs.

Mais l'amour de la vérité en suppose quelque connoissance. Dieu donc, qui nous a faits à son image, c'est-à-dire, qui nous a faits pour entendre et pour aimer la vérité, à son exemple, commence d'abord à nous en donner l'idée générale, par laquelle il nous suffit à en chercher la pleine possession, où nous avançons à mesure que l'amour de la vérité s'épure et s'enflamme en nous.

Au reste, la vérité et le bien ne sont que la même chose. Car le souverain bien est la vérité entendue et aimée parfaitement. Dieu donc, toujours entendu et toujours aimé de lui-même, est sans doute le souverain bien; dès-là il est parfait: et se possédant lui-même, il est heureux.

Il est donc heureux et parfait, parcequ'il entend et aime sans fin le plus digne de tous les objets, c'est-à-dire, lui-même.

Il n'appartient qu'à celui qui seul est de soi, d'être lui-même sa félicité. L'homme, qui n'est rien de soi, n'a rien de soi; son bonheur et sa perfection est de s'attacher à connoître et à aimer son auteur.

Malheur à la connoissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se trahit elle-même!

C'est donc là mon exercice, c'est là ma vie, c'est là ma perfection, et tout ensemble ma béatitude, de connoître et d'aimer celui qui m'a fait.

Par-là je reconnois que tout néant que je suis de moi-même devant Dieu, je suis fait toutefois à son image, puisque je trouve ma perfection et mon bonheur dans le même objet que lui, c'est-à-dire, dans lui-même, et dans de semblables opérations, c'est-à-dire, en connoissant et en aimant.

C'est donc en vain que je tâche quelquefois de m'imaginer comment est faite mon ame, et de me la représenter sous quelque figure corporelle. Ce n'est point au corps qu'elle ressemble, puisqu'elle peut connoître et aimer Dieu, qui est un esprit si pur; et c'est à Dieu même qu'elle est semblable.

Quand je cherche en moi-même ce que je connois de Dieu, ma raison me répond que c'est une pure intelligence, qui n'est ni étendue par les lieux, ni renfermée dans le temps. Alors s'il se présente à mon esprit quelque idée ou quelque image de corps, je la rejette et je m'élève au-dessus. Par où je vois de combien la meilleure partie de moi-même, qui est faite pour connoître Dieu, est élevée par sa nature au-dessus du corps.

C'est aussi par-là que j'entends qu'étant unie à un corps, elle devoit avoir le commandement, que Dieu en effet lui a donné; et j'ai remarqué en moi-même une force supérieure au corps, par laquelle je puis l'exposer à sa ruine certaine, malgré la douleur et la violence que je souffre en l'y exposant.

Que si ce corps pèse si fort à mon esprit, si ses besoins m'embarrassent et me gênent; si les plaisirs et les douleurs, qui me viennent de son côté, me captivent et m'accablent; si les sens, qui dépendent tout-à-fait des organes corporels, prennent le dessus sur la raison même avec tant de facilité; enfin si je suis captif de ce corps que je devois gouverner, ma religion m'apprend, et ma raison me confirme, que cet état malheureux ne peut être qu'une peine envoyée à l'homme, pour la punition de quelque péché et de quelque désobéissance.

Mais je nais dans ce malheur; c'est au moment de ma naissance, dans tout le cours de mon enfance ignorante, que les sens prennent cet empire, que la raison, qui vient et trop tardive et trop foible, trouve établi. Tous les hommes naissent comme moi dans cette servitude; et ce nous est à tous un sujet de croire, ce que d'ailleurs la foi nous a enseigné, qu'il y a quelque chose de dépravé dans la source commune de notre naissance.

La nature même commence en nous ce sentiment : je ne sais quoi est imprimé dans le cœur de l'homme, pour lui faire reconnoître une justice qui punit les pères criminels sur leurs enfants, comme étant une portion de leur être.

De là ces discours des poëtes, qui, regardant Rome désolée par tant de guerres civiles, ont dit qu'elle payoit bien les parjures de Laomédon et des Troyens, dont les Romains étoient descendus, et le parricide commis par Romulus, leur auteur, en la personne de son frère.

Les poëtes, imitateurs de la nature, et dont le propre est de rechercher dans le fond du cœur humain les sentiments qu'elle y imprime, ont aperçu que les hommes recherchent naturellement les causes de leurs désastres dans les crimes de leurs ancêtres[1]. Et par-là ils ont ressenti quelque chose de cette vengeance qui poursuit le crime du premier homme sur ses descendants.

Nous voyons même des historiens païens[2]? qui considérant la mort d'Alexandre au milieu de ses victoires, et dans ses plus belles années, et, ce qui est bien plus étrange, les sanglantes divisions des Macédoniens, dont la fureur fit périr par des morts tragiques son frère, ses sœurs et ses enfants, attribuent tous ces malheurs à la vengeance divine, qui punissoit les impiétés et les parjures de Philippe sur sa famille.

Ainsi nous portons au fond du cœur une impression de cette justice qui punit les pères dans les enfants. En effet, Dieu, l'auteur de l'être, ayant voulu le donner aux enfants, dépendamment de leurs parents, les a mis par ce moyen sous leur puissance, et a voulu qu'ils fussent, et par leur naissance, et par leur éducation, le premier bien qui leur appartient. Sur ce fondement, il paroît que punir les pères dans leurs enfants, c'est les punir dans leur bien le plus réel; c'est les punir dans une partie d'eux-mêmes, que la nature leur a rendue plus chère que leurs propres membres, et même que leur propre vie : en sorte qu'il n'est pas moins juste de punir un homme dans ses enfants, que de le punir dans ses membres et dans sa personne. Et il faut chercher le fondement de cette justice dans la loi primitive de la nature, qui veut que le fils tienne l'être de son père, et que le père revive dans son fils, comme dans un autre lui-même.

Les lois civiles ont imité cette loi primordiale, puisque, selon leurs dispositions, celui qui perd la liberté, ou le droit de citoyen, ou celui de la noblesse, les perd pour toute sa race: tant les hommes ont trouvé juste que ces droits se transmissent avec le sang, et se perdissent de même.

Et cela qu'est-ce autre chose qu'une suite de la loi naturelle, qui fait regarder les familles comme un même corps, dont le père est le chef, qui peut être justement puni aussi bien que récompensé dans ses membres?

Bien plus : parceque les hommes, naturellement sociables, composent des corps politiques, qu'on appelle des nations et des royaumes, et se font des chefs et des rois; tous les hommes unis en cette sorte sont un même tout, et Dieu ne juge pas indigne de sa justice de punir les rois sur leurs peuples, et d'imputer à tout le corps le crime du chef.

Combien plus cette unité se trouvera-t-elle dans les familles, où elle est fondée sur la nature, et qui sont le fondement et la source de toute société!

Reconnoissons donc cette justice, qui venge les crimes des pères sur les enfants; et adorons ce Dieu puissant et juste, qui, ayant gravé dans nos cœurs naturellement quelque idée d'une vengeance si terrible, nous en a développé le secret dans son Écriture.

Que si, par la secrète mais puissante impression de cette justice, un poëte tragique introduit Thésée qui troublé de l'attentat dont il croyoit son fils coupable, et ne sentant rien en sa conscience qui méritât que les dieux permissent que sa maison fût déshonorée par une telle infamie, remonte jusques à ses ancêtres : Qui de mes pères, dit-il, a commis un crime digne de

[1] Eurip. dans *Thésée*. Hesiod. *Proœm*. — [2] Pausanias.

m'attirer un si grand opprobre? nous qui sommes instruits de la vérité, ne demandons plus, en considérant les malheurs et la honte de notre naissance, qui de nos pères a péché; mais confessons que Dieu ayant fait naître tous les hommes d'un seul, pour établir la société humaine sur un fondement plus naturel, ce père de tous les hommes, créé aussi heureux que juste, a manqué volontairement à son auteur, qui ensuite a vengé, tant sur lui que sur ses enfants, une rebellion si horrible, afin que le genre humain reconnût ce qu'il doit à Dieu, et ce que méritent ceux qui l'abandonnent.

Et ce n'est pas sans raison que Dieu a voulu imputer aux hommes, non le crime de tous leurs pères, quoiqu'il le pût, mais le crime du seul premier père, qui, contenant en lui-même tout le genre humain, avoit reçu la grace pour tous ses enfants, et devoit être puni aussi bien que récompensé en eux tous.

Car s'il eût été fidèle à Dieu, il eût vu sa fidélité honorée dans ses enfants, qui seroient nés aussi saints et aussi heureux que lui.

Mais aussi, dès-là que ce premier homme, aussi indignement que volontairement rebelle, a perdu la grace de Dieu, il l'a perdue pour lui-même et pour toute sa postérité, c'est-à-dire pour tout le genre humain, qui, avec ce premier homme d'où il est sorti, n'est plus que comme un seul homme justement maudit de Dieu, et chargé de toute la haine que mérite le crime de son premier père.

Ainsi les malheurs qui nous accablent, et tant d'indignes foiblesses que nous ressentons en nous-mêmes ne sont pas de la première institution de notre nature, puisqu'en effet nous voyons, dans les livres saints, que Dieu qui nous avoit donné une ame immortelle, lui avoit aussi uni un corps immortel, si bien assorti avec elle qu'elle n'étoit ni inquiétée par aucun besoin, ni tourmentée par aucune douleur, ni tyrannisée par aucune passion.

Mais il étoit juste que l'homme, qui n'avoit pas voulu se soumettre à son auteur, ne fût plus maître de soi-même; et que ses passions, révoltées contre sa raison, lui fissent sentir le tort qu'il avoit de s'être révolté contre Dieu.

Ainsi tout ce qu'il y a en moi-même me sert à connoître Dieu. Ce qui me reste de fort et de réglé me fait connoître sa sagesse; ce que j'ai de foible et de déréglé me fait connoître sa justice. Si mes bras et mes pieds obéissent à mon ame quand elle commande, cela est réglé, et me montre que Dieu, auteur d'un si bel ordre, est sage. Si je ne puis pas gouverner comme je voudrois mon corps, et les desirs qui en suivent les dispositions, c'est en moi un déréglement qui me montre que Dieu, qui l'a ainsi permis pour me punir, est souverainement juste.

Que si mon ame connoît la grandeur de Dieu, la connoissance de Dieu m'apprend aussi à juger de la dignité de mon ame, que je ne vois élevée que par le pouvoir qu'elle a de s'unir à son auteur, avec le secours de sa grace.

C'est donc cette partie spirituelle et divine, capable de posséder Dieu, que je dois principalement estimer et cultiver en moi-même. Je dois, par un amour sincère, attacher immuablement mon esprit au père de tous les esprits, c'est-à-dire à Dieu.

Je dois aussi aimer, pour l'amour de lui, ceux à qui il a donné une ame semblable à la mienne, et qu'il a faits, comme moi, capables de le connoître et de l'aimer.

Car le lien de société le plus étroit qui puisse être entre les hommes, c'est qu'ils peuvent tous en commun posséder le même bien, qui est Dieu.

Je dois aussi considérer que les autres hommes ont, comme moi, un corps infirme, sujet à mille besoins et à mille travaux, ce qui m'oblige à compatir à leurs misères.

Ainsi je me rends semblable à celui qui m'a fait à son image, en imitant sa bonté. A quoi les princes sont d'autant plus obligés, que Dieu, qui les a établis pour le représenter sur la terre, leur demandera compte des hommes qu'il leur a confiés.

CHAPITRE V.

De la différence entre l'homme et la bête.

Nous avons vu l'ame raisonnable dégradée par le péché, et par-là presque tout-à-fait assujettie aux dispositions du corps; nous l'avons vue attachée à la vie sensuelle par où elle commence, et par-là captive du corps et des objets corporels, d'où lui viennent les voluptes et les douleurs. Elle croit n'avoir à chercher ni à éviter que les corps; elle ne pense, pour ainsi dire, que corps; et se mêlant tout-à-fait avec ce corps qu'elle anime, à la fin elle a peine à s'en distinguer. Enfin, elle s'oublie et se méconnoît elle-même.

Son ignorance est si grande, qu'elle a peine à connoître combien elle est au-dessus des animaux. Elle leur voit un corps semblable au sien, de mêmes organes et de mêmes mouvements: elle les voit vivre et mourir, être mala-

des et se porter bien, a peu près comme font les hommes; manger, boire, aller et venir à propos, et selon que les besoins du corps le demandent; éviter les périls, chercher les commodités, attaquer et se défendre aussi industrieusement qu'on le puisse imaginer, ruser même; et ce qui est plus fin encore, prévenir les finesses, comme il se voit tous les jours à la chasse, où les animaux semblent montrer une subtilité exquise.

D'ailleurs, on les dresse, on les instruit; ils s'instruisent les uns les autres. Les oiseaux apprennent à voler en voyant voler leurs mères. Nous apprenons aux perroquets à parler, et à la plupart des animaux mille choses que la nature ne leur apprend pas.

Ils semblent même se parler les uns aux autres. Les poules, animal d'ailleurs simple et niais, semblent appeler leurs petits égarés, et avertir leurs compagnes, par un certain cri, du grain qu'elles ont trouvé. Un chien nous pousse quand nous ne lui donnons rien, et on diroit qu'il nous reproche notre oubli. On entend gratter ces animaux à une porte qui leur est fermée: ils gémissent ou crient d'une manière à nous faire connoître leurs besoins; et il semble qu'on ne puisse leur refuser quelque espèce de langage. Cette ressemblance des actions des bêtes aux actions humaines, trompe les hommes; ils veulent, à quelque prix que ce soit, que les animaux raisonnent: et tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'est d'avoir peut-être un peu plus de raisonnement.

Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous en avons de plus ne sert qu'à nous inquiéter et qu'à nous rendre plus malheureux. Ils s'estimeroient plus tranquilles et plus heureux, s'ils étoient comme les bêtes.

C'est qu'en effet les hommes mettent ordinairement leur félicité dans les choses qui flattent leurs sens; et cela même les lie au corps, d'où dépendent les sensations. Ils voudroient se persuader qu'ils ne sont que corps; et ils envient la condition des bêtes, qui n'ont que leur corps à soigner. Enfin, ils semblent vouloir élever les animaux jusques à eux-mêmes, afin d'avoir droit de s'abaisser jusqu'aux animaux, et de pouvoir vivre comme eux.

Ils trouvent des philosophes qui les flattent dans ces pensées. Plutarque, qui paroît si grave en certains endroits, a fait des traités entiers du raisonnement des animaux, qu'il élève, ou peu s'en faut, au-dessus des hommes. C'est un plaisir de voir Montaigne faire raisonner son oie, qui, se promenant dans sa basse-cour, se dit à elle-même que tout est fait pour elle; que c'est pour elle que le soleil se lève et se couche; que la terre ne produit ses fruits que pour la nourrir; que la maison n'est faite que pour la loger; que l'homme même est fait pour prendre soin d'elle; et que si enfin il égorge quelquefois des oies, aussi fait-il bien son semblable.

Par ces beaux discours, il se rit des hommes qui pensent que tout est fait pour leur service. Celse, qui a tant écrit contre le christianisme, est plein de semblables raisonnements. Les grenouilles, dit-il, et les rats discourent dans leurs marais et dans leurs trous, disant que Dieu a tout fait pour eux, et qu'il est venu en personne pour les secourir. Il veut dire que les hommes, devant Dieu, ne sont que rats et vermisseaux, et que la différence entre eux et les animaux est petite.

Ces raisonnements plaisent par leur nouveauté. On aime à raffiner sur cette matière; et c'est un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cause des bêtes.

Ce jeu seroit supportable, s'il n'y entroit pas trop de sérieux; mais, comme nous avons dit, l'homme cherche dans ces jeux des excuses à ses desirs sensuels, et ressemble à quelqu'un de grande naissance, qui, ayant le courage bas, ne voudroit point se souvenir de sa dignité, de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande.

C'est ce qui fait dire à David: « L'homme » étant en honneur, ne l'a pas connu; il s'est » comparé lui-même aux animaux insensés, et » s'est fait semblable à eux [1]. »

Tous les raisonnements qu'on fait ici en faveur des animaux, se réduisent à deux; dont le premier est: Les animaux font toutes choses convenablement, aussi bien que l'homme, donc ils raisonnent comme l'homme. Le second est: Les animaux sont semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes, que dans la plupart de leurs actions; donc ils agissent par le même principe extérieur, et ils ont du raisonnement.

Le premier argument a un défaut manifeste. C'est autre chose de faire tout convenablement, autre chose de connoître la convenance. L'un convient non seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'univers: l'autre est le véritable effet du raisonnement et de l'intelligence.

Dès-là que tout le monde est fait par raison, tout s'y doit faire convenablement. Car le propre d'une cause intelligente, est de mettre de la convenance et de l'ordre dans tous ses ouvrages.

[1] *Ps.* XLVIII. 21.

Au-dessus de notre foible raison, restreinte à certains objets, nous avons reconnu une raison première et universelle, qui a tout conçu avant qu'il fût, qui a tout tiré du néant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, et fait tout mouvoir en concours.

Cette raison est en Dieu, ou plutôt, cette raison, c'est Dieu même. Il n'est forcé en rien; il est le maître de sa matière, et la tourne comme il lui plaît. Le hasard n'a point de part à ses ouvrages; il n'est dominé par aucune nécessité; enfin, sa raison seule est sa loi. Ainsi tout ce qu'il fait est suivi, et la raison y paroît partout.

Il y a une raison qui subordonne les causes les unes aux autres: et cette raison fait que le plus grand poids emporte le moindre; qu'une pierre enfonce dans l'eau, plutôt que du bois; qu'un arbre croît en un lieu plutôt qu'en un autre; et que chaque arbre tire de la terre, parmi une infinité de sucs, celui qui est propre pour le nourrir. Mais cette raison n'est pas dans toutes ces choses, elle est en celui qui les a faites, et qui les a ordonnées.

Si les arbres poussent leurs racines, autant qu'il est convenable pour les soutenir; s'ils étendent leurs branches à proportion, et se couvrent d'une écorce si propre à les défendre contre les injures de l'air; si la vigne, le lierre et les autres plantes, qui sont faites pour s'attacher aux grands arbres, ou aux rochers, en choisissent si bien les petits creux, et s'entortillent si proprement aux endroits qui sont capables de les appuyer; si les feuilles et les fruits de toutes les plantes se réduisent à des figures si régulières, et s'ils prennent au juste, avec la figure, le goût et les autres qualités qui suivent de la nature de la plante; tout cela se fait par raison, mais, certes, cette raison n'est pas dans les arbres.

On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre; ou des abeilles, qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches: les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement; et toutefois on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison.

Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux; mais tout se fait peut-être encore plus à propos dans les plantes. Leurs fleurs tendres et délicates, et durant l'hiver enveloppées comme dans un petit coton, se déploient dans la saison la plus bénigne; les feuilles les environnent comme pour les garder; elles se tournent en fruits dans leur saison, et ces fruits servent d'enveloppes aux grains, d'où doivent sortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des semences propres à engendrer son semblable; en sorte que d'un orme il vient toujours un orme, et d'un chêne toujours un chêne. La nature agit en cela comme sûre de son effet. Ces semences, tant qu'elles sont vertes et crues, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité: elles se détachent d'elles-mêmes, quand elles sont mûres; elles tombent aux pieds de leurs arbres, et les feuilles tombent dessus: les pluies viennent; les feuilles pourrissent et se mêlent avec la terre, qui, ramollie par les eaux, ouvre son sein aux semences, que la chaleur du soleil, jointe à l'humidité, fera germer en son temps. Certains arbres, comme les ormeaux, et une infinité d'autres, renferment leurs semences dans des matières légères, que le vent emporte; la race s'étend bien loin, par ce moyen, et peuple les montagnes voisines. Il ne faut donc plus s'étonner si tout se fait à propos dans les animaux, cela est commun à toute la nature, et il ne sert de rien de prouver que leurs mouvements ont de la suite, de la convenance, et de la raison; mais s'ils connoissent cette convenance et cette suite, si cette raison est en eux ou dans celui qui les a faits, c'est ce qu'il falloit examiner.

Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raison, parcequ'ils prennent, pour se nourrir et se bien porter, les moyens convenables, devroient dire aussi que c'est par raisonnement que se fait la digestion; qu'il y a un principe de discernement qui sépare les excréments d'avec la bonne nourriture, et qui fait que l'estomac rejette souvent les viandes qui lui répugnent, pendant qu'il retient les autres pour les digérer.

En un mot, toute la nature est pleine de convenances et de disconvenances, de proportions et de disproportions, selon lesquelles les choses, ou s'ajustent ensemble, ou se repoussent l'une l'autre: ce qui montre, à la vérité, que tout est fait par intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.

Il n'y a aucun animal qui s'ajuste si proprement à quoi que ce soit, que l'aimant s'ajuste lui-même aux deux pôles. Il en suit l'un, il évite l'autre. Une aiguille aimantée fuit un côté de l'aimant, et s'attache à l'autre avec une plus apparente avidité que celle que les animaux témoignent pour leur nourriture. Tout cela est fondé sans doute sur des convenances et des disconvenances cachées. Une secrète raison dirige tous ces mouvements; mais cette raison est en Dieu, ou plutôt, cette raison, c'est Dieu même, qui, parcequ'il est toute raison, ne peut rien faire qui ne soit suivi.

C'est pourquoi, quand les animaux montrent dans leurs actions tant d'industrie, saint Thomas a raison de les comparer à des horloges et aux autres machines ingénieuses, où toutefois l'industrie réside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan.

Car enfin, quelque industrie qui paroisse dans ce que font les animaux, elle n'approche pas de celle qui paroit dans leur formation, ou toutefois il est certain que nulle autre raison n'agit que celle de Dieu. Et il est aisé de penser que ce même Dieu, qui a formé les semences, et qui a mis ce secret principe d'arrangement, d'où se développent, par des mouvemens si réglés, les parties dont l'animal est composé, a mis aussi, dans ce tout si industrieusement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ses besoins et à sa nature.

On nous arrête pourtant ici, et voici ce qu'on nous objecte. Nous voyous les animaux émus comme nous, par certains objets, où ils se portent, non moius que les hommes, par les moyens les plus convenables. C'est donc mal à propos que l'on compare leurs actions avec celles des plantes et des autres corps, qui n'agissent point comme touchés de certains objets, mais comme de simples causes naturelles, dont l'effet ne dépend pas de la connoissance.

Mais il faudroit considérer que les objets sont eux-mêmes des causes naturelles, qui, comme toutes les autres, font leurs effets par les moyens les plus convenables.

Car qu'est-ce que les objets, si ce n'est les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir et de porter au dedans du cerveau les moindres agitations du dehors? Nous avons vu que l'air agité agit sur l'oreille, les vapeurs des corps odoriférants sur les narines, les rayons du soleil sur les yeux, et ainsi du reste, aussi naturellement que le feu agit sur l'eau, et par une impression aussi réelle.

Et pour montrer combien il y a loin entre agir par l'impression des objets, et agir par raisonnement, il ne faut que considérer ce qui se passe en nous-mêmes.

Cette considération nous fera remarquer, dans les objets, premièrement, l'impression qu'ils font sur nos organes corporels : secondement, les sensations qui suivent immédiatement ces impressions : troisièmement, le raisonnement que nous faisons sur les objets, et le choix que nous faisons de l'un plutôt que de l'autre.

Les deux premières choses se font en nous, avant que nous ayons fait la troisième, c'est-à-dire de raisonner. Notre chair a été percée, et nous avons senti de la douleur, avant que nous ayons réfléchi et raisonné sur ce qui nous vient d'arriver. Il en est de même de tous les autres objets. Mais, quoique notre raison ne se mêle pas dans ces deux choses, c'est-à-dire, dans l'altération corporelle de l'organe, et dans la sensation qui s'excite immédiatement après, ces deux choses ne laissent pas de se faire convenablement, par la raison supérieure qui gouverne tout.

Qu'ainsi ne soit; nous n'avons qu'à considérer ce que la lumière fait dans notre œil, ce que l'air agité fait sur notre oreille : en un mot, de quelle sorte le mouvement se communique depuis le dehors jusqu'au dedans; nous verrons qu'il n'y a rien de plus convenable ni de plus suivi.

Nous avons même observé que les objets disposent le corps de la manière qu'il faut, pour le mettre en état de les poursuivre ou de les fuir, selon le besoin.

De là vient que nous devenons plus robustes dans la colère, et plus vites dans la crainte; chose qui certainement a sa raison, mais une raison qui n'est point en nous.

Et on ne peut assez admirer le secours que donne la crainte à la foiblesse; car, outre qu'étant pressée elle précipite la fuite, elle fait que l'animal se cache et se tapit, qui est la chose la plus convenable à la foiblesse attaquée.

Souvent même il lui est utile de tomber absolument en défaillance, parceque la défaillance supprime la voix, et en quelque sorte l'haleine, et empêche tous les mouvements qui attiroient l'ennemi.

On dit ordinairement que certains animaux font les morts pour empêcher qu'on ne les tue : c'est en effet que la crainte les jette dans la défaillance. Cette adresse, qu'on leur attribue, est la suite naturelle d'une crainte extrême, mais une suite très convenable aux besoins et aux périls d'un animal foible.

La nature, qui a donné dans la crainte un secours si proportionné aux animaux infirmes, a donné la colère aux autres, et y a mis tout ce qu'il faut pour rendre la défense ferme et l'attaque vigoureuse, sans qu'il soit besoin pour cela de raisonner.

Nous l'éprouvons en nous-mêmes dans les premiers mouvements de la colère; et lorsque sa violence nous ôte toute réflexion, nous ne laissons pas toutefois de nous mieux situer, et souvent même de frapper plus juste, dans l'emportement, que si nous y avions bien pensé.

Et généralement quand notre corps se situe

de la manière la plus convenable à se soutenir; quand, en tombant, nous éloignons naturellement la tête, et que nous parons le coup avec la main; quand, sans y penser, nous nous ajustons avec les corps qui nous environnent, de la manière la plus commode pour nous empêcher d'en être blessés; tout cela se fait convenablement, et ne se fait pas sans raison; mais nous avons vu que cette raison n'est pas la nôtre.

C'est sans raisonner qu'un enfant qui tète, ajuste ses lèvres et sa langue de la manière la plus propre à tirer le lait qui est dans la mamelle; en quoi il y a si peu de discernement, qu'il fera le même mouvement sur le doigt qu'on lui mettra dans la bouche, par la seule conformité de la figure du doigt avec celle de la mamelle. C'est sans raisonner que notre prunelle s'élargit pour les objets éloignés, et se resserre pour les autres. C'est sans raisonner que nos lèvres et notre langue font les mouvements divers qui causent l'articulation, et nous n'en connoissons aucun à moins que d'y faire beaucoup de réflexion : ceux enfin qui les ont connus, n'ont pas besoin de se servir de cette connoissance pour les produire; elle les embarrasseroit.

Toutes ces choses et une infinité d'autres se font si raisonnablement, que la raison en excède notre pouvoir et en surpasse notre industrie.

Il est bon d'appuyer un peu sur la parole. Il est vrai que c'est le raisonnement qui fait que nous voulons parler et exprimer nos pensées; mais les paroles qui viennent ensuite ne dépendent plus du raisonnement, elles sont une suite naturelle de la disposition des organes.

Bien plus : après avoir commencé les choses que nous savons par cœur, nous voyons que notre langue les achève toute seule, long-temps après que la réflexion que nous y faisions est éteinte tout-à-fait; au contraire la réflexion, quand elle revient, ne fait que nous interrompre, et nous ne récitons plus si sûrement.

Combien de sortes de mouvements doivent s'ajuster ensemble pour opérer cet effet! ceux du cerveau, ceux du poumon, ceux de la trachée-artère, ceux de la langue, ceux des lèvres, ceux de la mâchoire, qui doit tant de fois s'ouvrir et se fermer à propos! Nous n'apportons point en naissant l'habileté à faire ces choses; elle s'est faite dans notre cerveau, et ensuite dans toutes les autres parties, par l'impression profonde de certains objets dont nous avons été souvent frappés; et tout cela s'arrange en nous avec une justesse inconcevable, sans que notre raison y ait part.

Nous écrivons sans savoir comment, après avoir une fois appris. La science en est dans les doigts; et les lettres, souvent regardées, ont fait une telle impression sur le cerveau, que la figure en passe sur le papier, sans qu'il soit besoin d'y avoir de l'attention.

Les choses prodigieuses que certains hommes font dans le sommeil, montrent ce que peut la disposition du corps, indépendamment de nos réflexions et de nos raisonnements.

Si maintenant nous venons aux sensations, que nous trouvons jointes avec les impressions des objets sur notre corps, nous avons vu combien tout cela est convenable. Car il n'y a rien de mieux pensé que d'avoir joint le plaisir aux objets qui sont convenables à notre corps, et la douleur à ceux qui lui sont contraires. Mais ce n'est pas notre raison qui a si bien ajusté ces choses, c'est une raison plus haute et plus profonde.

Cette raison souveraine a proportionné avec les objets les impressions qui se font dans nos corps. Cette même raison a uni nos appétits naturels avec nos besoins; elle nous a forcés, par le plaisir et par la douleur, à desirer la nourriture, sans laquelle nos corps périroient; elle a mis dans les aliments qui nous sont propres, une force pour nous attirer: le bois n'excite pas notre appétit comme le pain; d'autres objets nous causent des aversions souvent invincibles : tout cela se fait en nous par des proportions et des disproportions cachées, et notre raison n'a aucune part ni aux dispositions qui sont dans l'objet, ni à celles qui naissent en nous à sa présence.

Supposons donc que la nature veuille faire faire aux animaux des choses utiles pour leur conservation. Avant que d'être forcée à leur donner pour cela du raisonnement, elle a, pour ainsi parler, deux choses à tenter.

L'une, de proportionner les objets avec les organes, et d'ajuster les mouvements qui naissent des uns avec ceux qui doivent suivre naturellement dans les autres. Un concert admirable résultera de cet assemblage; et chaque animal se trouvera attaché à son objet, aussi sûrement que l'aimant l'est à son pôle. Mais alors ce qui semblera finesse et discernement dans les animaux, au fond sera seulement un effet de la sagesse et de l'art profond de celui qui aura construit toute la machine.

Et si l'on veut qu'il y ait quelque sensation jointe à l'impression des objets, il n'y aura qu'à imaginer que la nature aura attaché le plaisir et la douleur aux choses convenables et contraires; les appétits suivront naturellement, et si les actions y sont attachées, tout se fera convenablement dans les animaux, sans que la na-

ture soit obligée à leur donner pour celui du raisonnement.

Ces deux moyens, dont nous supposons que la nature se peut servir, ne sont point des choses inventées à plaisir, car nous les trouvons en nous-mêmes. Nous y trouvons des mouvements ajustés naturellement avec les objets. Nous y trouvons des plaisirs et des douleurs, attachés naturellement aux objets convenables ou contraires. Notre raison n'a pas fait ces proportions, elle les a trouvées faites par une raison plus haute; et nous ne nous trompons pas d'attribuer seulement aux animaux ce que nous trouvons dans cette partie de nous-mêmes qui est animale.

Il n'y a donc rien de meilleur pour bien juger des animaux, que de s'étudier soi-même auparavant. Car, encore que nous ayons quelque chose au-dessus de l'animal, nous sommes animaux, et nous avons l'expérience, tant de ce que fait en nous l'animal, que de ce qu'y fait le raisonnement et la réflexion. C'est donc en nous étudiant nous-mêmes, et en observant ce que nous sentons, que nous devenons juges compétents de ce qui est hors de nous, et dont nous n'avons pas d'expérience. Et quand nous aurons trouvé dans les animaux ce qui est en nous d'animal, ce ne sera pas une conséquence que nous devions leur attribuer ce qu'il y a en nous de supérieur.

Or l'animal, touché de certains objets, fait en nous naturellement et sans réflexion des choses très convenables. Nous devons donc être convaincus, par notre propre expérience, que ces actions convenables ne sont pas une preuve de raisonnement.

Il faut pourtant lever ici une difficulté, qui vient de ne pas penser à ce que fait en nous la raison.

On dit que cette partie qui agit en nous sans raisonnement, commence seulement les choses, mais que la raison les achève : par exemple, l'objet présent excite en nous l'appétit, ou de manger, ou de la vengeance; mais nous n'en venons à l'exécution que par un raisonnement qui nous détermine : ce qui est si véritable, que nous pouvons même résister à nos appétits naturels, et aux dispositions les plus violentes de notre corps et de nos organes. Il semble donc, dira-t-on, que la raison doit intervenir dans les fonctions animales, sans quoi elles n'auroient jamais qu'un commencement imparfait.

Mais cette difficulté s'évanouit en un moment, si on considère ce qui se fait en nous-mêmes dans les premiers mouvements qui précèdent la réflexion. Nous avons vu comme alors la colère nous fait frapper juste; nous éprouvons tous les jours comme un coup qui vient nous fait promptement détourner le corps, avant que nous y ayons seulement pensé. Qui de nous peut s'empêcher de fermer les yeux, ou de détourner la tête, quand on feint seulement de nous y vouloir frapper? Alors si notre raison avoit quelque force, elle nous rassureroit contre un ami qui se joue : mais, bon gré mal gré, il faut fermer l'œil, il faut détourner la tête; et la seule impression de l'objet opère invinciblement en nous cette action. La même cause, dans les chutes, fait jeter promptement les mains devant la tête. Plus un excellent joueur de luth laisse agir sa main sans y faire de réflexion, plus il touche juste; et nous voyons tous les jours des expériences, qui doivent nous avoir appris que les actions animales, c'est-à-dire, celles qui dépendent des objets, s'achèvent par la seule force de l'objet, même plus sûrement qu'elles ne feroient si la réflexion s'y venoit mêler.

On dira qu'en toutes ces choses il y a un raisonnement caché; sans doute : mais c'est le raisonnement ou plutôt l'intelligence de celui qui a tout fait, et non pas la nôtre.

Et il a été de sa providence, de faire que la nature s'aidât elle-même, sans attendre nos réflexions trop lentes et trop douteuses, que le coup auroit prévenues.

Il faut donc penser que les actions qui dépendent des objets et de la disposition des organes, s'achèveroient en nous naturellement comme d'elles-mêmes, s'il n'avoit plu à Dieu de nous donner quelque chose de supérieur au corps, et qui devoit présider à ses mouvements.

Il a fallu, pour cela, que cette partie raisonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvements corporels, et aussi les laisser aller quand il faudroit.

C'est ainsi que, dans une colère violente, la raison retient le corps, tout disposé à frapper par le rapide mouvement des esprits et prêt à lâcher le coup.

Otez le raisonnement, c'est-à-dire ôtez l'obstacle, l'objet nous entraînera, et nous déterminera à frapper.

Il en seroit de même de tous les autres mouvements, si la partie raisonnable ne se servoit pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainsi, loin que la raison fasse l'action; il ne faut que la retirer pour faire que l'objet l'emporte, et achève le mouvement.

Je ne nie pas que la raison ne fasse souvent mouvoir le corps plus industrieusement qu'il ne feroit de lui-même; mais il y a aussi des mouvements prompts, qui pour cela n'en sont pas

moins justes, et où la réflexion deviendroit embarrassante.

Ce sont de tels mouvements qu'il faut donner aux animaux; et ce qui fait qu'en beaucoup de choses ils agissent plus sûrement, et adressent plus juste que nous, c'est qu'ils ne raisonnent pas, c'est-à-dire qu'ils n'agissent pas par une raison particulière, tardive et trompeuse, mais par la raison universelle, dont le coup est sûr.

Ainsi, pour montrer qu'ils raisonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils se meuvent raisonnablement par rapport à certains objets, puisqu'on trouve cette convenance dans les mouvements les plus brutes; il faut prouver qu'ils entendent cette convenance, et qu'ils la choisissent.

Et comment, dira quelqu'un, le peut-on nier? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raison? Ils sont capables comme nous de discipline. On les châtie; on les récompense: ils s'en souviennent, et on les mène par-là comme les hommes. Témoin les chiens qu'on corrige en les battant, et dont on anime le courage pour la chasse d'un animal, en leur donnant la curée.

On ajoute qu'ils se font des signes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage, et nous font entendre le leur. Témoin les cris qu'on fait aux chevaux et aux chiens pour les animer, les paroles qu'on leur dit, et les noms qu'on leur donne, auxquels ils répondent à leur manière, aussi promptement que les hommes.

Pour entendre le fond de ces choses, et n'être point trompé par les apparences, il faut aller à des distinctions, qui, quoique claires et intelligibles, ne sont pas ordinairement considérées.

Par exemple, pour ce qui regarde l'instruction et la discipline qu'on attribue aux animaux, c'est autre chose d'apprendre, autre chose d'être plié et forcé à certains effets contre ses premières dispositions.

L'estomac, qui sans doute ne raisonne pas quand il digère les viandes, s'accoutume à la fin à celles qui auparavant lui répugnoient, et les digère comme les autres. Tous les ressorts s'ajustent d'eux-mêmes, et facilitent leur jeu par leur exercice; au lieu qu'ils semblent s'engourdir et devenir paresseux, quand on cesse de s'en servir. L'eau se facilite son passage, et, à force de couler, elle ajuste elle-même son lit de la manière la plus convenable à sa nature.

Le bois se plie peu à peu, et semble s'accoutumer à la situation qu'on veut lui donner. Le fer même s'adoucit dans le feu, et sous le marteau, et corrige son aigreur naturelle. En général, tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avoit données.

Il est donc aisé d'entendre que le cerveau, dont la nature a été si bien mêlée de mollesse et de consistance, est capable de se plier en une infinité de façons nouvelles, d'où, par la correspondance qu'il a avec les nerfs et les muscles, il arrivera aussi mille sortes de différents mouvements.

Toutes les autres parties se forment de la même sorte à certaines choses, et acquièrent la facilité d'exercer les mouvements qu'elles exercent souvent.

Et comme tous les objets font une grande impression sur le cerveau, il est aisé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impressions de leur cerveau, et qu'à force de leur présenter les mêmes objets, on en rendra les impressions et plus fortes et plus durables.

Le cours des esprits suivra, pour les causes que nous avons vues en leur lieu; et par la même raison que l'eau facilite son cours en coulant, les esprits se feront aussi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes: en sorte que ce qui étoit auparavant difficile, devient aisé dans la suite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puisque nous l'éprouvons en nous-mêmes.

C'est ainsi que se forment les habitudes; et la raison a si peu de part dans leur exercice, qu'on distingue agir par raison, d'avec agir par habitude.

C'est ainsi que la main se rompt à écrire, ou à jouer d'un instrument; c'est-à-dire qu'elle corrige une roideur, qui tenoit les doigts comme engourdis.

Nous n'avions pas naturellement cette souplesse. Nous n'avions pas naturellement dans notre cerveau les vers que nous récitons sans y penser. Nous les y mettons peu à peu, à force de les répéter; et nous sentons que, pour faire cette impression, il sert beaucoup de parler haut, parceque l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Si, pendant que nous dormons, cette partie du cerveau, où résident ces impressions, vient à être fortement frappée par quelque épaisse vapeur, ou par le cours des esprits, il nous arrivera souvent de réciter ces vers, dont nous nous serons entêtés.

Puisque les animaux ont un cerveau comme nous, un sang comme le nôtre fécond en esprits, et des muscles de même nature, il faut bien

qu'ils soient capables de ce côté-là des mêmes impressions.

Celles qu'ils apportent en naissant se pourront fortifier par l'usage, et il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets.

De cette sorte on verra en eux une espèce de mémoire, qui ne sera autre chose qu'une impression durable des objets, et une disposition dans le cerveau, qui le rendra capable d'être réveillé à la présence des choses dont il a accoutumé d'être frappé.

Ainsi la curée donnée aux chiens fortifiera naturellement la disposition qu'ils ont à la chasse; et par la même raison, les coups qu'on leur donnera à propos, à force de les retenir, les rendront immobiles à certains objets, qui naturellement les auroient émus.

Car nous avons vu, par l'anatomie, que les coups vont au cerveau, quelque part qu'ils donnent; et quand on frappe les animaux en certains temps, et à la présence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impression qu'y fait le coup, avec celle qu'y fait l'objet, et par-là on en change la disposition.

Par exemple si on bat un chien à la présence d'une perdrix qu'il alloit manger, il se fait dans le cerveau une autre impression que celle que la perdrix y avoit faite naturellement. Car le cerveau est formé de sorte que des corps qui agissent sur lui en concours, comme la perdrix et le bâton, il ne s'en fait qu'un seul objet total, qui a son caractère particulier, par conséquent son impression propre, d'où suivent des actions convenables.

C'est ainsi que les coups retiennent et poussent les animaux, sans qu'il soit besoin qu'ils raisonnent; et par la même raison ils s'accoutument à certaines voix, et à certains sons. Car la voix a sa manière de frapper; le coup donne à l'oreille, et le contre-coup au cerveau.

Il n'y a personne qui puisse penser que cette manière d'apprendre, ou d'être touché du langage, demande de l'entendement : et on ne voit rien, dans les animaux, qui oblige à y reconnoître quelque chose de plus excellent.

Bien plus : si nous venons à considérer ce que c'est qu'apprendre, nous découvrirons bientôt que les animaux en sont incapables.

Apprendre, suppose qu'on puisse savoir; et savoir, suppose qu'on puisse avoir des idées universelles, et des principes universels, qui, une fois pénétrés, nous fassent toujours tirer de semblables conséquences.

J'ai en mon esprit l'idée d'une horloge, ou de quelque autre machine. Pour la faire, je ne me propose aucune matière déterminée, je la ferai également de bois ou d'ivoire, de cuivre ou d'argent. Voilà ce qui s'appelle une idée universelle, qui n'est astreinte à aucune matière particulière.

J'ai mes règles pour faire mon horloge. Je la ferai également bien sur quelque matière que ce soit. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, je la ferai toujours de même. C'est là avoir un principe universel, que je puis également appliquer à tous les faits particuliers, parceque je sais tirer de ce principe des conséquences toujours uniformes.

Loin d'avoir besoin, pour mes desseins, d'une matière particulière et déterminée, j'imagine souvent une machine que je ne puis exécuter, faute d'avoir une matière assez propre; et je vais tâtant toute la nature, et remuant toutes les inventions de l'art, pour voir si je trouverai la matière que je cherche.

Voyons si les animaux ont quelque chose de semblable, et si la conformité qui se trouve dans leurs actions, leur vient de regarder intérieurement un seul et même modèle.

Le contraire paroît manifestement. Car faire la même chose, parcequ'on reçoit toujours et à chaque fois la même impression, ce n'est pas ce que nous cherchons.

Je regarde cent fois le même objet, et toujours il fait dans ma vue un effet semblable. Cette perpétuelle uniformité ne vient nullement d'une idée intérieure à laquelle je m'étudie de me conformer : c'est que je suis toujours frappé du même objet matériel; c'est que mon organe est toujours également ému, et que la nature a uni le même sensation à cette émotion, sans que je puisse en empêcher l'effet.

Il en est de même des choses convenables ou contraires à la vie. Elles ont toutes leur caractère particulier, qui fait son impression sur mon corps. A cela sont attachés naturellement la volupté et la douleur, l'appétit et la répugnance.

Or il me semble que tout le mieux qu'on puisse faire pour les animaux, c'est de leur accorder des sensations. Du moins est-il assuré qu'on ne leur met rien dans la tête, que par des impressions palpables. Un homme peut être touché des idées immatérielles de celles de la vérité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre et des proportions, et des règles immuables qui les entretiennent, choses manifestement incorporelles. Au contraire qui dresse un chien lui présente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainsi parler, les objets matériels sur tous ses organes, et le dresse à coups de bâton, comme on forge le fer à coups de marteau.

Qui veut entendre ce que c'est véritablement

qu'apprendre, et la différeuce qu'il y a entre enseigner un homme, et dresser un animal, n'a qu'à regarder de quel instrument on se sert pour l'un et pour l'autre.

Pour l'homme on emploie la parole, dont la force ne dépend point de l'impression corporelle. Car ce n'est point par cette impression qu'un homme en entend un autre. S'il n'est averti, s'il n'est convenu, en un mot s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien; et au contraire, s'il entend dix langues, dix sortes d'impressions sur les oreilles et sur son cerveau n'exciteront en lui que la même idée; et ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de sortes d'écritures. Et on peut substituer à la parole et à l'écriture, mille autres sortes de signes. Car quelle chose, dans la nature, ne peut pas servir de signal? En un mot, tout est bon pour avertir l'homme, pourvu qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal, avec qui on ne s'entend pas, rien ne sert que les impressions réelles et corporelles; il faut les coups et le bâton. Et si on emploie la parole, c'est toujours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal, comme son, et non comme signe. Car on ne veut pas s'entendre avec lui, mais le faire venir à son point.

Avec un homme avec qui nous parlons, ou que nous avons à instruire, nous ne cessons pas jusqu'à ce que nous sentions qu'il entre dans notre pensée. Il n'en est pas ainsi des animaux. A proprement parler, nous nous en servons comme d'instruments; des chiens, comme d'instruments à chasser; des chevaux, comme d'instruments à nous porter, à nous servir à la guerre, et ainsi du reste. Comme en accordant un instrument, nous tâtons la corde à diverses fois, jusqu'à ce que nous l'ayons mise à notre point; ainsi nous tâtons un chien que nous dressons à la chasse, jusqu'à ce qu'il fasse ce que nous voulons, sans songer à le faire entrer dans notre pensée, non plus que la corde; car nous ne lui sentons point de pensée ni de réflexion qui répondent aux nôtres.

Que si les animaux sont incapables de rien apprendre des hommes, qui s'appliquent expressément à les dresser, à plus forte raison, ne faut-il pas croire qu'ils apprennent les uns des autres.

Il est vrai qu'ils reçoivent les uns des autres de nouvelles impressions et dispositions; mais si cela étoit apprendre, toute la nature apprendroit; et rien ne seroit plus docile que la cire, qui retient si bien tous les traits du cachet qu'on appuie sur elle.

C'est ainsi qu'un oiseau reçoit dans le cerveau une impression du vo de sa mere: et cette impression se trouvant semblable à celle qui est dans la mère, elle fait nécessairement la même chose.

Les hommes appellent cela apprendre, parceque, lorsqu'ils apprennent, il se fait quelque chose de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même nature que celui des animaux; et ils font plus facilement les mouvements qui se font souvent en leur présence sans doute, parceque leur cerveau, imprimé du caractère de ce mouvement, est disposé par-là à en produire un semblable. Mais cela n'est pas apprendre; c'est recevoir une impression, dont on ne sait ni les raisons, ni les causes, ni les convenances.

C'est ce qui paroît clairement dans le chant, et même dans la parole. Laissons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même ton dont on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'unisson, l'une sonne quand on touche l'autre. Il se fait quelque chose de semblable en nous, quand nous chantons sur le même ton dont on commence. Un maître de musique nous le fait faire; mais ce n'est pas lui qui nous l'apprend: la nature nous l'a appris avant lui, quand elle a mis une si grande correspondance entre l'oreille qui reçoit les sons, et la trachée-artère qui les forme. Ceux qui savent l'anatomie connoissent les nerfs et les muscles qui font cette correspondance, et elle ne dépend point du raisonnement.

C'est ce qui fait que les rossignols se répondent les uns aux autres, que les sansonnets et les perroquets répètent les paroles dont ils sont frappés. Ce sont comme des échos; ou plutôt ce sont de ces cordes montées sur le même ton, qui se répondent nécessairement l'une à l'autre.

Nous ne sommes pas seulement disposés à chanter sur le même ton que nous écoutons; mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence, pour peu que nous ayons l'oreille juste; et cela dépend si peu de notre choix, qu'il faudroit nous forcer pour faire autrement: tant il y a de proportion entre les mouvements de l'oreille, et ceux des autres parties.

Il est maintenant aisé de connoître la différence qu'il y a entre imiter naturellement, et apprendre par art. Quand nous chantons simplement après un autre, nous l'imitons naturellement; mais nous apprenons à chanter, quand nous nous rendons attentifs aux règles de l'art, aux mesures, aux temps, aux différences des tons, à leurs accords, et aux autres choses semblables.

Et pour recueillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, il y a, dans l'instruction, quel-

que chose qni ne dépend que de la conformation des organes: et de cela, les animaux en sont capables comme nous; et il y a ce qui dépend de la réflexion et de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque.

Par-là demeure expliqué tout ce qui se dit de leur langage. C'est autre chose d'être frappé du son ou de la parole en tant qu'elle agite l'air, et ensuite les oreilles et le cerveau; autre chose de la regarder comme un signe, dont les hommes sont convenus, et rappeler en son esprit les choses qu'elle signifie. Ce dernier, c'est ce qui s'appelle entendre le langage; et il n'y en a dans les animaux aucun vestige.

C'est aussi une fausse imagination qui nous persuade qu'ils nous font des signes. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre; autre chose d'être mu de telle manière, qu'un autre puisse entendre nos dispositions.

La fumée nous est un signe du feu, et nous fait prévenir les embrasements. Les mouvements d'une aiguille nous marquent les heures, et règlent notre journée. Le rouge au visage, et le feu aux yeux, sont un signe de la colère, comme l'éclair qui nous avertit d'éviter la foudre. Les cris d'un enfant nous sont un signe qu'il souffre; et par-là il nous invite, sans y penser, à le soulager. Mais de dire que pour cela ou le feu, ou une montre, ou un enfant, et même un homme en colère, nous fassent signe de quelque chose, c'est s'abuser trop visiblement.

Cependant, sur ces légères ressemblances, les hommes se comparent aux animaux. Ils leur voient un corps comme à eux, et des mouvements corporels semblables aux leurs. Ils sont d'ailleurs attachés à leurs sens, et par leurs sens à leurs corps. Tout ce qui n'est point corps, leur paroit un rien; ils oublient leur dignité: et contents de ce qu'ils ont de commun avec les bêtes, ils mènent aussi une vie toute bestiale.

C'est une chose étrange, qu'ils aient besoin d'être réveillés sur cela. L'homme, animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connoît d'excellent, et qui ne veut rien céder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de différence entre lui et elles.

Une si étrange dépravation, qui nous fait voir d'un côté combien notre orgueil nous enfle, et de l'autre combien notre sensualité nous ravilit, ne peut être corrigée que par une sérieuse considération des avantages de notre nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, et dont nous ne voyons dans les animaux aucune apparence.

La nature humaine connoît Dieu; et voilà déja, par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusques à l'infini. Car qui seroit assez insensé pour dire qu'ils aient seulement le moindre soupçon de cette excellente nature, qui a fait toutes les autres, ou que cette connoissance ne fasse pas la plus grande de toutes les différences?

La nature humaine, en connoissant Dieu, a l'idée du bien et du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absolue, d'une droiture infaillible, en un mot de la perfection.

La nature humaine connoît l'immutabilité et l'éternité, et sait que ce qui est toujours, et ce qui est toujours de même, doit précéder tout ce qui change; et qu'en comparaison de ce qui est toujours, ce qui change ne mérite pas qu'on le compte parmi les êtres.

La nature humaine connoît des vérités éternelles, et elle ne cesse de les chercher au milieu de tout ce qui change, puisque son génie est de rappeler tous les changements à des règles immuables.

Car elle sait que tous les changements qui se volent dans l'univers se font avec mesure, et par des proportions cachées, en sorte qu'à prendre l'ouvrage dans son tout, on n'y peut rien trouver d'irrégulier.

C'est là qu'elle aperçoit l'ordre du monde, la beauté incomparable des astres, la régularité de leurs mouvements, les grands effets du cours du soleil, qui ramène les saisons, et donne à la terre tant de différentes parures. Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail et dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie et se perd dans cette contemplation.

Alors s'apparoît à elle la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité; et elle voit que la vérité, éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre.

La nature humaine connoît que le hasard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, et qu'il n'y en a point dans le monde. Car elle sait que la raison s'abandonne le moins qu'elle peut au hasard, et que plus il y a de raison dans une entreprise, ou dans un ouvrage, moins il y a de hasard; de sorte qu'où préside une raison infinie, le hasard ne peut y avoir lieu.

La nature humaine connoît que ce Dieu qui préside à tous les corps, et qui les meut à sa volonté, ne peut pas être un corps : autrement il seroit changeant, mobile, altérable, et ne seroit point la raison éternelle et immuable par qui tout est fait.

La nature humaine connoît la force de la rai-

son, et comment une chose doit suivre d'une autre. Elle aperçoit en elle-même cette force invincible de la raison. Elle connoît les règles certaines par lesquelles il faut qu'elle arrange toutes ses pensées. Elle voit dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et voit, dans la suite enchaînée de vérités, que dans le fond il n'y en a qu'une seule, où toutes les autres sont comprises.

Elle voit que la vérité, qui est une, ne demande naturellement qu'une seule pensée pour la bien entendre; et dans la multiplicité des pensées qu'elle sent naître en elle-même, elle sent aussi qu'elle n'est qu'un léger écoulement de celui qui, comprenant toute vérité dans une seule pensée, pense aussi éternellement la même chose.

Ainsi elle connoît qu'elle est une image et une étincelle de cette raison première, qu'elle doit s'y conformer et vivre pour elle.

Pour imiter la simplicité de celui qui pense toujours la même chose, elle voit qu'elle doit réduire toutes ses pensées à une seule, qui est celle de servir fidèlement ce Dieu, dont elle est l'image.

Mais en même temps elle voit qu'elle doit aimer, pour l'amour de lui, tout ce qu'elle trouve honoré de cette divine ressemblance, c'est-à-dire tous les hommes.

Là elle découvre les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou, pour mieux parler, de la fraternité humaine, et sait que, si dans tout le monde, parce qu'il est fait par raison, rien ne se fait que de convenable, elle, qui entend la raison, doit bien plus se gouverner par les lois de la convenance.

Elle sait que qui s'éloigne volontairement de ces lois, est digne d'être réprimé, et châtié par leur autorité toute-puissante, et que qui fait du mal en doit souffrir.

Elle sait que le châtiment répare l'ordre du monde blessé par l'injustice, et qu'une action injuste qui n'est point réparée par l'amendement ne le peut être que par le supplice.

Elle voit donc que tout est juste dans le monde, et par conséquent que tout y est beau, parce qu'il n'y a rien de plus beau que la justice.

Par ces règles, elle connoît que l'état de cette vie, où il y a tant de maux et de désordres, doit être un état pénal, auquel doit succéder un autre état, où la vertu soit toujours avec le bonheur, et où le vice soit toujours avec la souffrance.

Elle connoît donc, par des principes certains, ce que c'est que châtiment et récompense; et voit comment elle doit s'en servir pour les autres, et en profiter pour elle-même.

C'est sur cela qu'elle fonde les sociétés et les républiques, et qu'elle réprime l'inhumanité et la barbarie.

Dire que les animaux aient le moindre soupçon de toutes ces choses, c'est s'aveugler volontairement, et renoncer au bon sens.

Après cela, concluons que l'homme qui se compare aux animaux, ou les animaux à lui, s'est tout-à-fait oublié, et ne peut tomber dans cette erreur, que par le peu de soin qu'il prend de cultiver en lui-même ce qui raisonne et qui entend.

Qui verra seulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, et qui considérera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts et tant de machines, par lesquelles la nature humaine a changé la face de la terre, verra aisément par-là combien il y a de grossièreté d'un côté, et combien de génie de l'autre.

Ne doit-on pas être étonné que ces animaux, à qui on veut attribuer tant de ruses, n'aient encore rien inventé; pas une arme pour se défendre, pas un signal pour se rallier et s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de piéges? S'ils pensent, s'ils raisonnent, s'ils réfléchissent, comment ne sont-ils pas encore convenus entre eux du moindre signe? Les sourds et les muets trouvent l'invention de se parler par leurs doigts. Les plus stupides le font parmi les hommes; et si on voit que les animaux en sont incapables, on peut voir combien ils sont au-dessous du dernier degré de stupidité, et que ce n'est pas connoître la raison, que de leur en donner la moindre étincelle.

Quand on entend dire à Montaigne qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit; soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui d'elle-même est si sérieuse.

Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre? Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre?

Et à propos du raisonnement qui compare les hommes stupides avec les animaux, il y a deux choses à remarquer: l'une, que les hommes les plus stupides ont des choses d'un ordre supérieur au plus parfait des animaux; l'autre, que tous les hommes étant sans contestation de même nature, la perfection de l'ame humaine doit être considérée dans toute la capacité où l'espèce se peut étendre, et qu'au contraire ce qu'on ne voit dans aucun des animaux n'a son principe

ni dans aucune des espèces, ni dans tout le genre.

Et parceque la marque la plus convaincante que les animaux sont poussés par une aveugle impétuosité, est l'uniformité de leurs actions : entrons dans cette matière, et recherchons les causes profondes qui ont introduit une telle variété dans la vie humaine.

Représentons-nous donc que les corps vont naturellement un même train, selon les dispositions où on les a mis.

Ainsi, tant que notre corps demeure dans la même disposition, ses mouvements vont toujours de même.

Il en faut dire autant des sensations, qui, comme nous avons dit, sont attachées nécessairement aux dispositions des organes corporels.

Car encore que nous ayons vu que nos sensations demandent nécessairement un principe distingué du corps, c'est-à-dire, une ame, nous avons vu en même temps que cette ame en tant qu'elle sent est assujettie au corps, en sorte que les sensations en suivent le mouvement.

Jamais donc nous n'inventerons rien par les sensations, qui vont toujours à la suite des mouvements corporels, et ne sortent jamais de cette ligne.

Et ce qu'on dit des sensations se doit dire des imaginations, qui ne sont que des sensations continuées.

Ainsi, quand on attribue les inventions à l'imagination, c'est en tant qu'il s'y mêle des réflexions et du raisonnement, comme nous verrons tout à l'heure. Mais, de soi, l'imagination ne produiroit rien, puisqu'elle n'ajoute rien aux sensations, que la durée.

Il en est de même de ces appétits ou aversions naturelles que nous appelons passions. Car elles suivent les sensations, et suivent principalement le plaisir et la douleur.

Si donc nous n'avions qu'un corps et des sensations, ou ce qui les suit, nous n'aurions rien d'inventif; mais deux choses font naître les inventions: 1. nos réflexions; 2. notre liberté.

Car au-dessus des sensations, des imaginations, et des appétits naturels, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexion: c'est-à-dire que nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes de ce qui se fait en nous et hors de nous; en un mot, nous entendons et nous raisonnons: c'est-à-dire que nous connoissons la vérité, et que d'une vérité nous allons à l'autre.

De là donc nous commençons à nous élever au-dessus des dispositions corporelles; et il faut ici remarquer que dès que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrès n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres; de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusqu'à l'infini.

Au reste, quand nous parlons de ces retours sur nous-mêmes, il n'est plus besoin d'avertir que ce retour ne se fait pas à la manière de celui des corps. Réfléchir, n'est pas exercer un mouvement circulaire; autrement, tout corps qui tourne s'entendroit lui-même, et son mouvement. Réfléchir, c'est recevoir au-dessus des mouvements corporels, et au-dessus même des sensations, une lumière qui nous rend capables de chercher la vérité jusque dans sa source.

C'est pourquoi, en passant, ceux-là s'abusent, qui voulant donner aux bêtes du raisonnement, croient pouvoir le renfermer dans de certaines bornes. Car, au contraire, une réflexion en attire une autre; et la nature des animaux pourra s'élever à tout, dès qu'elle pourra sortir de la ligne droite.

C'est ainsi que, d'observation en observation, les inventions humaines se sont perfectionnées. L'homme, attentif à la vérité, a connu ce qui étoit propre ou mal propre à ses desseins, et s'est trouvé l'imagination remplie, par les sensations, d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réfléchir, il les a assemblées, il les a disjointes; il s'est en cette manière formé des desseins; il a cherché des matières propres à l'exécution. Il a vu qu'en fondant le bas il pouvoit élever le haut. Il a bâti, il a occupé de grands espaces dans l'air, et a étendu sa demeure naturelle. En étudiant la nature, il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'est fait des instruments; il s'est fait des armes; il a élevé les eaux qu'il ne pouvoit pas aller puiser dans le fond où elles étoient : il a changé toute la face de la terre; il en a creusé, il en a fouillé les entrailles, et il y a trouvé de nouveaux secours : ce qu'il n'a pas pu atteindre, de si loin qu'il a pu l'apercevoir il l'a tourné à son usage. Ainsi les astres le dirigent dans ses navigations et dans ses voyages. Ils lui marquent et les saisons et les heures. Après six mille ans d'observations, l'esprit humain n'est pas épuisé; il cherche, et il trouve encore, afin qu'il connoisse qu'il peut trouver jusques à l'infini, et que la seule paresse peut donner des bornes à ses connoissances et à ses inventions.

Qu'on me montre maintenant que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avoit donné. J'y reconnoîtrai de la réflexion et de l'invention.

Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe, dont on ne voit parmi eux aucun effet.

Et il faut ici remarquer que les animaux à qui nous voyons faire les ouvrages les plus industrieux, ne sont pas ceux où d'ailleurs nous nous imaginons le plus d'esprit. Ce que nous voyons de plus ingénieux parmi les animaux sont les réservoirs des fourmis, si l'observation en est véritable; les toiles des araignées, et les filets qu'elles tendent aux mouches; les rayons de miel des abeilles; la coque des vers à soie; les coquilles des limaçons et des autres animaux semblables, dont la bave forme autour d'eux des bâtiments si ornés, et d'une architecture si bien entendue. Et toutefois ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'esprit; et ce seroit une erreur de les estimer plus ingénieux que les autres, puisqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'esprit, qu'ils les passent, et doivent sortir d'un principe supérieur.

Aussi la raison nous persuade que ce que les animaux font de plus industrieux, se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres, et les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire, avec art du côté de Dieu, et sans art qui réside en eux.

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît une seconde chose; c'est la liberté, nouveau principe d'invention et de variété parmi les hommes. Car l'ame élevée par la réflexion au-dessus du corps et au-dessus des objets, n'est point entraînée par leurs impressions, et demeure libre et maîtresse des objets, et d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qu'il lui plaît, et considère ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose.

Cette liberté va si loin, que l'ame, s'y abandonnant, sort quelquefois des limites que la raison lui prescrit; et ainsi, parmi les mouvements qui diversifient en tant de manières la vie humaine, il faut compter les égarements et les fautes.

De là sont nées mille inventions; les lois, les instructions, les récompenses, les châtiments, et les autres moyens qu'on a inventés pour contenir ou pour redresser la liberté égarée.

Les animaux ne s'égarent pas en cette sorte: c'est pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raison qui fait qu'on retouche souvent à la corde qu'on veut monter sur un certain ton. Mais les blâmer, ou se fâcher contre eux, c'est comme quand, de colère, on rompt sa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un couteau qui refuse de couper.

Ainsi la nature humaine a une étendue en bien et en mal, qu'on ne trouve point dans la nature animale; et c'est pourquoi les passions dans les animaux ont un effet plus simple et plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos réflexions, et s'embarrassent mutuellement. Trop de vues, par exemple, mêleront la crainte avec la colère, ou la tristesse avec la joie. Mais comme les animaux, qui n'ont point de réflexion, n'ont que les objets naturels, leurs mouvements sont moins détournés.

Joint que l'ame, par sa liberté, est capable de s'opposer aux passions avec une telle force, qu'elle en empêche l'effet. Ce qui étant une marque de raison dans l'homme, le contraire est une marque que les animaux n'ont point de raison.

Car partout où la passion domine sans résistance, le corps et ses mouvements y font et y peuvent tout; et ainsi la raison n'y peut pas être.

Mais le grand pouvoir de la volonté sur le corps, consiste dans ce prodigieux effet que nous avons remarqué: que l'homme est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. Se jeter au milieu des coups, et s'enfoncer dans les traits par une impétuosité aveugle, comme il arrive aux animaux, ne marque rien au-dessus du corps: car un verre se brise bien en tombant d'en haut de son propre poids. Mais se déterminer à mourir avec connoissance et par raison, malgré toute la disposition du corps, qui s'oppose à ce dessein, marque un principe supérieur au corps; et parmi tous les animaux, l'homme est le seul où se trouve ce principe.

La pensée d'Aristote est belle ici, que l'homme seul a la raison, parceque seul il peut vaincre et la nature et la coutume.

Par les choses qui ont été dites: il paroît manifestement qu'il n'y a dans les animaux ni art, ni réflexion, ni invention, ni liberté. Mais moins il y a de raison en eux, plus il y en a dans celui qui les a faits.

Et certainement c'est l'effet d'un art admirable, d'avoir si industrieusement travaillé la matière, qu'on soit tenté de croire qu'elle agit par elle-même, et par une industrie qui lui est propre.

Les sculpteurs et les peintres semblent animer les pierres, et faire parler les couleurs; tant ils représentent vivement les actions extérieures, qui marquent la vie. On peut dire, à peu près dans le même sens, que Dieu fait raisonner les animaux, parcequ'il imprime dans leurs actions une image si vive de raison, qu'il semble d'abord qu'ils raisonnent.

Il semble, en effet, que Dieu ait voulu nous donner, dans les animaux, une image de raisonnement, une image de finesse; bien plus, une image de vertu et une image de vice; une image de piété dans le soin qu'ils montrent tous pour leurs petits, et quelques uns pour leurs pères; une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage. Ainsi les animaux nous sont un spectacle, où nous voyons nos devoirs et nos manquements dépeints. Chaque animal est chargé de sa représentation. Il étale, comme un tableau, la ressemblance qu'on lui a donnée; mais il n'ajoute, non plus qu'un tableau, rien à ses traits. Il ne montre d'autre invention que celle de son auteur; et il est fait, non pour être ce qu'il nous paroît, mais pour nous en rappeler le souvenir.

Admirons donc dans les animaux, non point leur finesse et leur industrie; car il n'y a point d'industrie ou il n'y a pas d'invention; mais la sagesse de celui qui les a construits avec tant d'art, qu'ils semblent même agir avec art.

Il n'a pas voulu toutefois que nous fussions déçus par cette apparence de raisonnement que nous voyons dans les animaux. Il a voulu, au contraire, que les animaux fussent des instruments dont nous nous servons, et que cela même fût un jeu pour nous.

Nous domptons les animaux les plus forts, et venons à bout de ceux qu'on imagine les plus rusés. Et il est bon de remarquer que les hommes les plus grossiers sont ceux que nous employons à conduire les animaux; ce qui montre combien ils sont au-dessous du raisonnement, puisque le dernier degré de raisonnement suffit pour les conduire comme on veut.

Une autre chose nous fait voir encore combien les bêtes sont loin de raisonner. Car on n'en a jamais vu qui fussent touchées de la beauté des objets qui se présentent à leurs yeux, ni de la douceur des accords, ni des autres choses semblables, qui consistent en proportions et en mesures; c'est-à-dire qu'elles n'ont pas même cette espèce de raisonnement qui accompagne toujours en nous la sensation, et qui est le premier effet de la réflexion.

Qui considérera toutes ces choses, s'apercevra aisément que c'est l'effet d'une ignorance grossière, ou de peu de réflexion, de confondre les animaux avec l'homme, ou de croire qu'ils ne diffèrent que du plus ou du moins; car on doit avoir aperçu combien il y a d'objets dont les animaux ne peuvent être touchés, et qu'il n'y en a aucun dont on puisse juger vraisemblablement qu'ils entendent la nature et les convenances.

Et quand on croit pouvoir prouver la ressemblance du principe intérieur par celle des organes, on se trompe doublement. Premièrement, en ce qu'on croit l'intelligence absolument attachée aux organes corporels; ce que nous avons vu être très faux. Et le principe dont se servent les défenseurs des animaux, devroit leur faire tirer une conséquence opposée à celle qu'ils tirent. Car s'ils soutiennent, d'un côté, que les organes sont communs entre les hommes et les bêtes; comme d'ailleurs il est clair que les hommes entendent des objets dont on ne peut pas même soupçonner que les animaux aient la moindre lumière, il faudroit conclure nécessairement que l'intelligence de ces objets n'est point attachée aux organes, et qu'elle dépend d'un autre principe.

Mais, secondement, on se trompe quand on assure qu'il n'y a point de différence d'organes entre les hommes et les animaux. Car les organes ne consistent pas dans cette masse grossière que nous voyons et que nous touchons. Ils dépendent de l'arrangement des parties délicates et imperceptibles, dont on aperçoit quelque chose en y regardant de près; mais dont toute la finesse ne peut être sentie que par l'esprit.

Or personne ne peut savoir jusqu'où va dans le cerveau cette délicatesse d'organes. On dit seulement que l'homme, à proportion de sa grandeur, contient dans sa tête, sans comparaison, plus de cervelle qu'aucun animal, quel qu'il soit.

Et nous pouvons juger de la délicatesse des parties de notre cerveau, par celle de notre langue. Car la langue de la plupart des animaux, quelque semblable qu'elle paroisse à la nôtre dans sa masse extérieure, est incapable d'articulation. Et pour faire que la nôtre puisse articuler distinctement tant de sons divers, il est aisé de juger de combien de muscles délicats elle a dû être composée.

Maintenant il est certain que l'organisation du cerveau doit être d'autant plus délicate, qu'il y a, sans comparaison, plus d'objets dont il peut recevoir les impressions, qu'il n'y a de sons que la langue puisse articuler.

Mais, au fond, c'est une méchante preuve de raisonnement que celle qu'on tire des organes, puisque nous avons vu si clairement combien il est impossible que le raisonnement y soit attaché et assujetti de lui-même.

Ce qui fait raisonner l'homme n'est pas l'arrangement des organes, c'est un rayon et une

image de l'esprit divin; c'est une impression, non point des objets, mais des vérités éternelles, qui résident en Dieu comme dans leur source: de sorte que vouloir voir les marques du raisonnement dans les organes, c'est chercher à mettre tout l'esprit dans le corps.

Et il n'y a rien assurément de plus mauvais sens que de conclure qu'à cause que Dieu nous a donné un corps semblable aux animaux, il ne nous a rien donné de meilleur qu'à eux. Car sous les mêmes apparences il a pu cacher divers trésors; et ainsi il en faut croire autre chose que les apparences.

Ce n'est pas en effet par la nature ou par l'arrangement de nos organes que nous connoissons notre raisonnement. Nous le connoissons par expérience, en ce que nous nous sentons capables de réflexion : nous connoissons un pareil talent dans les hommes nos semblables, parceque nous voyons par mille preuves, et surtout par le langage, qu'ils pensent et qu'ils réfléchissent comme nous; et comme nous n'apercevons dans les animaux aucune marque de réflexion, nous devons conclure qu'il n'y a en eux aucune étincelle de raisonnement.

Je ne veux point ici exagérer ce que la figure humaine a de singulier, de noble, de grand, d'adroit et de commode au-dessus de tous les animaux : ceux qui l'étudieront, le découvriront aisément; et ce n'est pas cette différence de l'homme d'avec la bête, que j'ai eu dessein d'expliquer.

Mais après avoir prouvé que les bêtes n'agissent point par raisonnement, examinons par quel principe on doit croire qu'elles agissent. Car il faut bien qua Dieu ait mis quelque chose en elles, pour les faire agir convenablement comme elles font, et pour les pousser aux fins auxquelles il les a destinées. Cela s'appelle ordinairement instinct. Mais comme il n'est pas bon de s'accoutumer à dire des mots qu'on n'entende pas, il faut voir ce qu'on peut entendre par celui-ci.

Le mot d'instinct, en général, signifie impulsion. Il est opposé à choix; et on a raison de dire que les animaux agissent par impulsion plutôt que par choix.

Mais qu'est-ce que cette impulsion et cet instinct? Il y a sur cela deux opinions qu'il est bon de rapporter en peu de paroles.

La première veut que l'instinct des animaux soit un sentiment. La seconde n'y reconnoit autre chose qu'un mouvement semblable à celui des horloges et autres machines.

Ce dernier sentiment est presque né dans nos jours. Car quoique Diogène le Cynique eût dit, au rapport de Plutarque, que les bêtes ne sentoient pas, à cause de la grossièreté de leurs organes, il n'avoit point eu de sectateurs. Du temps de nos pères, un médecin espagnol [1] a enseigné la même doctrine au siècle passé, sans être suivi, à ce qu'il paroit, de qui que ce soit. Mais depuis peu M. Descartes a donné un peu plus de vogue à cette opinion, qu'il a aussi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres.

La première opinion, qui donne le sentiment pour instinct, remarque, 1° que notre ame a deux parties, la sensitive et la raisonnable. Elle remarque, 2° que puisque ces deux parties ont en nous des opérations si distinctes, on peut les séparer entièrement; c'est-à-dire, que comme on comprend qu'il y a des substances purement intelligentes, comme sont les anges, il y en aura de purement sensitives, comme sont les bêtes.

Ils y mettent donc tout ce qu'il y a en nous qui ne raisonne pas, c'est-à-dire, non seulement le corps et les organes, mais encore les sensations, les imaginations, les passions, enfin tout ce qui suit les dispositions corporelles, et qui est dominé par les objets.

Mais comme nos imaginations et nos passions ont souvent beaucoup de raisonnement mêlé, ils retranchent tout cela aux bêtes; et en un mot, ils n'y mettent que ce qui se peut faire sans réflexion.

Il est maintenant aisé de déterminer ce qui s'appelle instinct, dans cette opinion; car, en donnant aux bêtes tout ce qu'il y a en nous de sensitif, on leur donne par conséquent le plaisir et la douleur, les appétits ou les aversions qui les suivent : car tout cela ne dépend point du raisonnement.

L'instinct des animaux ne sera donc autre chose que le plaisir et la douleur, que la nature aura attachés en eux, comme en nous, à certains objets, et aux impressions qu'ils font dans le corps.

Et il semble que le poète ait voulu expliquer cela, lorsque, parlant des abeilles, il dit qu'elles ont soin de leurs petits, touchées par une certaine douceur.

Ce sera donc par le plaisir et par la douleur, que Dieu poussera et incitera les animaux aux fins qu'il s'est proposées. Car à ces deux sensations sont joints naturellement les appétits convenables.

A ces appétits seront jointes, par un ordre de la nature, les actions extérieures, comme s'ap-

[1] Gomesius Pereira, dans l'ouvrage intitulé du nom de son père et de sa mère : *Antoniana Margarita.*

procher ou s'éloigner; et c'est ainsi, disent-ils, que poussés par le sentiment d'une douleur violente nous retirons promptement et avant toute réflexion notre main du feu.

Et si la nature a pu attacher les mouvements extérieurs du corps à la volonté raisonnable, elle a pu aussi les attacher à ces appétits brutaux dont nous venons de parler.

Telle est la première opinion touchant l'instinct. Elle paroit d'autant plus vraisemblable, qu'en donnant aux animaux le sentiment et ses suites, elle ne leur donne rien dont nous n'ayons l'expérience en nous-mêmes, et que d'ailleurs elle sauve parfaitement la dignité de la nature humaine, en lui réservant le raisonnement.

Elle a pourtant ses inconvénients, comme toutes les opinions humaines. Le premier est que la sensation, par toutes les choses qui ont été dites, et par beaucoup d'autres, ne peut pas être une affection des corps. On peut bien les subtiliser, les rendre plus déliés, les réduire en vapeurs et en esprits ; par-là ils deviendront plus vites, plus mobiles, plus insinuants, mais cela ne les fera pas sentir.

Toute l'école en est d'accord. Et aussi, en donnant la sensation aux animaux, elle leur donne une ame sensitive distincte du corps.

Cette ame n'a point d'étendue; autrement elle ne pourroit pas pénétrer tout le corps, ni lui être unie, comme l'école le suppose.

Cette ame est indivisible selon saint Thomas, toute dans le tout, et toute dans chaque partie. Toute l'école le suit en cela, du moins à l'égard des animaux parfaits; car à l'égard des reptiles et des insectes dont les parties séparées ne laissent pas de vivre, c'est une difficulté à part, sur laquelle l'école même est fort partagée, et qu'il ne s'agit pas ici de traiter.

Que si l'ame qu'on donne aux bêtes est distincte du corps; si elle est sans étendue et indivisible, il semble qu'on ne peut pas s'empêcher de la reconnoître pour spirituelle.

Et de là naît un autre inconvénient. Car si cette ame est distincte du corps, si elle a son être à part, la dissolution du corps ne doit point la faire périr; et nous retombons par-là dans l'erreur des platoniciens, qui mettoient toutes les ames immortelles, tant celles des hommes, que celles des animaux.

Voilà deux grands inconvénients, et voici par où on en sort.

Et premièrement, saint Thomas et les autres docteurs de l'école ne croient pas que l'ame soit spirituelle précisément, pour être distincte du corps, ou pour être indivisible.

Pour cela, il faut entendre ce qu'on appelle proprement spirituel.

Spirituel, c'est immatériel. Et saint Thomas appelle immatériel ce qui non seulement n'est pas matière, mais qui de soi est indépendant de la matière.

Cela même, selon lui, est intellectuel. Il n'y a que l'intelligence qui d'elle-même soit indépendante de la matière, et qui ne tienne à aucun organe corporel.

Il n'y a donc proprement en nous d'opération spirituelle, que l'opération intellectuelle. Les opérations sensitives ne s'appellent point de ce nom, parcequ'en effet nous les avons vues tout-à-fait assujetties à la matière et au corps. Elles servent à la partie spirituelle, mais elles ne sont pas spirituelles; et aucun auteur, que je sache, ne leur a donné ce nom.

Tous les philosophes, même les païens, ont distingué en l'homme deux parties: l'une raisonnable, qu'ils appellent νοῦς, *mens*, en notre langue *esprit, intelligence;* l'autre qu'ils appellent sensitive et irraisonnable.

Ce que les philosophes païens ont appelé νοῦς, *mens*, partie raisonnable et intelligente, c'est à quoi les saints Pères ont donné le nom de spirituel : en sorte que, dans leur langage, nature spirituelle, et nature intellectuelle, c'est la même chose.

Ainsi le premier de tous les esprits c'est Dieu, souverainement intelligent.

La créature spirituelle est celle qui est faite à son image ; qui est née pour entendre, et encore pour entendre Dieu selon sa portée.

Tout ce qui n'est point intellectuel n'est ni l'image de Dieu, ni capable de Dieu : dès-là il n'est pas spirituel.

De cette sorte, l'intellectuel et le spirituel c'est la même chose.

Notre langue s'est conformée à cette notion. Un esprit, selon nous, est toujours quelque chose d'intelligent; et nous n'avons point de mot plus propre pour expliquer celui de νοῦς et de *mens*, que celui d'*esprit*.

En cela nous suivons l'idée du mot d'esprit et de spirituel qui nous est donnée dans l'Écriture, où tout ce qui s'appelle esprit, au sens dont il s'agit, est intelligent, et où les seules opérations qui sont nommées spirituelles sont les intellectuelles.

C'est en ce sens que saint Paul appelle Dieu, le Père de tous les esprits; c'est-à-dire de toutes les créatures intellectuelles, capables de s'unir à lui

Dieu est esprit, dit notre Seigneur, *et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en*

vérité : c'est-à-dire que cette suprême intelligence doit être adorée par l'intelligence.

Selon cette notion, les sens n'appartiennent pas à l'esprit.

Quand l'apôtre distingue l'homme animal d'avec l'homme spirituel, il distingue celui qui agit par les sens, d'avec celui qui agit par l'entendement, et s'unit à Dieu.

Quand le même apôtre dit que la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, il entend que la partie intelligente combat la partie sensitive; que l'esprit, capable de s'unir à Dieu, est combattu par le plaisir sensible attaché aux dispositions corporelles.

Le même apôtre en séparant les fruits de la chair, d'avec les fruits de l'esprit, par ceux-ci entend les vertus intellectuelles, et par ceux-là entend les vices qui nous attachent aux sens et à leurs objets.

Et encore que parmi les fruits de la chair il range beaucoup de vices qui semblent n'appartenir qu'à l'esprit, tels que sont l'orgueil et la jalousie, il faut remarquer que ces sentiments vicieux s'excitent principalement par les marques sensibles de préférence, que nous désirons nous-mêmes, et que nous envions aux autres; ce qui donne lieu de les ranger parmi les vices, qui tirent leur origine des objets sensibles.

Il se voit donc que les sensations, d'elles-mêmes ne font point partie de la nature spirituelle, parcequ'en effet elles sont totalement assujetties aux objets corporels, et aux dispositions corporelles.

Ainsi la spiritualité commence en l'homme où la lumière de l'intelligence et de la réflexion commence à poindre, parceque c'est là que l'ame commence à s'élever au-dessus du corps, et non seulement à s'élever au-dessus, mais encore à le dominer, et à s'attacher à Dieu, c'est-à-dire, au plus spirituel et au plus parfait de tous les objets.

Quand donc on aura donné les sensations aux animaux, il paroit qu'on ne leur aura rien donné de spirituel. Leur ame sera de même nature que leurs opérations, lesquelles en nous-mêmes, quoiqu'elles viennent d'un principe qui n'est pas un corps, passent pourtant pour charnelles et corporelles, par leur assujettissement total aux dispositions du corps.

De cette sorte, ceux qui donnent aux bêtes des sensations et une ame qui en soit capable; interrogés si cette ame est un esprit ou un corps, répondront qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. C'est une nature mitoyenne, qui n'est pas un corps, parcequ'elle n'est pas étendue en longueur, largeur et profondeur; qui n'est pas un esprit, parcequ'elle est sans intelligence, incapable de posséder Dieu, et d'être heureuse.

Ils résoudront par le même principe l'objection de l'immortalité. Car encore que l'ame des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être conservée séparément, parcequ'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière. Et il n'y a rien de plus injuste ni de plus absurde, aux platoniciens, que d'avoir égalé l'ame des bêtes, où il n'y a rien qui ne soit dominé absolument par le corps, à l'ame humaine, où l'on voit un principe qui s'élève au-dessus de lui, qui le pousse jusques à sa ruine pour contenter la raison, et qui s'élève jusques à la plus haute vérité, c'est-à-dire, jusques à Dieu même.

C'est ainsi que la première opinion sort des deux inconvénients que nous avons remarqués. Mais la seconde croit se tirer encore plus nettement d'affaire. Car elle n'est point en peine d'expliquer comment l'ame des animaux n'est ni spirituelle ni immortelle, puisqu'elle ne leur donne pour toute ame que le sang et les esprits.

Elle dit donc que les mouvements des animaux ne sont point administrés par les sensations, et qu'il suffit, pour les expliquer, de supposer seulement l'organisation des parties, l'impression des objets sur le cerveau, et la direction des esprits, pour faire jouer les muscles.

C'est en cela que consiste l'instinct, selon cette opinion; et ce ne sera autre chose que cette force mouvante, par laquelle les muscles sont ébranlés et agités.

Au reste, ceux qui suivent cette opinion observent que les esprits peuvent changer de nature par diverses causes. Plus de bile mêlée dans le sang, les rendra plus impétueux et plus vifs. Le mélange d'autres liqueurs les fera plus tempérés. Autres seront les esprits d'un animal repu, autres ceux d'un animal affamé. Il y aura aussi de la différence entre les esprits d'un animal qui aura sa vigueur entière, et ceux d'un animal déja épuisé et recru. Les esprits pourront être plus ou moins abondants, plus ou moins vifs, plus grossiers ou plus atténués; et ces philosophes prétendent qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer tout ce qui se fait dans les animaux, et les différents états où ils se trouvent.

Avec ce raisonnement, cette opinion jusqu'ici entre peu dans l'esprit des hommes. Ceux qui la combattent, concluent de là qu'elle est contraire au sens commun; et ceux qui la défendent, répondent que peu de personnes les entendent à cause que peu de personnes prennent la peine de

s'élever au-dessus des préventions des sens et de l'enfance.

Il est aisé de comprendre, par ce qui vient d'être dit, que ces derniers conviennent avec l'école, non seulement que le raisonnement, mais encore que la sensation, ne peut jamais précisément venir du corps; mais ils ne mettent la sensation qu'où ils mettent le raisonnement, parceque la sensation, qui d'elle-même ne connoît point la vérité, selon eux n'a aucun usage que d'exciter la partie qui la connoît.

Et ils soutiennent que les sensations ne servent de rien à expliquer ni à faire les mouvements corporels, parceque, loin de les causer, elles les suivent; en sorteque, pour bien raisonner, il faut dire : Tel mouvement est, donc telle sensation s'ensuit; et non pas : Telle sensation est, donc tel mouvement s'ensuit.

Pour ce qui est de l'immortalité de l'ame humaine, elle n'a aucune difficulté, selon leurs principes. Car dès-là qu'ils ont établi, avec toute l'école, qu'elle est distincte du corps, parcequ'elle sent, parcequ'elle entend, parcequ'elle veut: en un mot, parcequ'elle pense; ils disent qu'il n'y a plus qu'à considérer que Dieu, qui aime ses ouvrages, conserve généralement à chaque chose l'être qu'il lui a une fois donné. Les corps peuvent bien être dissous, leurs parcelles peuvent bien être séparées et jetées deçà et delà, mais pour cela ils ne sont point anéantis. Si donc l'ame est une substance distincte du corps: par la même raison, ou à plus forte raison, Dieu lui conservera son être; et n'ayant point de parties, elle doit subsister éternellement dans toute son intégrité.

Voilà les deux opinions que soutiennent, touchant les bêtes, ceux qui ont aperçu qu'on ne peut sans absurdité ni leur donner du raisonnement, ni faire sentir la matière. Mais, laissant à part les opinions, rappelons à notre mémoire les choses que nous avons constamment trouvées et observées dans l'ame raisonnable.

Premièrement, outre les opérations sensitives, toutes engagées dans la chair et dans la matière, nous y avons trouvé les opérations intellectuelles, si supérieures au corps, et si peu comprises dans ses dispositions, qu'au contraire elles le dominent, le font obéir, le dévouent à la mort, et le sacrifient.

Nous avons vu aussi que, par notre entendement, nous apercevons des vérités éternelles, claires et incontestables. Nous savons qu'elles sont toujours les mêmes, et nous sommes toujours les mêmes à leur égard, toujours également ravis de leur beauté, et convaincus de leur certitude; marque que notre ame est faite pour les choses qui ne changent pas, et qu'elle a en elle un fond, qui aussi ne doit pas changer.

Car il faut ici observer que ces vérités éternelles sont l'objet naturel de notre entendement. C'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur règle; tous les raisonnements aux premiers principes connus par eux-mêmes, comme éternels et invariables; tous les ouvrages de l'art et de la nature, toutes les figures, tous les mouvements, aux proportions cachées, qui en font et la beauté et la force; enfin, toutes choses généralement, aux décrets de la sagesse de Dieu, et à l'ordre immuable qui les fait aller en concours.

Que si ces vérités éternelles sont l'objet naturel de l'entendement humain, par la convenance qui se trouve entre les objets et les puissances, on voit quelle est sa nature, et qu'étant né conforme à des choses qui ne changent point, il a en lui un principe de vie immortelle.

Et parmi ces vérités éternelles qui sont l'objet naturel de l'entendement, celle qu'il aperçoit comme la première, en laquelle toutes les autres subsistent et se réunissent, c'est qu'il y a un premier Être qui entend tout avec certitude, qui fait tout ce qu'il veut, qui est lui-même sa règle, dont la volonté est notre loi, dont la vérité est notre vie.

Nous savons qu'il n'y a rien de plus impossible que le contraire de ces vérités, et qu'on ne peut jamais supposer, sans avoir le sens renversé, ou que ce premier Être ne soit pas, ou qu'il puisse changer, ou qu'il puisse y avoir une créature intelligente qui ne soit pas faite pour entendre et pour aimer ce principe de son être.

C'est par-là que nous avons vu que la nature de l'ame et d'être formée à l'image de son auteur; et cette conformité nous y fait entendre un principe divin et immortel.

Car s'il y a quelque chose, parmi les créatures, qui mérite de durer éternellement, c'est sans doute la connoissance et l'amour de Dieu, et ce qui est né pour exercer ces divines opérations.

Quiconque les exerce les voit si justes et si parfaites, qu'il voudroit les exercer à jamais; et nous avons, dans cet exercice, l'idée d'une vie éternelle et bienheureuse.

Les histoires anciennes et modernes font foi que cette idée de vie immortelle se trouve confusément dans toutes les nations qui ne sont pas tout-à-fait brutes; mais ceux qui connoissent Dieu, l'ont très claire et très distincte. Car ils voient que la créature raisonnable peut vivre éternellement heureuse, en admirant les gran-

deurs de Dieu, les conseils de sa sagesse, et la beauté de ses ouvrages.

Et nous avons quelque expérience de cette vie, lorsque quelque vérité illustre nous apparoît, et que, contemplant la nature, nous admirons la sagesse qui a tout fait dans un si bel ordre.

Là nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne nous paroît rien en comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les philosophes, et qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parceque ces voluptés troublent en nous le plaisir de goûter la vérité toute pure.

Qui voit Pythagore ravi d'avoir trouvé les carrés des côtés d'un certain triangle, avec le carré de sa base, sacrifier une hécatombe en action de graces : qui voit Archimède attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire et le manger : qui voit Platon célébrer la félicité de ceux qui contemplent le beau et le bon, premièrement dans les arts, secondement dans la nature, et enfin dans leur source et dans leur principe qui est Dieu : qui voit Aristote louer ces heureux moments, où l'ame n'est possédée que de l'intelligence de la vérité, et juger une telle vie seule digne d'être éternelle, et d'être la vie de Dieu : mais qui voit les saints tellement ravis de ce divin exercice, de connoître, d'aimer et de louer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, et qu'ils éteignent, pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les desirs sensuels : qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnoît dans les opérations intellectuelles, un principe et un exercice de vie éternellement heureuse.

Et le desir d'une telle vie s'élève et se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, et que nous cultivons avec plus de soin la vie de l'intelligence.

Et l'ame qui entend cette vie, et qui la desire, ne peut comprendre que Dieu, qui lui a donné cette idée, et lui a inspiré ce desir, l'ait faite pour une autre fin.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'elle perde cette vie en perdant son corps; car nous avons vu que les opérations intellectuelles ne sont pas, à la manière des sensations, attachées à des organes corporels. Et encore que, par la correspondance qui se doit trouver entre toutes les opérations de l'ame, l'entendement se serve des sens et des images sensibles, ce n'est pas en se tournant de ce côté-là qu'il se remplit de la vérité, mais en se tournant vers la vérité éternelle.

Les sens n'apportent pas à l'ame la connoissance de la vérité; ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent de certains effets : elle est sollicitée à chercher les causes; mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure, qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même.

Dieu donc est la vérité; d'elle-même toujours présente à tous les esprits, et la vraie source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour; c'est par-là qu'elle respire et qu'elle vit.

Ainsi, autant que Dieu restera à l'ame (et de lui-même jamais il ne manque à ceux qu'il a faits pour lui, et sa lumière bienfaisante ne se retire jamais que de ceux qui s'en détournent volontairement) : autant, dis-je, que Dieu restera à l'ame, autant vivra notre intelligence; et quoi qu'il arrive de nos sens et de notre corps, la vie de notre raison est en sûreté.

Que s'il faut un corps à notre ame, qui est née pour lui être unie, la loi de la Providence veut que le plus digne l'emporte; et Dieu rendra à l'ame son corps immortel, plutôt que de laisser l'ame, faute du corps, dans un état imparfait.

Mais réduisons ces raisonnements en peu de paroles. L'ame, née pour considérer ces vérités immuables, et Dieu, où se réunit toute vérité, par-là se trouve conforme à ce qui est éternel.

En connoissant et en aimant Dieu, elle exerce les opérations qui méritent le mieux de durer toujours.

Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternellement bienheureuse, et elle en conçoit le desir. Elle s'unit à Dieu, qui est le vrai principe de l'intelligence, et ne craint point de le perdre en perdant le corps, d'autant plus que la sagesse éternelle, qui fait servir le moindre au plus digne; si l'ame a besoin d'un corps, pour vivre dans sa naturelle perfection, lui rendra plutôt le sien, que de laisser défaillir son intelligence par ce manquement.

C'est ainsi que l'ame connoît qu'elle est née pour être heureuse à jamais, et aussi que, renonçant à ce bonheur éternel, un malheur éternel sera son supplice.

Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que son auteur l'a une fois tirée du néant pour jouir de sa vérité et de sa bonté. Car, comme qui s'attache à cette vérité, et à cette bonté, mérite plus que jamais de vivre dans cet exercice, et de le voir durer éternellement; celui aussi qui s'en prive, et qui s'en éloigne, mérite de voir durer dans l'éternité la peine de sa défection.

Ces raisons sont solides et inébranlables à qui les sait pénétrer; mais le chrétien a d'autres raisons, qui sont le vrai fondement de son espé-

rance : c'est la parole de Dieu, et ses promesses immuables. Il promet la vie éternelle à ceux qui le servent, et condamne les rebelles à un supplice éternel. Il est fidèle à sa parole, et ne change point ; et comme il a accompli aux yeux de toute la terre ce qu'il a promis de son Fils et de son Église, l'accomplissement de ces promesses nous assure la vérité de celle de la vie future.

Vivons donc dans cette attente ; passons dans le monde sans nous y attacher. Ne regardons pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas ; parce que, comme dit l'apôtre, ce qui se voit est passager, et ce qui ne se voit pas dure toujours.

TRAITÉ
DU LIBRE ARBITRE.

CHAPITRE PREMIER.

Définition de la liberté dont il s'agit. Différence entre ce qui est permis, ce qui est volontaire, et ce qui est libre.

Nous appelons quelquefois libre ce qui est permis par les lois; mais la notion de liberté s'étend encore plus loin, puisqu'il ne nous arrive que trop, de faire même beaucoup de choses que les lois ni la raison ne permettent pas.

On appelle encore faire librement, ce qu'on fait volontairement, et sans contrainte. Ainsi nous voulons tous être heureux, et ne pouvons pas vouloir le contraire; mais comme nous le voulons sans peine et sans violence, on peut dire en un certain sens, que nous le voulons librement. Car on prend souvent pour la même chose liberté et volonté, volontaire et libre. *Liberè*, d'où vient *libertas*, semble vouloir dire la même chose que *velle*, d'où vient *voluntas :* et on peut confondre en ce sens la liberté et la volonté; ce qu'on fait *libentissimè*, avec ce qu'on fait *liberrimè*.

On ne doute point de la liberté en ces deux sens. On convient qu'il y a des choses permises, et en ce sens libres; comme il y a des choses commandées, et en cela nécessaires. On est aussi d'accord qu'on veut quelque chose, et on ne doute non plus de sa volonté que de son être. La question est de savoir, s'il y a des choses qui soient tellement en notre pouvoir, et en la liberté de notre choix, que nous puissions ou les choisir ou ne les choisir pas.

CHAPITRE II.

Que cette liberté est dans l'homme; et que nous connoissons cela naturellement.

Je dis que la liberté, ou le libre arbitre, considéré en ce sens, est certainement en nous, et que cette liberté nous est évidente :

1° Par l'évidence du sentiment et de l'expérience;

2° Par l'évidence du raisonnement;

3° Par l'évidence de la révélation, c'est-à-dire, parceque Dieu nous l'a clairement révélé par son Écriture.

Quant à l'évidence du sentiment, que chacun de nous s'écoute et se consulte soi-même; il sentira qu'il est libre, comme il sentira qu'il est raisonnable. En effet, nous mettons grande différence entre la volonté d'être heureux, et la volonté d'aller à la promenade. Car nous ne songeons pas seulement que nous puissions nous empêcher de vouloir être heureux; et nous sentons clairement que nous pouvons nous empêcher de vouloir aller à la promenade. De même nous délibérons, et nous consultons en nous-mêmes, si nous irons à la promenade, ou non; et nous résolvons comme il nous plaît, ou l'un, ou l'autre : mais nous ne mettons jamais en délibération si nous voudrons être heureux ou non : ce qui montre que, comme nous sentons que nous sommes nécessairement, déterminés par notre nature même à desirer d'être heureux, nous sentons aussi que nous sommes libres à choisir les moyens de l'être.

Mais parceque dans les délibérations importantes il y a toujours quelque raison qui nous détermine, et qu'on peut croire que cette raison fait dans notre volonté une nécessité secrète, dont notre ame ne s'aperçoit pas; pour sentir évidemment notre liberté, il en faut faire l'épreuve dans les choses où il n'y a aucune raison qui nous penche d'un côté plutôt que d'un autre. Je sens, par exemple, que levant ma main, je puis ou vouloir la tenir immobile, ou vouloir

lui donner du mouvement; et que, me résolvant à la mouvoir, je puis ou la mouvoir à droite, ou à gauche avec une égale facilité : car la nature a tellement disposé les organes du mouvement, que je n'ai ni plus de peine ni plus de plaisir à l'une de ces actions qu'à l'autre ; de sorte que plus je considère sérieusement et profondément ce qui me porte à celui-là plutôt qu'à celui-ci, plus je ressens clairement qu'il n'y a que ma volonté qui m'y détermine, sans que je puisse trouver aucune autre raison de le faire.

Je sais que quand j'aurai dans l'esprit de prendre une chose plutôt qu'une autre, la situation de cette chose me fera diriger de son côté le mouvement de ma main : mais quand je n'ai aucun autre dessein que celui de mouvoir ma main d'un certain côté, je ne trouve que ma seule volonté qui me porte à ce mouvement plutôt qu'à l'autre.

Il est vrai que remarquant en moi-même cette volonté, qui me fait choisir un des mouvements plutôt que l'autre, je ressens que je fais par-là une épreuve de ma liberté, où je trouve de l'agrément; et cet agrément peut être la cause qui me porte à me vouloir mettre en cet état. Mais, premièrement, si j'ai du plaisir à éprouver et à goûter ma liberté, cela suppose que je la sens. Secondement, ce desir d'éprouver ma liberté me porte bien à me mettre en état de prendre parti entre ces deux mouvements; mais ne me détermine point à commencer plutôt par l'un que par l'autre; puisque j'éprouve également ma liberté, quel que soit celui des deux que je choisisse.

Ainsi j'ai trouvé en moi-même une action, où n'étant attiré par aucun plaisir, ni troublé par aucune passion, ni embarrassé d'aucune peine que je trouve en l'un des partis plutôt qu'en l'autre, je puis connoître distinctement, surtout y pensant comme je fais, tous les motifs qui me portent à agir de cette façon, plutôt que de la contraire. Que si plus je recherche en moi-même la raison qui me détermine, plus je sens que je n'en ai aucune autre que ma seule volonté; je sens par-là clairement ma liberté, qui consiste uniquement dans un tel choix.

C'est ce qui me fait comprendre que je suis fait à l'image de Dieu; parceque n'y ayant rien dans la matière qui le détermine à la mouvoir plutôt qu'à la laisser en repos, ou à la mouvoir d'un côté plutôt que d'un autre, il n'y a aucune raison d'un si grand effet que la seule volonté, par où il me paroît souverainement libre.

C'est ce qui fait voir, en passant, que cette liberté dont nous parlons, qui consiste à pouvoir faire ou ne faire pas, ne procède précisément ni d'irrésolution, ni d'incertitude, ni d'aucune autre imperfection; mais suppose que celui qui l'a au souverain degré de perfection, est souverainement indépendant de son objet, et a sur lui une pleine supériorité.

C'est par-là que nous connoissons que Dieu est parfaitement libre en tout ce qu'il fait au dehors, corporel ou spirituel, sensible ou intelligible; et qu'il l'est en particulier à l'égard de l'impression ou mouvement qu'il peut donner à la matière. Mais tel qu'il est à l'égard de toute la matière, et de tout son mouvement, tel a-t-il voulu que je fusse à l'égard de cette petite partie de la matière et du mouvement qu'il a mis dans la dépendance de ma volonté. Car je puis avec une égale facilité faire un tel mouvement, ou ne le pas faire : mais comme l'un de ces mouvements n'est pas en soi meilleur que l'autre, ni n'est pas aussi meilleur pour moi en l'état où je viens de me considérer; je vois par-là qu'on se trompe, quand on cherche dans la matière un certain bien qui détermine Dieu à l'arranger ou à la mouvoir en un sens plutôt qu'en un autre. Car le bien de Dieu, c'est lui-même; et tout le bien qui est hors de lui, vient de lui seul : de sorte que quand on dit que Dieu veut toujours ce qu'il y a de mieux, ce n'est pas qu'il y ait un mieux dans les choses qui précèdent en quelque sorte sa volonté, et qui l'attirent; mais c'est que tout ce qu'il veut par-là devient le meilleur, à cause que sa volonté est cause de tout le bien et de tout le mieux qui se trouve dans la créature.

J'ai donc un sentiment clair de ma liberté, qui sert à me faire entendre la souveraine liberté de Dieu, et comme il m'a fait à son image.

Au reste ayant une fois trouvé en moi-même, et dans une seule de mes actions, ce principe de liberté; je conclus qu'il se trouve dans toutes les actions, même dans celles où je suis plus passionné; quoique la passion qui me trouble ne me permette pas peut-être de l'y apercevoir d'abord si clairement.

Aussi vois-je que tous les hommes sentent en eux cette liberté. Toutes les langues ont des mots et des façons de parler très claires et très précises pour l'expliquer : tous distinguent ce qui est en nous, ce qui est en notre pouvoir, ce qui est remis à notre choix, d'avec ce qui ne l'est pas; et ceux qui nient la liberté ne disent point qu'ils n'entendent pas ces mots, mais ils disent que la chose qu'on veut signifier par-là n'existe pas.

C'est sur cela que je fonde l'évidence du raisonnement qui nous démontre notre liberté. Car nous avons une idée très claire, et une notion

très distincte de la liberté dont nous parlons : d'où il s'ensuit que cette notion est très véritable, et par conséquent que la chose qu'elle représente est très certaine. Et nous n'avons pas seulement l'idée de la souveraine liberté de Dieu, qui consiste en son indépendance absolue, mais encore d'une liberté qui ne peut convenir qu'à la créature; puisque nous connoissons clairement que nous pouvons choisir si mal, que nous commettrons une faute : ce qui ne peut convenir qu'à la créature. Il n'y a personne qui ne conçoive qu'il feroit un crime exécrable d'ôter la vie à son bienfaiteur, et encore plus à son propre père. Tous les jours nous reconnoissons en nous-mêmes que nous faisons quelque faute, dont nous avons de la douleur : et quiconque y voudra penser de bonne foi, verra clairement qu'il met grande différence entre la douleur que lui cause une colique, ou la fâcherie que lui donne quelque perte de ses biens, et quelque défaut naturel de sa personne; et cette autre sorte de douleur qu'on appelle se repentir. Car cette dernière espèce de douleur nous vient de l'idée d'un mal qui n'est pas inévitable, et qui ne nous arrive que par notre faute : ce qui nous fait entendre que nous sommes libres à nous déterminer d'un côté plutôt que d'un autre; et que si nous prenons un mauvais parti, nous devons nous l'imputer à nous-mêmes.

Il n'y a personne qui ne remarque la différence qu'il y a entre l'aversion que nous avons pour certains défauts naturels des hommes, et le blâme que nous donnons à leurs mauvaises actions. On voit aussi que c'est autre chose de priser un homme comme bien composé, que de louer une action humaine comme bien faite : car le premier peut convenir à une pierrerie et à un animal, aussi bien qu'à un homme; et le second ne peut convenir qu'à celui qu'on reconnoît libre, qui se peut par-là rendre digne et de blâme et de louange, en usant bien ou mal de la liberté.

On remarque aussi facilement qu'il y a de la différence entre frapper un cheval qui a fait un faux pas, parceque l'expérience fait voir que cela sert à le redresser; et à châtier un homme qui a failli, parcequ'on veut lui faire connoître sa faute pour le corriger, ou se servir de lui pour donner un exemple aux autres : et quoique les hommes grossiers frappent quelquefois un cheval avec un sentiment à peu près semblable à celui qu'ils ont en frappant leur valet, il n'y a personne qui, pensant sérieusement à ce qu'il fait, puisse attribuer une faute ou un crime à un autre qu'à celui à qui il attribue une liberté.

Outre cela, l'obligation que nous croyons tous avoir de consulter en nous-mêmes si nous ferons une chose plutôt que l'autre, nous est une preuve certaine de la liberté de notre choix. Car nous ne consultons point sur les choses que nous croyons nécessaires; comme, par exemple, si nous aurons un jour à mourir; en cela nous nous laissons entraîner au cours naturel et inévitable des choses : et nous en userions de même à l'égard de tous les objets qui se présentent, si nous ne connoissions distinctement qu'il y a des choses à quoi nous devons aviser, parceque nous y devons agir et nous y déterminer par notre choix. De là je conclus que nous sommes libres à l'égard de tous les sujets sur lesquels nous pouvons douter et délibérer. C'est pourquoi nous sommes libres, même à l'égard du bien véritable, qui est la vertu, parceque, quelque bien que nous y voyions selon la raison, nous ne sentons pas toujours un plaisir actuel en la suivant; et que, par conséquent, toute l'idée que nous avons du bien ne s'y trouve pas : de sorte que nous ne pouvons être nécessairement et absolument déterminés à aimer un certain objet, si le bien essentiel, qui est Dieu, ne nous paroît en lui-même.

En ce cas seulement nous cesserons de consulter et de choisir : mais à l'égard de tous les biens particuliers, et même du bien suprême connu imparfaitement, comme nous le connoissons en cette vie, nous avons la liberté de notre choix ; et jamais nous ne la perdrons, tant que nous serons en état de balancer un bien avec l'autre, parceque notre volonté trouvant partout une idée de son objet, c'est-à-dire la raison du bien, aura toujours à choisir entre les uns et les autres, sans que son objet la puisse déterminer tout seul.

Ainsi, nous avons des idées très claires, non seulement de notre liberté, mais encore de toutes les choses qui la doivent suivre. Car non seulement nous entendons ce que c'est que choisir librement; mais nous entendons encore que celui qui peut choisir, s'il ne voit pas tout d'abord, doit délibérer, et qu'il fait mal s'il ne délibère : et qu'il fait encore plus mal, si, après avoir consulté, il prend un mauvais parti; et que par-là il mérite et le blâme, et le châtiment : comme, au contraire, il mérite, s'il use bien de sa liberté, et la louange, et la récompense de son bon choix. Par conséquent, nous avons des idées très claires de plusieurs choses qui ne peuvent convenir qu'à un être libre : et il y en a parmi celles-là que nous ne pouvons attribuer qu'à un être capable de faillir : et nous trouvons tout cela si clairement en nous-mêmes, que nous ne pouvons non plus douter de notre liberté, que de notre être

Nous voyons donc l'existence de la liberté, en ce qu'il faut admettre nécessairement qu'il y a des êtres connoissants qui ne peuvent être précisément déterminés par leurs objets, mais qui doivent s'y porter par leur propre choix. Nous trouvons en même temps que le premier Libre c'est Dieu, parcequ'il possède en lui-même tout son bien; et n'ayant besoin d'aucun des êtres qu'il fait, il n'est porté à les faire, ni à faire qu'ils soient de telle façon, que par la seule volonté indépendante. Et nous trouvons, en second lieu, que nous sommes libres aussi; parceque les objets qui nous sont proposés ne nous emportent pas tout seuls par eux-mêmes, et que nous demeurerions à leur égard sans action, si nous ne pouvions choisir.

Nous trouvons encore que ce premier Libre ne peut jamais ni aimer, ni faire autre chose que ce qui est un bien véritable; parcequ'il est lui-même par son essence le bien essentiel, qui influe le bien dans tout ce qu'il fait. Et nous trouvons, au contraire, que tous les êtres libres qu'il fait, pouvant n'être pas, sont capables de faillir; parcequ'étant sortis du néant, ils peuvent aussi s'éloigner de la perfection de leur être. De sorte que toute créature sortie des mains de Dieu, peut faire bien et mal; jusqu'à ce que Dieu l'ayant menée, par la claire vision de son essence, à la source même du bien, elle soit si bien possédée d'un tel objet, qu'elle ne puisse plus désormais s'en éloigner.

Ainsi nous avons connu notre liberté, et par une expérience certaine, et par un raisonnement invincible. Il ne reste plus qu'à y ajouter l'évidence de la révélation divine, à laquelle ne desirant pas m'attacher quant à présent, je me contenterai de dire que cette persuasion de notre liberté étant commune à tout le genre humain, l'Ecriture, bien loin de reprendre un sentiment si universel, se sert au contraire de toutes les expressions par lesquelles les hommes ont accoutumé d'exprimer et leur liberté, et toutes ses suites; et en parle, non de la manière dont elle use en nous obligeant de croire les mystères qui nous sont cachés, mais toujours comme d'une chose que nous sentons en nous-mêmes, aussi bien que nos raisonnements et nos pensées.

CHAPITRE III.

Que nous connoissons naturellement que Dieu gouverne notre liberté, et ordonne de nos actions.

Sur cela il s'élève une seconde question, savoir, si nous devons croire, selon la raison naturelle, que Dieu ordonne de nos actions, et gouverne notre liberté, en la conduisant certainement aux fins qu'il s'est proposées, ou s'il faut penser, au contraire, que, dès qu'il a fait une créature libre, il la laisse aller où elle veut, sans prendre autre part en sa conduite, que de la récompenser si elle fait bien, ou de la punir si elle fait mal.

Mais la notion que nous avons de Dieu résiste à ce dernier sentiment. Car nous concevons Dieu comme un être qui sait tout, qui prévoit tout, qui pourvoit à tout, qui gouverne tout, qui fait ce qu'il veut de ses créatures, et à qui se doivent rapporter tous les événements du monde. Que si les créatures libres ne sont pas comprises dans cet ordre de la Providence divine, on lui ôte la conduite de ce qu'il y a de plus excellent dans l'univers, c'est-à-dire des créatures intelligentes. Il n'y a rien de plus absurde que de dire qu'il ne se mêle point du gouvernement des peuples, de l'établissement ni de la ruine des États, comment ils sont gouvernés, par quels princes, et par quelles lois: toutes lesquelles choses s'exécutant par la liberté des hommes; si elle n'est en la main de Dieu, en sorte qu'il ait des moyens certains de la tourner où il lui plait, il s'ensuit que Dieu n'a point de part en tous ces événements, et que cette partie du monde est entièrement indépendante.

Il ne suffit pas de dire que la créature libre est dépendante de Dieu: premièrement, en ce qu'elle est, 2° en ce qu'elle est libre, 3° en ce que, selon l'usage qu'elle fait de sa liberté, elle est heureuse ou malheureuse; car il ne faut pas seulement que quelques effets soient rapportés à la volonté de Dieu: mais, comme elle est la cause universelle de tout ce qui est, il faut que tout ce qui est, en quelque manière qu'il soit, vienne de lui; et il faut par conséquent que l'usage de la liberté, avec tous les effets qui en dépendent, soit compris dans l'ordre de sa providence: autrement on établit une sorte d'indépendance dans la créature, et on y reconnoit un certain ordre dont Dieu n'est point première cause.

Et on ne sauve point la souveraineté de Dieu, en disant que c'est lui-même qui a voulu cette indépendance de la liberté humaine; car il est de la nature d'une souveraineté aussi universelle et aussi absolue que celle de Dieu, que nulle partie de ce qui est ne lui puisse être soustraite, ou exemptée, en quelque façon que ce soit, de sa direction: et avec la même raison qu'on dit que Dieu ayant fait un certain genre de créatures, les laisse se gouverner elles-mê-

mes, sans s'en mêler, on pourroit dire encore que les ayant créées, il les laisse se conserver; ou qu'ayant fait la matière, il la laisse mouvoir et arranger au gré de quelque autre.

Cette fausse imagination est détruite par la claire notion qu'on a de Dieu; parcequ'elle nous fait connoître que comme il ne se peut rien ôter de ce qui fait la perfection de l'Être divin, il ne se peut aussi rien ôter à la créature de ce qui fait la dépendance de l'être créé.

Mais ne pourroit-on pas dire que cette dépendance de l'être créé se doit entendre seulement des choses mêmes qui sont, et non pas des modes ou des façons d'être? Nullement : car les façons d'être, eu ce qu'elles tiennent de l'être, puisqu'en effet elles sont à leur manière, doivent nécessairement venir du premier Être. Par exemple, qu'un corps soit d'une telle figure, et dans une telle situation, cela sans doute appartient à l'être; car il est vrai qu'il est ainsi disposé : et cette disposition étant en lui quelque chose de véritable et de réel, elle doit avoir pour première cause la cause universelle de tout ce qui est. Et quand on dit que Dieu est la cause de tout ce qui est, s'il falloit restreindre la proposition aux seules substances, sans y comprendre les manières d'être, il faudroit dire qu'à la vérité les corps viennent de lui, mais non leurs mouvements, ni leurs assemblages, ni leurs divers arrangements, qui font néanmoins tout l'ordre du monde. Que s'il faut qu'il soit l'auteur de l'assemblage et de l'arrangement de certains corps qui font les astres et les éléments, comment peut-on penser qu'il ne faille pas rapporter au même principe l'assemblage et l'arrangement qui se voit parmi les hommes; c'est-à-dire leurs sociétés, leurs républiques, et leur mutuelle dépendance, où consiste tout l'ordre des choses humaines? Ainsi la raison fait voir que non seulement tout être subsistant, mais tout l'ordre des êtres subsistants, doit venir de Dieu, et à plus forte raison que l'ordre des choses humaines doit sortir de là : puisque les créatures libres étant sans aucun doute la plus noble portion de l'univers, elles sont, par conséquent, les plus dignes que Dieu les gouverne.

En effet, tout homme qui reconnoîtra qu'il y a un Dieu infiniment bon reconnoîtra, en même temps, que les lois, la paix publique, la bonne conduite et le bon ordre des choses humaines doivent venir de ce principe. Car comme, parmi les hommes, il n'y a rien de meilleur que ces choses, il n'y a rien, par conséquent, qui marque mieux la main de celui qui est le bien par excellence. Puis donc que toutes ces choses s'établissent par la volonté des hommes, et qu'elles sont le sujet ordinaire sur lequel ils exercent leur liberté; si on n'avoue que Dieu la dirige à la fin qui lui plaît, on sera forcé de dire qu'en même temps qu'il nous a faits libres il s'est ôté le moyen de faire de si grands biens au genre humain; et que loin qu'il faille penser que des choses si excellentes puissent être appelées des bienfaits divins, on doit penser, au contraire, qu'il n'est pas possible que Dieu nous les donne.

Car ce n'est pas les donner d'une manière digne de lui, que de ne pouvoir pas s'assurer qu'elles seront quand il voudra : il faut donc qu'il soit assuré qu'en les voulant donner aux peuples et aux nations, il saura faire servir à ses volontés les hommes par qui il les veut donner; et par conséquent que leur liberté sera conduite certainement à l'effet qu'il en prétend : puisque ce n'est pas dans le projet, mais dans l'effet même, que consiste le bien de toutes ces choses.

Ce seroit une mauvaise réponse de dire que Dieu pourroit s'assurer des hommes en leur ôtant la liberté qu'il leur a donnée. Car c'est le faire contraire à lui-même, que de dire qu'il ait mis en l'homme, quand il l'a fait libre, un obstacle éternel à ses desseins, et un obstacle si grand, qu'il n'aura aucun moyen de le vaincre, qu'en détruisant ses premiers conseils, et en retirant ses premiers dons. Joint que si on ôte aux hommes leur liberté dans les choses dont nous venons de parler, qui en font l'exercice le plus naturel, elle ne trouvera désormais aucune place dans la vie humaine; et les expériences que nous en faisons seront toutes vaines : ce qui nous a paru insoutenable.

Que si tant de bons effets, qui s'accomplissent par la liberté des hommes, se rapportent toutefois si visiblement à la volonté de Dieu, il faut croire que tout l'ordre des choses humaines est compris dans celui des décrets divins. Et loin de s'imaginer que Dieu ait donné la liberté aux créatures raisonnables pour les mettre hors de sa main, on doit juger, au contraire, qu'en créant la liberté même, il s'est réservé des moyens certains pour la conduire où il lui plaît.

Autrement on lui ôte ce que personne de ceux qui le connoissent tant soit peu ne lui veut ôter; car personne sans doute ne lui veut ôter les châtiments et les récompenses, ou des peuples entiers, ou des particuliers : et cependant ces choses s'exerçant ou s'exécutant ordinairement sur les hommes par les hommes mêmes, on les ôte clairement à Dieu; à moins qu'on ne laisse en sa main la liberté de l'homme, pour l'attirer où il veut, par les moyens qui lui sont connus.

Bien plus, sans cela on ôte à Dieu la prescience

des choses humaines. En effet, si on reconnoit que Dieu, ayant des moyens certains de s'assurer des volontés libres, résout à quoi il les veut porter; on n'a point de peine à entendre sa prescience éternelle, puisqu'on ne peut douter qu'il ne connoisse et ce qu'il veut dès l'éternité, et ce qu'il doit faire dans le temps. C'est la raison que rend saint Augustin de la prescience divine : *Novit procul dubio quæ fuerat ipse facturus.* Mais si on suppose, au contraire, que Dieu attend simplement quel sera l'événement des choses humaines, sans s'en mêler, on ne sait plus où il les peut voir dès l'éternité: puisqu'elles ne sont encore ni en elles-mêmes, ni dans la volonté des hommes, et encore moins dans la volonté divine, dans les décrets de laquelle on ne veut pas qu'elles soient comprises. Et pour démontrer cette vérité par un principe plus essentiel à la nature divine, je dis qu'étant impossible que Dieu emprunte rien du dehors, il ne peut avoir besoin que de lui-même, pour connoître tout ce qu'il connoit. D'où il s'ensuit qu'il faut qu'il voie tout, ou dans son essence, ou dans ses décrets éternels; et en un mot qu'il ne peut connoître que ce qu'il est, ou ce qu'il opère par quelque moyen que ce soit. Que si on supposoit dans le monde quelque substance, ou quelque qualité, ou quelque action dont Dieu ne fût pas l'auteur, elle ne seroit en aucune sorte l'objet de sa connoissance; et non seulement il ne pourroit point la prévoir, mais il ne pourroit pas la voir quand elle seroit réellement existante. Car le rapport de cause à effet étant le fondement essentiel de toute la communication qu'on peut concevoir entre Dieu et la créature, tout ce qu'on supposera que Dieu ne fait pas, demeurera éternellement sans aucune correspondance avec lui, et n'en sera connu en aucune sorte. En effet, quelque connoissant que soit un être, un objet même existant n'en est connu que par l'une de ces manières : on parceque cet objet fait quelque impression sur lui; ou parcequ'il a fait cet objet; ou parceque celui qui l'a fait lui en donne la connoissance. Car il faut établir la correspondance entre la chose connue et la chose connoissante; sans quoi elles seront, à l'égard l'une de l'autre, comme n'étant point du tout. Maintenant il est certain que Dieu n'a rien au-dessus de lui, qui puisse lui faire connoître quelque chose. Il n'est pas moins assuré que les choses ne peuvent faire aucune impression sur lui, ni produire en lui aucun effet. Reste donc qu'il les connoisse à cause qu'il en est l'auteur; de sorte qu'il ne verra pas dans la créature ce qu'il n'y aura pas mis : et s'il n'a rien en lui-même par où il puisse causer en nous les volontés libres, il ne les verra pas quand elles seront, bien loin de les prévoir avant qu'elles soient.

Il ne sert de rien, pour expliquer la prescience, de mettre un concours général de Dieu dont l'action et l'effet soient déterminés par notre choix. Car ni le concours ainsi entendu, ni la volonté de le donner, n'ont rien de déterminé, et par conséquent ne servent de rien à faire entendre comme Dieu connoît les choses particulières; de sorte que, pour fonder la prescience universelle de Dieu, il faut lui donner des moyens certains, par lesquels il puisse tourner notre volonté à tous les effets particuliers qu'il lui plaira d'ordonner.

Que si, pour combattre le principe, que Dieu ne connoît que ce qu'il opère, on objecte qu'il s'ensuivroit de là que le péché lui seroit inconnu, puisqu'il n'en est point la cause; il ne faut que se souvenir que le mal n'est point un être, mais un défaut : qu'il n'a point par conséquent de cause efficiente, et ne peut venir que d'une cause qui, étant tirée du néant, soit par-là sujette à faillir. Au reste, on voit clairement que Dieu, sachant la mesure et la quantité du bien qu'il met dans sa créature, connoît le mal où il voit que manque ce bien; comme il connoîtroit un vide dans la nature, en connoissant jusqu'où tous les corps s'étendent.

Et quand on seroit en peine d'où vient le mal, on ne peut douter, du moins, que tout le bien et toute la perfection qui se trouve dans la créature, ne vienne de Dieu. Car il est le souverain bien, de qui tout bien prend son origine. Ainsi le bon usage du libre arbitre étant le plus grand bien, et la dernière perfection de la créature raisonnable, cela doit par conséquent venir de Dieu. Autrement on pourroit dire que nous nous serions faits meilleurs et plus parfaits que Dieu ne nous auroit faits, et que nous nous donnerions à nous-mêmes quelque chose qui vaut mieux que l'être; puisqu'il vaut mieux, pour la créature raisonnable, qu'elle ne soit point du tout, que de ne pas user de son libre arbitre, selon la raison et la loi de Dieu.

Et si l'on dit que cette perfection, qui vient à la créature raisonnable par le bon usage de sa liberté, n'est qu'une perfection morale, qui par conséquent n'égale pas la perfection physique de l'être; il faut songer que ce bien moral est la véritable perfection de la nature de l'homme, et que cette perfection est tellement desirable, que l'homme la doit souhaiter plus que l'être même. De sorte qu'on ne peut rien penser de moins raisonnable, que d'attribuer à Dieu ce qui vaut le moins, c'est-à-dire l'être, en lui ôtant ce qui vaut le plus, c'est-à-dire le bien-être et le bien-vivre

Que si on est obligé d'attribuer à Dieu le bien dont la créature peut abuser, c'est-à-dire la liberté; à plus forte raison doit-on lui attribuer le bon usage du libre arbitre, qui est un bien si grand et si pur, qu'on ne peut jamais en user mal, puisqu'il est essentiellement le bon usage de soi-même et de toutes choses.

Ainsi, on ne peut nier que Dieu, en créant la créature raisonnable, n'ait réservé, dans la plénitude de sa science et de sa puissance, des moyens certains pour la conduire aux fins qu'il a résolues, sans lui ôter la liberté qu'il lui a donnée. Et il semble que ce sentiment n'est pas moins gravé dans l'esprit des hommes, que celui de leur liberté ; puisqu'ils comprennent, dans les vœux qu'ils font, et dans les actions de graces qu'ils rendent à la divinité, plusieurs choses qui ne leur arrivent que par leur liberté ou celle des autres. Ils attribuent aussi à la justice divine plusieurs événements qui ne s'accomplissent que par les conseils humains : *Id scio*, dit ce jeune homme dans le poëte comique, *deos mihi satis infensos qui tibi auscultaverim*. Ce langage, si commun dans les comédies et dans les histoires, fait voir que c'est le sentiment du genre humain, que ce qui se fait le plus librement par les hommes, est dirigé par les ordres secrets de la divine Providence.

Mais si ce sentiment n'est pas assez clair ni assez développé dans les écrits des auteurs profanes, il est expliqué nettement dans les saintes Écritures, où on peut remarquer, presque à chaque page, que les conseils des hommes sont attribués à la volonté de Dieu, en mêmes termes que les autres événements du monde ; ce que je remets à considérer à un autre temps. Pour maintenant je conclus, que deux choses nous sont évidentes par la seule raison naturelle : l'une, que nous sommes libres, au sens dont il s'agit entre nous ; l'autre, que les actions de notre liberté sont comprises dans les décrets de la divine Providence, et qu'elle a des moyens certains de les conduire à ses fins.

CHAPITRE IV.

Que la raison seule nous oblige à croire ces deux vérités, quand même nous ne pourrions trouver le moyen de les accorder ensemble.

Rien ne peut nous faire douter de ces deux importantes vérités, parcequ'elles sont établies l'une et l'autre par des raisons que nous ne pouvons contredire. Car quiconque connoit Dieu, ne peut douter que sa providence, aussi bien que sa prescience, ne s'étende à tout ; et quiconque fera un peu de réflexion sur lui-même, connoitra sa liberté avec une telle évidence, que rien ne pourra obscurcir l'idée et le sentiment qu'il en a : et on verra clairement que deux choses, qui sont établies sur des raisons si nécessaires, ne peuvent se détruire l'une l'autre. Car la vérité ne détruit point la vérité : et quoiqu'il se pût bien faire que nous ne sussions pas trouver les moyens d'accorder ces choses ; ce que nous ne connoitrions pas, dans une matière si haute, ne devroit point affoiblir en nous ce que nous en connoissons si certainement.

En effet, si nous avions à détruire ou la liberté par la Providence, ou la Providence par la liberté, nous ne saurions par où commencer ; tant ces deux choses sont nécessaires, et tant sont évidentes et indubitables les idées que nous en avons. Car s'il semble que la raison nous fasse paroitre plus nécessaire ce que nous avons attribué à Dieu, nous avons plus d'expérience de ce que nous avons attribué à l'homme : de sorte que, toutes choses bien considérées, ces deux vérités doivent passer pour également incontestables.

Donc, au lieu de les détruire l'une par l'autre, nous devons si bien conduire nos pensées, que rien n'obscurcisse l'idée très distincte que nous avons de chacune d'elles. Et il ne faudroit pas s'étonner que nous ne sussions peut-être pas si bien les concilier ensemble. Car cela viendroit de ce que nous ne saurions pas le moyen par lequel Dieu conduit notre liberté : chose qui le regarde, et non pas nous, et dont il a pu se réserver le secret sans nous faire tort. Car il suffit que nous sachions ce qui est utile à notre conduite, et, nous n'avons rien à desirer pour cela, quand nous savons, d'un côté, que nous sommes libres ; et de l'autre, que Dieu sait conduire notre liberté. Car l'un de ces sentiments suffit pour nous faire veiller sur nous-mêmes ; et l'autre suffit aussi pour nous empêcher de nous croire indépendants du premier être, par quelque endroit que ce soit. Et si nous y prenons garde, nous trouverons que toute la religion, toute la morale, tous les actes de piété et de vertu dépendent de la connoissance de ces deux vérités principales, qui sont aussi tellement empreintes dans notre cœur, que rien ne les en peut arracher, qu'une extrême dépravation de notre jugement.

En effet, si on pense bien aux dispositions où les hommes sont naturellement sur ces deux vérités, on verra qu'ils ne trouvent aucune difficulté à les avouer séparément ; mais qu'ils s'em-

barrassent souvent quand ils veulent se tourmenter à les concilier ensemble. Or la droite raison leur fait voir qu'ils devroient plutôt s'appliquer au soin de profiter de la connaissance de l'une et de l'autre, qu'à celui de les accorder entre elles. Car leur obligation essentielle est de profiter, pour bien vivre, des connoissances que Dieu leur donne, en lui laissant ce secret de sa conduite: et ils doivent tenir à grande grace, qu'il ait tellement imprimé en eux ces deux vérités, qu'il leur soit presque impossible d'en effacer entièrement les idées. Car cet homme, qui nie sa liberté, ne laissera pas à chaque moment de consulter ce qu'il a à faire, et de se blâmer lui-même s'il fait mal. Et pour ce qui est du sentiment de la providence; nous ne le perdrons jamais, tant que nous conserverons celui de Dieu. Toutes les fois que nos passions nous donneront quelque relâche, nous reconnoitrons, au fond du cœur, que quelque cause supérieure et divine préside aux choses humaines, en prévoit et en règle les événements. Nous lui rendrons graces du bien que nous ferons; nous lui demanderons secours contre nous-mêmes, pour éviter le mal que nous pourrions faire. Et encore que ces sentiments n'aient pas été assez vifs ni assez suivis dans les païens, parceque la connaissance de la divinité y étoit fort obscurcie; nous y en voyons des vestiges qui ne nous permettent pas d'ignorer ce que la nature nous inspireroit, si elle n'avoit pas été corrompue par les mauvaises coutumes.

Tenons donc ces deux vérités pour indubitables, sans en pouvoir jamais être détournés par la peine que nous aurons à les concilier ensemble. Car deux choses sont données à notre esprit; de juger, et de suspendre son jugement. Il doit pratiquer la première où il voit clair; sans préjudice de la suspension dont il doit commencer d'user seulement où la lumière lui manque. Et pour aider ceux qui ne peuvent pas tenir ce juste milieu, montrons-leur, en d'autres matières, que souvent des choses très claires, sont embarrassées de difficultés invincibles.

Il est clair que tout corps est fini; nous en voyons, et nous en touchons les bornes certaines; cependant nous n'en trouvons plus, et il faut que nous allions jusqu'à l'infini, quand nous voulons en désigner toutes les parties. Car nous ne trouverons jamais aucun corps qui ne soit étendu; et nous ne trouverons rien d'étendu, où nous ne puissions entendre deux parties; et ces deux parties seront encore étendues; et jamais nous ne finirons, quand nous voudrons les subdiviser par la pensée.

Je dis par la pensée, pour faire voir que la difficulté que je propose subsisteroit tout entière quand même on supposeroit, avec quelques uns, qu'un corps ne peut souffrir en effet aucune division. Car sans m'informer à présent si cela se peut entendre ou non, toujours ne peut-on nier que la grandeur des corps n'est pas renfermée sous de certains termes, non plus que sous une certaine figure. Il ne répugne point à un corps d'être plus grand ou plus petit qu'un autre; et comme la grandeur peut être conçue s'augmenter jusqu'à l'infini, sans détruire la raison du corps, il faut juger de même de la petitesse. Donc un corps ne peut être donné si petit, qu'il ne puisse y en avoir d'autres qu'il surpassera de moitié; et cela ira jusqu'à l'infini: de sorte que tout corps, si petit qu'il soit, en aura une infinité au-dessous de lui. Que s'il ne peut s'en trouver aucun qui ne soit de moitié plus grand qu'un autre, il pourra aussi y en avoir un qui ne sera pas plus grand que cette moitié; et un autre qui ne sera pas plus grand que la moitié de cette moitié; et cette subdivision, dans des bornes si resserrées, ne trouvera jamais de bornes. Je ne sais pas si quelqu'un peut entendre cette infinité dans un corps fini; mais pour moi j'avoue que cela me passe. Que si ceux qui soutiennent l'indivisibilité absolue des corps, disent que c'est pour éviter cet inconvénient, qu'ils rejettent l'opinion commune de la divisibilité jusqu'à l'infini; et qu'au reste cette infinité de parties que je viens de remarquer ne les doit point embarrasser, parcequ'elle ne met rien dans la chose même, n'étant que par la pensée: je les prie de considérer que ces divisions et subdivisions, que nous venons de faire par la pensée, allant, comme il a été dit, jusqu'à l'infini, elles présupposent nécessairement une infinité véritable dans leur sujet. Car enfin toutes ces parties, que j'assigne par la pensée, sont elles-mêmes comprises comme étendues; et en effet il se peut trouver un corps qui n'aura pas plus d'étendue qu'elles en ont: de sorte qu'on ne peut nier qu'elles ne fassent le même effet dans le corps, que si elles étoient réellement divisibles.

Et même, pour dire un mot de cette indivisibilité prétendue, j'avoue que nous concevons naturellement que tout être, et par conséquent tout corps doit avoir son unité, et par conséquent son individuité. Car ce qui est un proprement n'est pas divisible, et jamais ne peut être deux. Cela paroît fort évident; et toutefois quand nous cherchons cette unité dans les corps, nous ne savons où la trouver. Car nous y trouvons toujours deux parties assignables par

la pensée, que nous ne pouvons comprendre être en effet la même chose; puisque nous en avons des idées si distinctes, si nettes et si précises, que nous pourrions même concevoir un corps en qui nous ne concevrions distinctement autre chose que ce que nous avons compris dans cette partie. Ainsi nous pouvons bien nous forcer nous-mêmes à appeler ce corps un d'une parfaite unité; mais nous ne pouvons comprendre en quoi précisément elle consiste.

Nous ne laisserons pas toutefois, si nous voulons bien raisonner, de dire qu'un corps est un, et de dire qu'il est fini; encore que nous ne puissions nier qu'il ne soit possible d'y assigner des parties toujours moindres, jusqu'à l'infini. Mais nous dirons, en même temps, que ce qui fait en cela notre embarras, c'est qu'encore que nous connoissions clairement qu'il y a des corps étendus, il ne nous est pas donné de connoître précisement toute la raison de l'étendue, ni quelle sorte d'unité convient au corps; et encore moins ce qu'opère en eux cette infinité que nous y trouvons par des raisons si certaines, sans toutefois pouvoir dire comment elle y est.

Dans le mouvement local, n'y a-t-il pas plusieurs choses claires qu'on ne peut concilier ensemble? On sait que le même corps peut parcourir le même espace, tantôt plus lentement, tantôt plus vite. Si le mouvement est continu, comment y peut-on comprendre cette différence? Et s'il est interrompu de morules, quelle est la cause qui suspend le cours d'un corps une fois agité? Il ne répugne pas au mouvement d'être continu : le mouvement ne cesse point de lui-même; et un corps une fois ébranlé tend toujours, pour ainsi parler, à continuer son mouvement. De plus, n'est-il pas certain que dans les rayons d'une roue, les parties qui sont le plus proche du centre du mouvement, et celles qui en sont le plus loin, parcourent en même temps deux espaces inégaux; et ensuite que le mouvement est moins rapide vers le milieu de la roue, que vers la circonférence? Cependant toutes les parties se meuvent en même temps : et le mouvement se faisant par la même impulsion, et tout d'une pièce, sans rien briser, on ne peut comprendre ni comment une partie pourroit s'arrêter, pendant que l'autre se meut; ni comment l'une peut aller plus vite que l'autre, si toutes ne cessent de se mouvoir, ou si elles se meuvent et se reposent en même temps; ni enfin pourquoi il arrive que l'impression du mouvement soit plus forte à la partie la plus éloignée du lieu où l'ébranlement commence.

Quand on pourroit trouver la raison de toutes les choses que je viens de dire, et le moyen certain de les expliquer; toujours est-il véritable que plusieurs l'ignorent, et que ceux qui prétendroient l'avoir trouvé, ont été quelque temps à le chercher. Doutoient-ils des deux vérités qu'il faut ici concilier ensemble, pendant qu'ils ne savoient pas encore le secret de les concilier? L'évidence de ces vérités ne permet pas un tel doute. On voit donc que ces deux vérités peuvent être claires à notre esprit, lors même qu'il ne peut pas les concilier ensemble.

Pour passer maintenant du corps aux opérations de l'ame, nous savons qu'une pensée est véritable quand elle est conforme à son objet. Par exemple je connois au vrai la hauteur et la longueur d'un portique, lorsque je l'imagine telle qu'elle est; et je ne puis l'imaginer telle qu'elle est, sans avoir une idée qui lui soit conforme : jusque-là qu'on connoitroit la vérité de l'objet, en connoissant la pensée qui le représente. Par exemple on connoitroit la forme et la disposition d'une maison dans la pensée de l'architecte, si on la voyoit clairement; tant il est vrai qu'il y a quelque conformité entre ces choses, et par conséquent quelque ressemblance. Cependant il se trouvera plusieurs personnes qui ne seront pas capables d'entendre quelle sorte de ressemblance il peut y avoir entre une pensée et un corps, entre une chose étendue et une chose qui ne le peut être. Dirons-nous par cette raison, malgré les sens et l'expérience, que l'ame ne peut connoître l'étendue? ou détruirons-nous, pour l'entendre, la spiritualité de l'ame, qui est d'ailleurs si bien établie par la seule définition de l'ame et du corps? Que gagnerions-nous à la détruire, puisque nous n'entendrions pas davantage, pour cela, cette ressemblance que nous tâcherions d'expliquer? car si la connoissance de l'étendue se faisoit par l'étendue même, tout corps étendu s'entendroit lui-même, et entendroit tous les autres corps étendus; ce qui est faux visiblement. Et quand on auroit supposé que nous connoitrions l'étendue que qui est dans le corps, par l'étendue qui seroit dans l'ame, il resteroit toujours à expliquer comment cette petite étendue, qu'on auroit mise dans l'ame, pourroit lui faire comprendre et imaginer l'étendue mille fois plus grande d'un portique. Ce qui montre, d'un côté, que la connoissance ne peut consister ni dans l'étendue, ni dans rien de matériel, et, de l'autre, qu'il se trouve entre les esprits et les corps quelque ressemblance qui ne laisse pas d'être certaine, quoiqu'elle ait quelque chose d'incompréhensible.

On peut dire le même de la connoissance que nous avons du mouvement et du repos. Car la

bonne philosophie nous enseigne, d'un côté, qu'il n'y a rien dans l'ame qui ressemble à l'un ni à l'autre. Et cependant, puisqu'on conçoit l'un et l'autre, il faut bien que nous ayons une idée qui leur soit conforme. Car, comme il a été dit, nulle pensée n'est véritable, que celle qui nous représente la chose telle qu'elle est, et par conséquent qui lui est semblable.

Que personne ne soit si grossier, que de mettre pour cela dans l'ame un véritable mouvement ou un véritable repos. Car outre l'absurdité d'une telle proposition, qui confond les propriétés de deux genres si divers, il auroit encore le malheur, que sa présupposition ne le sortiroit point d'affaire. Car s'il met l'entendre dans le mouvement, jamais il n'expliquera comment l'ame entend le repos; mais aussi s'il le met dans le repos, comment connoitra-t-elle le mouvement? Que s'il met dans le mouvement la connoissance du mouvement, et au contraire celle du repos dans le repos; comment ne voit-il pas que l'ame n'agit ni plus ni moins, ni d'une autre sorte en concevant l'un que l'autre, et qu'il est absurde de penser qu'elle travaille davantage en connoissant le mouvement, qu'en connoissant le repos? De plus, si l'ame connoit le repos en se reposant, et le mouvement en se mouvant, il faudra aussi qu'elle connoisse le mouvement de droite à gauche, en se mouvant de droite à gauche, et tous les autres mouvements, en les exerçant les uns après les autres; autrement on n'a point trouvé la ressemblance qu'on cherche. Ainsi, on croira avoir expliqué ce qu'il y a de particulier et de propre dans la nature de l'ame, en ne lui donnant autre chose que ce qui lui seroit commun avec tous les corps; et enfin on croira la faire entendre, à force d'entasser sur elle ce qui convient aux êtres qui n'entendent pas. Qui ne voit qu'il faut raisonner d'une manière toute contraire; et que, pour lui faire entendre le mouvement et le repos, il faut lui attribuer quelque chose qui soit distinct, et au-dessus de l'un et de l'autre? Nous voyons en effet que nous connoissons et le mouvement et le repos, sans songer que nous exercions ou l'un ou l'autre; et l'idée que nous avons de ces deux choses n'entre nullement dans celle que nous avons de nos connoissances. Il faut donc nécessairement que nos connoissances soient autre chose en nous que le mouvement ou le repos. Elles nous le représentent toutefois par des idées très distinctes, et très conformes à l'objet même. Qu'on nous dise en quoi consiste cette ressemblance.

Quelques uns se contenteront peut-être de dire que toute la ressemblance qui se trouve entre les êtres intelligents et les êtres étendus, c'est que les derniers sont tels que les premiers les connoissent; et prétendront que cela est intelligible de soi-même. A la bonne heure: mais s'il se trouve quelqu'un qui ne soit pas encore parvenu à une manière d'entendre les choses si pure et si simple, ou qui ne puisse comprendre quelle conformité il peut y avoir entre l'image que nous nous formons d'un portique, selon toutes ses dimensions, et ces dimensions elles-mêmes; s'ensuivra-t-il pour cela qu'il doive nier que ce qu'il en a imaginé soit véritable? Nullement; il demeurera convaincu qu'il se représente la chose au vrai, encore qu'il ne sache pas expliquer de quelle sorte il se la représente, ni par quelle espèce de ressemblance.

Cela montre que nous ne pouvons pas toujours accorder des choses qui nous sont très claires, avec d'autres qui ne le sont pas moins. Nous ne devons pas pour cela douter de tout, et rejeter la lumière même, sous prétexte qu'elle n'est pas infinie, mais nous en servir: de sorte que nous allions où elle nous mène, et sachions nous arrêter où elle nous quitte; sans oublier pour cela les pas que nous avons déja faits sûrement à sa faveur.

Demeurons donc persuadés et de notre liberté, et de la providence qui la dirige; sans que rien nous puisse arracher l'idée très claire que nous avons de l'une et de l'autre. Que s'il y a quelque chose en cette matière où nous soyons obligés de demeurer court, ne détruisons pas pour cela ce que nous aurons clairement connu: et sous prétexte que nous ne connoissons pas tout, ne croyons pas pour cela que nous ne connoissions rien; autrement nous serions ingrats envers celui qui nous éclaire.

Quand il nous auroit caché le moyen dont il se sert pour conduire notre liberté, s'ensuivroit-il qu'on dût pour cela ou nier qu'il la conduise, ou dire qu'il la détruise en la conduisant? Ne voit-on pas, au contraire, que la difficulté que nous souffrons ne venant ni de l'une ni de l'autre chose, mais seulement de ce moyen, nous devons faire arrêter notre doute précisément à l'endroit qui nous est obscur, et non le faire rétrograder jusque sur les endroits où nous voyons clair?

Faut-il s'étonner que ce premier être se réserve, et dans sa nature, et dans sa conduite, des secrets qu'il ne veuille pas nous communiquer? n'est-ce pas assez qu'il nous communique ceux qui nous sont nécessaires? Il n'y a qu'un moment qu'en considérant les choses qui nous environnent, je dis les plus claires et les plus certaines, nous trouvions des difficultés invincibles à les concilier ensemble. Nous sommes

sortis de cet embarras, en suspendant notre jugement à l'égard des choses douteuses, sans préjudice de celles qui nous ont paru certaines. Que si nous sommes obligés à user de cette belle et de cette sage réserve, à l'égard des choses les plus communes, combien plus la devons-nous pratiquer en raisonnant des choses divines, et des conduites profondes de la Providence!

La connoissance de Dieu est la plus certaine, comme elle est la plus nécessaire de toutes celles que nous avons par raisonnement : et toutefois, comme il y a dans ce premier être mille choses incompréhensibles, nous perdons insensiblement tout ce que nous en connoissons, si nous ne sommes bien résolus à ne laisser jamais échapper ce que nous aurons une fois connu, quelque difficile que nous paroisse ce que nous rencontrerons en avançant.

Nous concevons clairement qu'il y a un être parfait, c'est-à-dire, un Dieu : car les êtres imparfaits ne seroient pas s'il n'y en avoit un parfait pour leur donner l'être; puisqu'enfin, s'ils l'avoient d'eux-mêmes, ils ne seroient pas imparfaits. Nous voyons avec la même clarté, que cet être parfait, qui fait tous les autres, les doit avoir tirés du néant. Car outre que, s'il est parfait, il n'a besoin que de lui-même et de sa propre vertu pour agir, il paroit encore que s'il y avoit une matière qu'il n'eût point faite, cette matiere, qui auroit déja de soi tout son être, ni n'auroit besoin de rien, ni ne pourroit jamais dépendre d'un autre, ni ne seroit susceptible d'aucun changement; et qu'enfin elle seroit Dieu : égalant Dieu même en ce qu'il a de principal, qui est d'être de soi. Et on voit bien en effet que ne dépendant de Dieu en aucune sorte dans son fond, elle seroit absolument hors de son pouvoir, et hors de toute atteinte de son action. Car ce qui a l'être de soi, a de soi tout ce qu'il peut avoir, n'y ayant aucune raison à penser que ce qui est si parfait, qu'il est de lui-même, ait besoin d'un autre pour avoir le reste, qui seroit moindre que l'être. Joint que si on présuppose que la matière existe de soi-même; comme on doit présupposer que dès qu'elle existe elle a sa situation, il s'ensuit qu'elle l'a aussi d'elle-même. Que si elle a d'elle-même sa situation, elle ne la peut perdre ni changer, non plus que son être : ainsi on ne peut plus comprendre ce que Dieu feroit de la matière, qu'il ne pourroit ni mouvoir, ni arranger, ni par conséquent rien faire en elle, ni d'elle. C'est pourquoi, dès qu'on conçoit Dieu auteur et architecte du monde, on conçoit qu'il l'a tiré du néant; sans quoi il faudroit penser qu'il ne l'a ni fait, ni construit, ni ordonné. Et par la même raison, il faut qu'il l'ait fait librement : car il ne peut être obligé à le faire, ni par aucun autre, étant le premier; ni par son propre besoin, étant parfait; ni par le besoin du monde, qui n'étant rien, ne pouvoit certainement exiger de son auteur qu'il le fit. Le monde n'a donc d'autre cause que la seule volonté de Dieu, qui, ne trouvant hors de lui-même que le seul néant, n'y voit rien par conséquent qui l'attire à faire, et ne fait rien que ce qu'il veut, et parce qu'il veut; en quoi il est parfaitement libre. Et qui ne voit pas en Dieu cette liberté, n'y voit pas son indépendance, ni sa souveraineté absolue : car celui qui est obligé nécessairement à donner, n'est pas le maître de son don; et si le monde a l'être dépendamment, il ne le peut avoir nécessairement : puisque toute nécessité absolue et invincible enferme toujours en soi quelque chose d'indépendant.

Nous connoissons clairement toutes les vérités que nous venons de considérer. C'est renverser les fondements de tout bon raisonnement, que de les nier; et enfin tout est ébranlé, si on les révoque seulement en doute. Et toutefois, oserons-nous dire que ces vérités incontestables n'aient aucune difficulté? Entendons-nous aussi clairement, que de rien il se puisse faire quelque chose, et que ce qui n'est pas puisse commencer d'être, que nous savons qu'il faut nécessairement que la chose soit ainsi? Nous est-il aussi aisé d'accorder la souveraine liberté de Dieu avec sa souveraine immutabilité, qu'il nous est aisé d'entendre séparément l'une et l'autre? Et faudra-t-il que nous tenions en suspens ces premières vérités que nous avons vues, sous prétexte qu'en passant plus outre nous trouvons des choses que nous avons peine à concilier avec elles? Raisonner de cette sorte, c'est se servir de sa raison pour tout confondre. Concluons donc enfin, que nous pouvons trouver, dans les choses les plus certaines, des difficultés que nous ne pourrons vaincre : et nous ne savons plus à quoi nous tenir, si nous révoquons en doute toutes les vérités connues que nous ne pourrons concilier ensemble; puisque toutes les difficultés que nous trouvons en raisonnant, ne peuvent venir que de cette source, et qu'on ne peut combattre la vérité, que par quelque principe qui vienne d'elle.

Je ne sais si nous pouvons croire qu'il y ait quelque vérité dont nous ayons une si parfaite compréhension, que nous la pénétrions dans toutes ses suites, sans y trouver aucun embarras que nous ne puissions démêler : mais quand il y en auroit quelqu'une, qu'on pénétrât de cette

sorte, on seroit assurément trop téméraire, si on présumoit qu'il en fût ainsi de toutes nos connoissances. Et on n'auroit pas moins de tort si on rejetoit toute connoissance, aussitôt qu'on trouveroit quelque chose qui arrêteroit l'esprit; puisque telle est sa nature, qu'il doit passer par degrés, de ce qui est clair, pour entendre ce qui est obscur, et de ce qui est certain, pour entendre ce qui est douteux; et non pas détruire l'un, aussitôt qu'il aura rencontré l'autre.

Quand donc nous nous mettons à raisonner, nous devons d'abord poser comme indubitable, que nous pouvons connoître très certainement beaucoup de choses, dont toutefois nous n'entendons pas toutes les dépendances ni toutes les suites. C'est pourquoi la première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne, quand on veut les concilier; mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue.

On peut toutefois chercher les moyens d'accorder ces vérités, pourvu qu'on soit résolu à ne les pas laisser perdre, quoi qu'il arrive de cette recherche; et qu'on n'abandonne pas le bien qu'on tient, pour n'avoir pas réussi à trouver celui qu'on poursuit. *Disputare vis, nec obest, si certissima præcedat fides*, disoit saint Augustin. Nous allons examiner, dans cette pensée, les moyens de concilier notre liberté avec les décrets de la Providence. Nous rapporterons les diverses opinions des théologiens, pour voir si nous y pourrons trouver quelque chose qui nous satisfasse.

CHAPITRE V.

Divers moyens pour accorder ces deux vérités. PREMIER MOYEN. Mettre dans le volontaire l'essence de la liberté. Raisons décisives qui combattent cette opinion.

Quelques uns croient que, pour accorder notre liberté avec ces décrets éternels, il n'y a point d'autre expédient, que de mettre dans le volontaire l'essence de la liberté; et ensuite de soutenir que les décrets de Dieu ne nous ôtant pas le vouloir, ils ne nous ôtent pas aussi la liberté qui consiste dans le vouloir même. Quand on demande à ceux-là, s'ils veulent donc tout-à-fait détruire la liberté, selon l'idée que nous en avons ici donnée; ils disent que cette idée est très véritable, mais qu'il ne la faut chercher en sa perfection que dans l'origine de notre nature, c'est-à-dire, lorsqu'elle étoit innocente et saine: ajoutant aussi que dans cet état Dieu laissoit absolument la volonté à elle-même; de sorte qu'il n'y a point à se mettre en peine comment on accordera cette liberté avec les décrets de Dieu, puisque cet état ne reconnoit point de décrets divins, où les actes particuliers de la volonté soient compris.

Il n'en est pas de même, selon eux, de l'état où la nature est à présent après le péché. Ils avouent que Dieu y règle, par un décret absolu, ce qui dépend de nos volontés, et nous fait vouloir ce qu'il lui plaît, d'une manière toute-puissante; mais ils nient aussi que, dans cet état, il faille entendre la liberté sous la même notion qu'auparavant. Il suffit en cet état, disent-ils, pour sauver la liberté, de sauver le volontaire. de sorte qu'ils n'ont aucune peine à sauver la liberté de l'homme; parceque dans l'état où ils le mettent, avec la liberté de son choix, ils n'y reconnoissent ni des décrets absolus, ni des moyens efficaces pour nous faire vouloir: et qu'au contraire, dans l'état où ils admettent ces choses, ils ne posent pas cette sorte de liberté, mais une autre, qui ne cause ici aucun embarras.

Deux raisons décisives combattent cette opinion.

La première, c'est qu'en cet état où nous sommes présentement, nous éprouvons la liberté dont il s'agit: et en effet, les auteurs de l'opinion que nous réfutons ne nient pas, dans l'état présent, cette liberté de choix, à l'égard des actions purement civiles et naturelles. C'est toutefois en cet état que nous croyons que Dieu règle tous les événements de notre vie, même ceux qui dépendent le plus du libre arbitre; par conséquent c'est hors de propos qu'on a recours à un autre état, puisque c'est dans celui-ci qu'il s'agit de sauver la liberté.

Secondement, il paroît, par les choses qui ont été dites, que ces décrets absolus de la Providence divine, qui enferment tout ce qui dépend de la liberté, ni ces moyens efficaces de la conduire, ne doivent pas être attribués à Dieu par accident, et en conséquence d'un certain état particulier; mais doivent être établis en tout état, comme des suites essentielles de la souveraineté de Dieu, et de la dépendance de la créature. En tout état, Dieu doit régler tous les événements particuliers; parcequ'en tout état, il est tout-puissant, et tout sage. En tout état, il doit tout prévoir; et par conséquent il doit tout ensemble, et tout résoudre, et tout faire; parcequ'il ne voit rien hors de lui, que ce qu'il y fait, et ne le connoit qu'en lui-même dans son essence infinie, et dans l'ordre de ses conseils, où tout est compris. Enfin il doit être en tout

état la cause de tout le bien qui se trouve dans sa créature, quelle qu'elle soit : et le doit être par conséquent du bon usage du libre arbitre, qui est un bien si précieux, et une si grande perfection de la créature.

En effet, si toutes ces choses ne sont pas attribuées à Dieu précisément, parcequ'il est Dieu, il n'y a aucune raison de les lui attribuer dans l'état où nous nous trouvons à présent. Car encore qu'on doive croire que l'homme malade ait besoin d'un plus grand secours que l'homme sain, il ne s'ensuit pas pour cela que Dieu doive se rendre maître de nos volontés plus qu'il ne l'étoit; puisqu'il peut si bien mesurer son secours avec notre foiblesse, que les choses, pour ainsi dire, viennent à l'égalité par le contre-poids; et que ce soit toujours notre liberté qui fasse seule, pour ainsi dire, pencher la balance, sans que Dieu s'en mêle, non plus qu'il faisoit auparavant. Si donc on veut à présent qu'il se mêle dans nos conseils, qu'il en règle les événements, qu'il en fasse prendre les résolutions par des moyens efficaces; ce n'est point la condition particulière de l'état présent qui l'y oblige, mais c'est que sa propre souveraineté, et l'état essentiel de la créature l'exige ainsi.

On dira que l'homme ayant abusé de la liberté de son choix, a mérité de perdre cette liberté à l'égard du bien; et que Dieu, qui avoit permis que, lorsqu'il étoit en son entier, il pût s'attribuer à lui-même le bon usage de son libre arbitre, ne veut plus précisément qu'il le doive à autre chose qu'à sa grace : afin que celui qui a présumé de lui-même, ne trouve plus désormais de gloire ni de salut qu'en son Auteur. Mais certes je ne comprends pas que la différence qu'il y a entre l'homme sain et l'homme malade, puisse jamais opérer qu'il doive, en un état plutôt qu'en l'autre, n'attribuer pas à Dieu le bien qu'il a, et par conséquent celui qu'il fait : quelque noble que soit l'état d'une créature, jamais il ne suffira pour l'autoriser à se glorifier en elle-même; et l'homme, qui doit à Dieu maintenant la guérison de sa maladie, lui auroit dû, en persévérant, la conservation de sa santé, par la raison générale qu'il n'a aucun bien qu'il ne lui doive.

Ainsi la direction qu'il faut attribuer à Dieu sur le libre arbitre, pour le conduire à ses fins par des moyens assurés, convient à ce premier Être par son être même, et par conséquent en tout état : et si on pouvoit penser que cela ne lui convient pas en tout état, nulle raison ne convainc qu'il lui doive convenir en celui-ci.

Aussi voyons-nous que l'Écriture, qui seule nous a appris ces deux états de notre nature, n'attribue, en aucun endroit, à celui-ci plutôt qu'à l'autre, ni ces décrets absolus, ni ces moyens efficaces. Elle dit généralement que Dieu fait tout ce qui lui plait dans le ciel et dans la terre; que tous ses conseils tiendront, et que toutes ses volontés auront leur effet; que tout bien doit venir de lui, comme de sa source. C'est sur ces principes généraux qu'elle veut que nous rapportions à sa bonté tout le bien qui est en nous, et que nous faisons; et à l'ordre de sa providence tous les événements des choses humaines. Par où elle nous fait voir qu'elle attache ce sentiment à des idées qui sont clairement comprises dans la simple notion que nous avons de Dieu : de sorte que les moyens par lesquels il sait s'assurer de nos volontés, ne sont pas d'un certain état où notre nature soit tombée par accident; mais sont du premier dessein de notre création.

Au reste, nous n'avons pas entrepris, dans cette dissertation, d'examiner les sentiments de saint Augustin, à qui on attribue l'opinion que je viens de rapporter; parceque encore qu'il y eût beaucoup de choses à dire sur cela, nous n'avons pas eu dessein de disputer ici par autorité.

CHAPITRE VI.

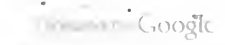
Second moyen pour accorder notre liberté avec la certitude des décrets de Dieu : la science moyenne ou conditionnée. Foible de cette opinion.

Poursuivons donc notre ouvrage, et considérons l'opinion de ceux qui croient sauver tout ensemble, et la liberté de l'homme, et la certitude des décrets de Dieu, par le moyen d'une science moyenne, ou conditionnée, qu'ils lui attribuent. Voici quels sont leurs principes.

1° Nulle créature libre n'est déterminée par elle-même au bien ou au mal; car une telle détermination détruiroit la notion de la liberté.

2° Il n'y a aucune créature qui, prise en un certain temps et en certaines circonstances, ne se déterminât librement à faire le bien; et prise en un autre temps et en d'autres circonstances, ne se déterminât avec la même liberté à faire le mal : car s'il y en avoit quelques unes qui en tout temps et en toutes circonstances dussent mal faire, il s'ensuivroit, contre le principe posé, que l'une par elle-même seroit déterminée au bien, et l'autre au mal.

3° Dieu connoit, de toute éternité, tout ce que la créature fera librement, en quelque temps qu'il la puisse prendre, et en quelques circonstances qu'il la puisse mettre, pourvu seulement



qu'il lui donne ce qui lui est nécessaire pour agir.

4° Ce qu'il en connoît éternellement ne change rien dans la liberté; puisque ce n'est rien changer dans la chose, de dire qu'on la connoisse, ni dans le temps telle qu'elle est, ni dans l'éternité telle qu'elle doit être.

5° Il est au pouvoir de Dieu de donner ses inspirations et ses graces en tel temps et en telles circonstances qu'il lui plait.

6° Sachant ce qui arrivera, s'il les donne en un temps plutôt qu'en l'autre, il peut, par ce moyen, et savoir et déterminer les événements, sans blesser la liberté humaine.

Une seule demande faite aux auteurs de cette opinion, en découvrira le foible. Quand on présuppose que Dieu voit ce que fera l'homme, s'il le prend en un temps et en un état plutôt qu'en l'autre: ou on veut qu'il le voie dans son décret, et parcequ'il l'a ainsi ordonné; ou on veut qu'il le voie dans l'objet même comme considéré hors de Dieu, et indépendamment de son décret. Si on admet le dernier, on suppose des choses futures sous certaines conditions, avant que Dieu les ait ordonnées; et on suppose encore qu'il les voit hors de ses conseils éternels: ce que nous avons montré impossible. Que si on dit qu'elles sont futures sous telles conditions, parceque Dieu les a ordonnées sous ces mêmes conditions, on laisse la difficulté en son entier; et il reste toujours à examiner comment ce que Dieu ordonne peut demeurer libre.

Joint que ces manières de connoître sous condition, ne peuvent être attribuées à Dieu que par ce genre de figures qui lui attribuent improprement ce qui ne convient qu'à l'homme; et que toute science précise réduit en propositions absolues toutes les propositions conditionnées.

CHAPITRE VII.

TROISIÈME MOYEN pour accorder notre liberté avec les décrets de Dieu : la contempération, et la suavité, ou la délectation qu'on appelle victorieuse. Insuffisance de ce moyen.

Une autre opinion pose pour principe que notre volonté est libre dans le sens dont il s'agit; mais qu'il ne s'ensuit pas que, pour être libre, elle soit invincible à la raison, ni incapable d'être gagnée par les attraits divins. Or ce que Dieu peut faire pour nous attirer, se peut réduire à trois choses: 1° à la proposition ou disposition des objets: 2° aux pensées qu'il nous peut mettre dans l'esprit: 3° aux sentiments qu'il peut nous exciter dans le cœur, et aux diverses inclinations qu'il peut inspirer à la volonté; semblables à celles que nous voyons, par lesquelles les hommes se trouvent portés à une profession ou à un exercice, plutôt qu'à un autre.

Toutes ces choses ne nuisent pas à la liberté, qui peut s'élever au-dessus: mais, disent les auteurs de cette opinion, Dieu, en ménageant tout cela avec cette plénitude de sagesse et de puissance qui lui est propre, trouvera des moyens de s'assurer de nos volontés.

Par la disposition des objets, il fera qu'une passion corrigera l'autre; une crainte extrême survenue, modérera une espérance téméraire qui nous emporteroit; une grande douleur nous fera oublier un grand plaisir. Le courant impétueux de ce mouvement sera suspendu, et par-là perdra sa force; l'occasion échappera pendant ce temps-là: l'ame un peu reposée reviendra à son bon sens; l'amour, que la seule beauté d'une femme aura excité, sera éteint par une maladie qui la défigure tout à coup. Dieu modérera une ambition que la faveur trop déclarée d'un prince aura fait naître, en lui inspirant du dégoût pour nous, ou bien en l'ôtant du monde, ou enfin en changeant en mille façons les choses extérieures qui sont absolument en sa puissance.

Par l'inspiration des pensées, il nous convaincra pleinement de la vérité; il nous donnera des lumières nettes et certaines pour la découvrir; il nous la tiendra toujours présente, et dissipera comme une ombre les apparences de raison qui nous éblouissent.

Il fera plus: comme la raison n'est pas toujours écoutée, lorsque nos inclinations y résistent, parceque notre inclination est elle-même souvent la plus pressante raison qui nous émeuve, Dieu saura nous prendre encore de ce côté-là; il donnera à notre ame une pente douce d'un côté, plutôt que d'un autre. La pleine compréhension de notre inclination et de nos humeurs lui fera trouver certainement la raison qui nous détermine en chaque chose. Car encore que notre ame soit libre, elle n'agit jamais sans raison dans les choses un peu importantes; elle en a toujours une qui la détermine. Que je sache jusqu'à quel point un de mes amis est déterminé à me plaire, je saurai certainement jusqu'à quel point je pourrai disposer de lui. En effet, il y a des choses où je ne me tiens pas moins assuré des autres que de moi-même; et cependant en cela je ne leur ôte non plus leur liberté, que je me l'ôte à moi-même, en me convainquant des choses que je dois ou rechercher ou fuir. Or, ce que je puis pousser à l'égard des autres jusqu'à certains effets particuliers, qui

doute que Dieu ne le puisse étendre universellement à tout? Ce que je ne sais que par conjecture, il le voit avec une pleine certitude. Je ne puis rien que foiblement; il n'y a rien que le Tout-Puissant ne puisse faire concourir à ses desseins. Si donc il veut tout ensemble, et gagner ma volonté, et la laisser libre, il pourra ménager l'un et l'autre. Enfin, quand on voudroit supposer que l'homme lui résisteroit une fois, il reviendroit à la charge, disent ces auteurs, et tant de fois, et si vivement, que l'homme, qui par foiblesse et à force d'être importuné se laisse aller si souvent, même à des choses fâcheuses, ne résistera point à celles que Dieu aura entrepris de lui rendre agréables.

C'est ainsi que ces auteurs expliquent comment Dieu est cause de notre choix. Il fait, disent-ils, que nous choisissons, par les préparations, et par les attraits qu'on vient de voir, qui nous mettent en de certaines dispositions, nous inclinent aussi doucement qu'efficacement à une chose plutôt qu'à l'autre. Voilà ce qu'on appelle l'opinion de la contempération, qui en cela ne diffère pas beaucoup, ou qui enferme en elle-même celle qui met l'efficace des secours divins dans une certaine suavité qu'on appelle victorieuse. Cette suavité est un plaisir qui prévient toute détermination de la volonté : et comme, de deux plaisirs qui attirent, celui-là, dit-on, l'emporte toujours, dont l'attrait est supérieur et plus abondant; il n'est pas malaisé à Dieu de faire prévaloir le plaisir du côté d'où il a dessein de nous attirer. Alors ce plaisir, victorieux de l'autre, engagera par sa douceur notre volonté, qui ne manque jamais de suivre ce qui lui plaît davantage. Plusieurs de ceux qui suivent cette opinion, disent que ce plaisir supérieur et victorieux se fait suivre de l'ame par nécessité, et ne lui laisse que la liberté qui consiste dans le volontaire. En cela ils diffèrent de l'opinion de la contempération, qui veut que la volonté, pour être libre, puisse résister à l'attrait, quoique Dieu fasse en sorte qu'elle n'y résiste pas, et qu'elle s'y rende. Mais, au reste, si on considère la nature de cette suavité supérieure et victorieuse, on verra qu'elle est composée de toutes les choses que la contempération nous a expliquées.

CHAPITRE VIII.

QUATRIÈME ET DERNIER MOYEN pour accorder notre liberté avec les décrets de Dieu : la prémotion et la prédétermination physique. Elle sauve parfaitement notre liberté, et notre dépendance de Dieu.

Jusqu'ici la volonté humaine est comme environnée de tous côtés par l'opération divine. Mais cette opération n'a rien encore qui aille immédiatement à notre dernière détermination; et c'est à l'ame seule à donner ce coup. D'autres passent encore plus avant, et avouent les trois choses qui ont été expliquées. Ils ajoutent que Dieu fait encore immédiatement en nous-mêmes, que nous nous déterminons d'un tel côté; mais que notre détermination ne laisse pas d'être libre, parceque Dieu veut qu'elle soit telle. Car, disent-ils, lorsque Dieu, dans le conseil éternel de sa providence, dispose des choses humaines, et en ordonne toute la suite; il ordonne, par le même décret, ce qu'il veut que nous souffrions par nécessité, et ce qu'il veut que nous fassions librement. Tout suit, et tout se fait, et dans le fond, et dans la manière, comme il est porté par ce décret. Et, disent ces théologiens, il ne faut point chercher d'autres moyens que celui-là pour concilier notre liberté avec les décrets de Dieu. Car comme la volonté de Dieu n'a besoin que d'elle-même pour accomplir tout ce qu'elle ordonne, il n'est pas besoin de rien mettre entre elle et son effet. Elle l'atteint immédiatement, et dans son fond, et dans toutes les qualités qui lui conviennent. Et on se tourmente vainement en cherchant à Dieu des moyens par lesquels il fasse ce qu'il veut; puisque dès-là qu'il veut, ce qu'il veut existe. Ainsi, dès qu'on présuppose que Dieu ordonne dès l'éternité, qu'une chose soit dans le temps; dès-là, sans autre moyen, elle sera. Car quel meilleur moyen peut-on trouver, pour faire qu'une chose soit, que sa propre cause? Or la cause de tout ce qui est, c'est la volonté de Dieu; et nous ne concevons rien en lui, par où il fasse tout ce qui lui plaît, si ce n'est que sa volonté est d'elle-même très efficace. Cette efficace est si grande, que non seulement les choses sont absolument, dès-là que Dieu veut qu'elles soient; mais encore, qu'elles sont telles, dès que Dieu veut qu'elles soient telles; et qu'elles ont une telle suite, et un tel ordre, dès que Dieu veut qu'elles l'aient. Car il ne veut pas les choses en général seulement; il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs propriétés, dans tout leur ordre. Comme donc un homme est, dès-là que Dieu veut qu'il soit; il est libre, dès-là que Dieu veut qu'il soit libre;

et il agit librement, dès-là que Dieu veut qu'il agisse librement; et il fait librement telle et telle action, dès-là que Dieu le veut ainsi. Car toutes les volontés, et des hommes et des anges, sont comprises dans la volonté de Dieu, comme dans leur cause première et universelle; et elles ne seront libres, que parcequ'elles y seront comprises comme libres. Par la même raison, toutes les résolutions que les hommes et les anges prendront jamais, en tout ce qu'elles ont de bien et d'être, sont comprises dans les décrets éternels de Dieu, où tout ce qui est a sa raison primitive: et le moyen infaillible de faire non seulement qu'elles soient, mais qu'elles soient librement, c'est que Dieu veuille non seulement qu'elles soient, mais qu'elles soient librement, parceque, étant maître souverain de tout ce qui est ou libre ou non libre, tout ce qu'il veut est comme il le veut. Dieu donc veut le premier, parcequ'il est le premier être, et le premier libre: et tout le reste veut après lui, et veut à la manière que Dieu veut qu'il veuille. Car c'est le premier principe, et la loi de l'univers, qu'après que Dieu a parlé dans l'éternité, les choses suivent, dans le temps marqué, comme d'elles-mêmes. Et, ajoutent les mêmes auteurs, en ce peu de mots sont compris tous les moyens d'accorder la liberté de nos actions avec la volonté absolue de Dieu. C'est que la cause première et universelle, d'elle-même, et par sa propre efficace, s'accorde avec son effet, parcequ'elle y met tout ce qui y est, et qu'elle met par conséquent dans les actions humaines, non seulement leur être tel qu'elles l'ont, mais encore leur liberté même. Car, poursuivent ces théologiens, la liberté convient à l'ame, non seulement dans le pouvoir qu'elle a de choisir, mais encore lorsqu'elle choisit actuellement; et Dieu, qui est la cause immédiate de notre liberté, la doit produire dans son dernier acte: si bien que, le dernier acte de la liberté consistant dans son exercice, il faut que cet exercice soit encore de Dieu, et que comme tel il soit compris dans la volonté divine. Car il n'y a rien dans la créature qui tienne tant soit peu de l'être, qui ne doive à ce même titre tenir de Dieu tout ce qu'il a. Comme donc plus une chose est actuelle, plus elle tient de l'être; il s'ensuit que plus elle est actuelle, plus elle doit tenir de Dieu. Ainsi notre ame, conçue comme exerçant sa liberté, étant plus en acte, que conçue comme pouvant l'exercer; elle est par conséquent davantage sous l'action divine, dans son exercice actuel, qu'elle ne l'étoit auparavant: ce qui ne se peut entendre, si on ne dit que cet exercice vient immédiatement de Dieu. En effet, comme Dieu fait en toutes choses ce qui est être et perfection; si être libre est quelque chose, et quelque perfection dans chaque acte, Dieu y fait cela même qu'on appelle libre; et l'efficace infinie de son action, c'est-à-dire, de sa volonté, s'étend, s'il est permis de parler ainsi, jusqu'à cette formalité. Et il ne faut pas objecter que le propre de l'exercice de la liberté, c'est de venir seulement de la liberté même; car cela seroit véritable, si la liberté de l'homme étoit une liberté première et indépendante, et non une liberté découlée d'ailleurs. Mais, comme il a été dit, toute volonté créée est comprise, comme dans sa cause, dans la volonté divine; et c'est de là que la volonté humaine a d'être libre. Ainsi, étant véritable que toute notre liberté vient en son fond immédiatement de Dieu, celle qui se trouve dans notre action doit venir de la même source; parceque notre liberté n'étant pas une liberté de soi indépendamment de Dieu, elle ne peut donner à son action d'être libre de soi indépendamment de Dieu: au contraire, cette action ne peut être libre qu'avec la même dépendance qui convient essentiellement à son principe. D'où il s'ensuit que la liberté vient toujours de Dieu, comme de sa cause; soit qu'on la considère dans son fond, c'est-à-dire, dans le pouvoir de choisir; soit qu'on la considère dans son exercice, et comme appliquée à tel acte.

N'importe que notre choix soit une action véritable que nous faisons: car, par-là même, elle doit encore venir immédiatement de Dieu, qui étant, comme premier être, cause immédiate de tout être; comme premier agissant, doit être cause de toute action: tellement qu'il fait en nous l'agir même, comme il y fait le pouvoir agir. Et de même que l'être créé ne laisse pas d'être, pour être d'un autre, c'est-à-dire, pour être de Dieu; au contraire, il est ce qu'il est, à cause qu'il est de Dieu: il faut entendre de même, que l'agir créé ne laisse pas, si on peut parler de la sorte, d'être un agir, pour être de Dieu; au contraire, il est d'autant plus agir, que Dieu lui donne de l'être. Tant s'en faut donc que Dieu, en causant l'action de la créature, lui ôte d'être action, qu'au contraire il le lui donne; parcequ'il faut qu'il lui donne tout ce qu'elle a, et tout ce qu'elle est: et plus l'action de Dieu sera conçue comme immédiate, plus elle sera conçue comme donnant immédiatement, et à chaque créature, et à chaque action de la créature, toutes les propriétés qui leur conviennent. Ainsi, loin qu'on puisse dire que l'action de Dieu sur la nôtre lui ôte sa liberté; au contraire il faut conclure que notre action est libre *à priori*, à cause que Dieu la fait être libre. Que si on attribuoit à un autre

qu'à notre auteur, de faire en nous notre action, on pourroit croire qu'il blesseroit notre liberté, et romproit, pour ainsi dire, en le remuant, un ressort si délicat, qu'il n'auroit point fait : mais Dieu n'a garde de rien ôter à son ouvrage par son action, puisqu'il y fait au contraire tout ce qui y est, jusqu'à la dernière précision; et qu'il fait par conséquent non seulement notre choix, mais encore dans notre choix la liberté même.

Pour mieux entendre ceci, il faut remarquer que, selon ce qui a été dit, Dieu ne fait pas notre action comme une chose détachée de nous; mais que faire notre action, c'est faire que nous agissions : et faire dans notre action sa liberté, c'est faire que nous agissions librement; et le faire, c'est vouloir, que cela soit : car faire, à Dieu, c'est vouloir. Ainsi, pour entendre que Dieu fait en nous nos volontés libres, il faut entendre seulement qu'il veut que nous soyons libres. Mais il ne veut pas seulement que nous soyons libres en puissance, il veut que nous soyons libres en exercice; et il ne veut pas seulement en général que nous exercions notre liberté, mais il veut que nous l'exercions par tel et tel acte. Car lui, dont la science et la volonté vont toujours jusqu'à la dernière précision des choses, ne se contente pas de vouloir qu'elles soient en général; mais il descend à ce qui s'appelle tel et tel, c'est-à-dire, à ce qu'il y a de plus particulier : et tout cela est compris dans ses décrets. Ainsi, Dieu veut, dès l'éternité, tout l'exercice futur de la liberté humaine, en tout ce qu'il a de bon et de réel. Qu'y a-t-il de plus absurde que de dire qu'il n'est pas, à cause que Dieu veut qu'il soit? Ne faut-il pas dire, au contraire, qu'il est, parceque Dieu le veut; et que, comme il arrive que nous sommes libres par la force du décret qui veut que nous soyons libres, il arrive aussi que nous agissons librement en tel et tel acte, par la force du même décret qui descend à tout ce détail?

Ainsi, ce décret divin sauve parfaitement notre liberté; car la seule chose qui suit en nous, en vertu de ce décret, c'est que nous fassions librement tel et tel acte. Et il n'est pas nécessaire que Dieu, pour nous rendre conformes à son décret, mette autre chose en nous que notre propre détermination, ou qu'il l'y mette par autre que par nous. Comme donc il seroit absurde de dire que notre propre détermination nous ôtât notre liberté, il ne le seroit pas moins de dire que Dieu nous l'ôtât par son décret : et comme notre volonté, en se déterminant elle-même à choisir une chose plutôt que l'autre, ne s'ôte pas le pouvoir de choisir entre les deux, il faut conclure de même que ce décret de Dieu ne nous l'ôte pas. Car le propre de Dieu, c'est de vouloir : et en voulant, de faire dans chaque chose, et dans chaque acte, ce que cette chose et cet acte sera et doit être. Et comme il ne répugne pas à notre choix et à notre détermination de se faire par notre volonté, puisqu'au contraire telle est sa nature; il ne lui répugne pas non plus de se faire par la volonté de Dieu, qui la veut, et la fera être telle qu'elle seroit, si elle ne dépendoit que de nous. En effet, nous pouvons dire que Dieu nous fait tels que nous serions nous-mêmes, si nous pouvions être de nous-mêmes; parcequ'il nous fait dans tous les principes, et dans tout l'état de notre être. Car, à parler proprement, l'état de notre être, c'est d'être tout ce que Dieu veut que nous soyons. Ainsi il fait être homme, ce qui est homme; et corps, ce qui est corps; et pensée, ce qui est pensée; et passion, ce qui est passion; et action, ce qui est action; et nécessaire, ce qui est nécessaire; et libre ce qui est libre; et libre en acte et en exercice, ce qui est libre en acte et en exercice : car c'est ainsi qu'il fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, et que dans sa seule volonté suprême est la raison *à priori* de tout ce qui est.

On voit, par cette doctrine, comment toutes choses dépendent de Dieu; c'est qu'il ordonne premièrement, et tout vient après : et les créatures libres ne sont pas exceptées de cette loi; le libre n'étant pas en elles une exception de la commune dépendance, mais une différente manière d'être rapporté à Dieu. En effet, leur liberté est créée; et elles dépendent de Dieu, même comme libres : d'où il s'ensuit qu'elles en dépendent même dans l'exercice de leur liberté. Et il ne suffit pas de dire que l'exercice de la liberté dépend de Dieu, parcequ'il est en son pouvoir de nous l'ôter; car ce n'est pas ainsi que nous entendons que Dieu est maître des choses : et nous concevons mal sa souveraineté absolue, si nous ne disons qu'il est le maître et de les empêcher d'être, et de les faire être; et c'est parcequ'il peut les faire être, qu'il peut aussi les empêcher d'être. Il peut donc également, et empêcher d'être, et faire être l'exercice de la liberté; et il n'a pour cela qu'à le vouloir. Car, il le faut dire souvent, à Dieu, faire, c'est vouloir qu'une chose soit : après quoi il n'y a rien à craindre pour nous dans l'action toute-puissante de Dieu, puisque son décret qui fait tout, enfermant notre liberté et son exercice, si par l'événement il la détruisoit, il ne seroit pas moins contraire à lui-même qu'à elle.

Ainsi, concluent les théologiens dont nous expliquons les sentiments, pour accorder le décret et l'action toute-puissante de Dieu avec

notre liberté, on n'a pas besoin de lui donner un concours qui soit prêt à tout indifféremment, et qui devienne ce qu'il nous plaira; encore moins de lui faire attendre à quoi notre volonté se portera, pour former ensuite à jeu sûr son décret sur nos résolutions. Car sans ce foible ménagement, qui brouille en nous toute l'idée de première cause, il ne faut que considérer que la volonté divine, dont la vertu infinie atteint tout, non seulement dans le fond, mais dans toutes les manières d'être, s'accorde par elle-même avec l'effet tout entier, où elle met tout ce que nous y concevons, en ordonnant qu'il sera, avec toutes les propriétés qui lui conviennent.

Au reste, le fondement principal de toute cette doctrine est si certain, que toute l'École en est d'accord. Car comme on ne peut poser qu'il y ait un Dieu, c'est-à-dire, une cause première et universelle, sans croire en même temps qu'elle ordonne tout, et qu'elle fait tout immédiatement, de là vient qu'on a établi un concours immédiat de Dieu, qui atteint en particulier toutes les actions de la créature, même les plus libres : et le peu de théologiens qui s'opposent à ce concours, sont condamnés de témérité par tous les autres. Mais si on embrasse ce sentiment pour sauver la notion de cause première, il la faut donc sauver en tout; c'est-à-dire que dès qu'on nomme la cause première, il faut la faire partout aller devant : et si on songe à l'accorder avec son effet, il faut fonder cet accord sur ce qu'elle est cause, et cause encore qui, n'agissant pas avec une impétuosité aveugle, ne fait ni plus ni moins qu'elle veut; ce qui fait qu'elle ne craint pas de prévenir son effet en tout et partout, parcequ'assurée de sa propre vertu, elle sait qu'ayant commencé, tout suivra précisément comme elle l'ordonne, sans qu'elle ait besoin pour cela de consulter autre chose qu'elle-même.

Tel est le sentiment de ceux qu'on appelle thomistes : voilà ce que veulent dire les plus habiles d'entre eux, par ces termes de *prémotion*, et *prédétermination physique*, qui semblent si rudes à quelques uns; mais qui, étant entendus, ont un si bon sens. Car enfin ces théologiens conservent dans les actions humaines l'idée tout entière de la liberté, que nous avons donnée au commencement; mais ils veulent que l'exercice de la liberté, ainsi défini, ait Dieu pour cause première, et qu'il l'opère non seulement par les attraits qui le précèdent, mais encore dans ce qu'il a de plus intime : ce qui leur paroît d'autant plus nécessaire, qu'il y a plusieurs actions libres, comme il a été remarqué, où nous ne sentons aucun plaisir, ni aucune suavité, ni enfin aucune autre raison qui nous y porte, que notre seule volonté; ce qui ôteroit ces actions à la Providence, et même à la prescience divine, selon les principes que nous avons établis, si on ne reconnoissoit que Dieu atteint, pour ainsi parler, toute action de nos volontés dans son fond, donnant immédiatement et intimement à chacune tout ce qu'elle a d'être.

CHAPITRE IX.

Objections et réponses, où l'on compare l'action libre de la volonté, avec les autres actions qu'on attribue à l'ame, et avec celles qu'on attribue aux corps.

Si cela est, disent quelques uns, la volonté sera purement passive ; et lorsque nous croyons si bien sentir notre liberté, il nous sera arrivé la même chose que lorsque nous avons cru sentir que c'étoit nous-mêmes qui mouvions nos corps; ou que ces corps se mouvoient eux-mêmes, en tombant, par exemple, de haut en bas ; ou qu'ils se mouvoient les uns les autres, en se poussant mutuellement. Cependant quand nous y avons mieux pensé, nous avons enfin reconnu qu'un corps n'a aucune action, ni pour se mouvoir lui-même, ni pour mouvoir un autre corps: et que notre ame n'en a point aussi pour mouvoir nos membres; mais que c'est le moteur universel de tous les corps, qui, selon les règles qu'il a établies, meut un certain corps à l'occasion du mouvement de l'autre, et meut aussi nos membres à l'occasion de nos volontés. Nous pouvons penser, dit-on, que nous sommes trompés, en croyant que nous sommes libres, comme en croyant que nous sommes mouvants, ou même que les corps le sont; et à la fin il faudra dire qu'il n'y a que Dieu seul qui agisse, et par conséquent que lui seul de libre, comme il n'y a que lui seul qui soit le moteur de tous les corps.

Il faut ici démêler toutes les idées que nous avons sur la cause du mouvement. Premièrement, nous sentons que nos corps se meuvent, et il n'y a personne qui ne croie faire quelque action en se remuant. Nous trompons-nous en cela? Nullement : car il est vrai que nous voulons; et que vouloir, c'est une action véritable. Mais nous croyons que cette action a son effet sur nos corps. Nous avons raison de le croire, puisqu'en effet nos membres se meuvent ou se reposent au commandement de la volonté. Mais que faut-il penser d'une certaine faculté motrice qui a dans l'ame, selon quelques uns, son action particulière distincte de la volonté? Qu'on la croie si on peut l'entendre, je n'ai pas besoin ici

de m'y opposer; mais il faut du moins qu'on m'avoue que quand on pourroit trouver par raisonnement une telle faculté motrice, toujours est-il véritable que nous ne sentons en nous-mêmes ni elle ni son action, et que dans les mouvements de nos membres, nous n'avons d'idée distincte d'aucune action, que de notre volonté et de notre choix. Mais si quelqu'un s'en veut tenir là, sans rien admettre de plus, pourra-t-il dire que notre volonté meut nos membres, ou qu'elle est la cause de leur mouvement? Il le pourra dire sans difficulté; car tout le langage humain appelle cause ce qui étant une fois posé, on voit suivre aussitôt un certain effet : ainsi nous connoissons distinctement qu'en mouvant nos membres, nous faisons une certaine action, qui est de vouloir; et que de cette action suit le mouvement. Si nous n'entendons autre chose, quand nous disons que nos volontés sont la cause du mouvement de nos membres, ce sentiment est très véritable. On trouvera les idées que nous avons de la liberté, aussi claires que celles-là, et par conséquent aussi certaines. On les peut donc raisonnablement comparer ensemble : mais si on compare à l'idée de la liberté, celle que quelques uns se veulent former d'une certaine faculté motrice distincte de la volonté, on comparera une chose claire, et dont on ne peut douter, avec une chose confuse, dont on n'a aucun sentiment ni aucune idée.

Au reste, quand nous sentons la pesanteur de nos membres, nous voyons clairement, par-là, qu'ils sont entraînés par le mouvement universel du monde; et par conséquent qu'ils ont pour moteur celui qui agite toute la machine. Que si nous leur pouvons donner un mouvement détaché de l'ébranlement universel, et même qui lui soit contraire, en poussant par en haut, par exemple, notre bras, que l'impression commune de toute la machine tire en bas; on voit bien qu'il n'est pas possible qu'une si petite partie de l'univers, c'est-à-dire, l'homme, puisse prévaloir d'elle-même sur l'effort du tout. On voit aussi par les convulsions, et les autres mouvements involontaires, combien peu nous sommes maîtres de nos membres : de sorte qu'on doit penser que le même Dieu qui meut tout les corps, selon de certaines lois, en exempte cette petite partie de la masse qu'il a voulu unir à notre ame, et qu'il lui plaît de mouvoir en conformité de nos volontés.

Voilà ce que nous pouvons connoître clairement touchant le mouvement de nos membres. Je n'empêche pas qu'outre cela on n'admette, si on veut, dans l'ame une certaine faculté de mouvoir le corps, et qu'on ne lui donne une action particulière : il me suffit que, soit qu'on admette, soit qu'on rejette cette action, cela ne fait rien à la liberté. Car ceux qui admettent dans nos ames cette action qu'ils n'entendent pas, admettront bien plus facilement l'action de la liberté, dont ils ont une idée si claire; et ceux qui ne voudront pas reconnoître cette faculté motrice, ni son action, seront d'un très mauvais raisonnement, s'ils sont tentés de rejeter la connoissance de leur liberté, qu'ils ont si distincte, parcequ'ils se seront défaits de l'impression confuse d'une faculté et d'une action de leur ame, qu'ils n'ont jamais ni sentie ni entendue.

Il faut dire la même chose touchant l'action que quelques uns attribuent aux corps pour se mouvoir les uns les autres. Ceux qui ne peuvent concevoir qu'un corps tombe, sans agir sur lui-même, ni qu'il se fasse céder la place, sans agir sur celui qu'il pousse, concevront beaucoup moins que l'ame choisisse sans exercer quelque action : et comme ils veulent que les corps ne laissent pas d'être conçus comme agissants, quoique le premier moteur soit la cause de leur action; ils n'auront garde de conclure que l'ame n'agisse pas, sous prétexte que son action reconnoît Dieu pour la cause. Car ils tiennent pour assuré que deux causes peuvent agir subordonnément, et que l'action de Dieu n'empêche pas celle des causes secondes. Nous n'avons donc ici à nous défendre que contre ceux qui rejettent l'action des corps, avec Platon; et nous dirons à ceux-là ce que nous leur avons déja dit, quand ils comparoient leur liberté avec une certaine faculté motrice de leur ame, inconnue à elle-même. Puisqu'il ne rejettent cette action des corps, que parcequ'ils soutiennent qu'elle n'est pas intelligible; devant que de pousser leur conséquence jusqu'à l'action de la volonté, ils doivent considérer auparavant s'il n'est pas certain qu'ils l'entendent. Mais afin de les aider dans cette considération, en leur montrant la prodigieuse différence qu'il y a entre l'action que quelques uns attribuent aux corps, et celle que nous attribuons à nos volontés; examinons dans le détail ce que nous concevons distinctement dans les corps; après quoi nous repasserons sur ce que nous avons connu distinctement dans nos ames.

Nous voyons qu'un certain corps étant mu selon les lois de la nature, il faut qu'un autre corps le soit aussi. Nous voyons, dans un corps, que d'avoir une certaine figure, par exemple d'être aigu, dispose à communiquer à un autre corps une certaine espèce de mouvement; par exemple, d'être divisé. Nous ne nous trompons point en cela; et pour exprimer cette vérité,

nous disons que d'être aigu dans un couteau, est la cause de ce qu'il coupe; et qu'être continuellement agité dans l'eau, est la cause de ce que la roue d'un moulin tourne sans cesse; et que c'est à cause des trous qui sont dans un crible, que certains grains peuvent passer à travers. Tout cela est très véritable, et ne veut dire autre chose sinon que le corps est tellement disposé ou par sa figure ou par son mouvement, que de son mouvement ou de sa figure il s'ensuit qu'un tel corps, et non un autre est mu, de telle manière et non d'une autre. Voilà ce que nous entendons clairement dans les corps. Que si nous passons de là à y vouloir mettre une certaine vertu active, distincte de leur étendue, de leur figure et de leur mouvement, nous dirons plus que nous n'entendons : car nous ne concevons rien dans un corps par où il soit entendu en mouvoir un autre, si ce n'est son mouvement. Quand une pierre jetée emporte une feuille ou un fruit qu'elle atteint, ce n'est que par son mouvement qu'elle l'atteint et l'emporte. C'est en vain qu'on voudroit s'imaginer que le mouvement soit une action dans la pierre, plutôt que dans la feuille, puisqu'il est partout de même nature; et que la pierre, qui est ici considérée comme mouvante, en effet est elle-même jetée. Et non seulement la roue du moulin, mais la rivière elle-même doit recevoir son mouvement d'ailleurs. Que si on dit que la rivière fait aller la roue, c'est qu'on regarde par où la matière commence à s'ébranler, et par où le mouvement se communique. Ainsi, en considérant cette roue qui tourne, on voit bien que ce n'est pas elle qui donne lieu au mouvement de l'eau; mais au contraire que c'est la rapidité de l'eau qui donne lieu au mouvement de la roue. En ce sens, on peut regarder la rivière comme la cause, et le mouvement de la roue comme l'effet. Mais en remontant plus haut à la source du mouvement, on trouve que tout ce qui se meut est mu d'ailleurs, et que toute la matière demande un moteur; de sorte qu'en elle-même, elle est toujours purement passive, comme Platon l'a dit expressément; et qu'encore qu'un mouvement particulier donne lieu à l'autre, tout le mouvement en général n'a d'autre cause que Dieu. Et on se trompe visiblement, quand on s'imagine que tout ce qu'on exprime par le verbe actif, soit également actif. Car quand on dit, que la terre pousse beaucoup d'herbe, ou qu'une branche a poussé un grand rejeton; si peu qu'on approfondisse, on voit bien qu'on ne veut dire autre chose sinon que la terre est pleine de sucs, et qu'elle est disposée de sorte que les rayons du soleil donnant dessus, il faut que ces sucs s'élèvent. Et ces rayons pour cela n'en sont pas plus agissants d'une action proprement dite, non plus que la pierre jetée dans l'eau n'est pas véritablement agissante, quand elle la fait rejaillir en donnant dessus; car on voit manifestement qu'elle est poussée par la main : et on ne la doit pas trouver plus agissante, quand elle tombe par sa pesanteur, puisqu'elle n'est pas moins poussée par ce mouvement pour être poussée par une cause qui ne paroît pas.

Ceux donc qui mettent dans le corps des vertus actives ou des actions véritables, n'en ont aucune idée distincte : et ils verront, s'ils y regardent de près, que trouvant en eux-mêmes une action quand ils se meuvent, c'est-à-dire, l'action de la volonté; par-là ils prennent l'habitude de croire que tout ce qui est mu sans cause apparente, exerce quelque action semblable à la leur. C'est ainsi qu'on s'imagine qu'un corps qui en presse d'autres, et peu à peu s'y fait un passage, fait un effort tout semblable à celui que nous faisons pour passer à travers une multitude, ce qui est vrai en ce qui est purement du corps; mais notre imagination nous abuse, quand elle prend occasion de là de mettre quelque action dans les corps : et on voit bien que cette pensée ne vient d'autre chose sinon que, étant accoutumés à trouver en nous une véritable action, c'est-à-dire, notre volonté jointe aux mouvements que nous faisons, nous transportons ce qui est en nous aux corps qui nous environnent.

Ainsi, dans l'action que nous attribuons aux corps, nous ne trouvons rien de réel, sinon que leurs figures et leurs mouvements donnent lieu à certains effets. Tout ce qu'on veut dire au-delà, n'est ni entendu ni défini; mais il n'en est pas de même de l'action que nous avons mise dans notre ame. Nous entendons clairement qu'elle veut son bien, et qu'elle veut être heureuse; nous savons très certainement qu'elle ne délibère jamais si elle veut son bonheur, mais que toute sa consultation se tourne aux moyens de parvenir à cette fin. Nous sentons qu'elle délibère sur ces moyens, et qu'elle en choisit l'un plutôt que l'autre. Ce choix est bien entendu, et il enferme dans sa notion une action véritable. Nous avons même une notion d'une action de cette nature qui ne peut convenir qu'à un être créé, puisque nous avons une idée distincte d'une liberté qui peut pécher, et que nous nous attribuons à nous-mêmes les fautes que nous faisons. Nous concevons donc en nous une liberté qui se trouve et dans notre fond, c'est-à-dire dans l'ame même, et dans nos actions particulières; car

elles sont faites librement : et nous avons défini en termes très clairs la liberté qui leur convient. Mais, pour avoir bien entendu cette liberté qui est dans nos actions, il ne s'ensuit pas pour cela que nous la devions entendre comme une chose qui n'est pas de Dieu. Car tout ce qui est hors de lui, en quelque manière qu'il soit, vient de cette cause; et parcequ'il fait en chaque chose tout ce qui lui convient par sa définition, il faut dire que, comme il fait dans le mouvement tout ce qui est compris dans la définition du mouvement, il fait, dans la liberté de notre action, tout ce que contient la définition d'une action de cette nature. Il y est donc, puisque Dieu l'y fait; et l'efficace toute-puissante de l'opération divine n'a garde de nous ôter notre liberté, puisqu'au contraire elle la fait et dans l'ame et dans ses actes. Ainsi on peut dire que c'est Dieu qui nous fait agir, sans craindre que pour cela notre liberté soit diminuée; puisqu'enfin il agit en nous comme un principe intime et conjoint, et qu'il nous fait agir comme nous nous faisons agir nous mêmes, ne nous faisant agir que par notre propre action, qu'il veut, et fait, en voulant que nous l'exercions avec toutes les propriétés que sa définition enferme.

Il ne faut donc pas changer la définition de notre action, en la faisant venir de Dieu, non plus qu'il ne faut changer la définition de l'homme, en lui donnant Dieu pour sa cause; car Dieu est cause, au contraire, de ce que l'homme est, avec tout ce qui lui convient par sa définition : et il faut comprendre de même qu'il est la cause immédiate de ce que notre action est, avec tout ce qui lui convient par son essence.

CHAPITRE X.

La différence des deux états de la nature humaine, innocente et corrompue, assignés selon les principes posés.

Cela étant, on doit comprendre que la différence de l'état où nous sommes, avec celui de la nature innocente, ne consiste pas à faire dépendre de la volonté divine les actes de la volonté humaine, en l'un de ces états plutôt qu'en l'autre : puisque ce n'est pas le péché qui établit en nous cette dépendance; et qu'elle est en l'homme, non par sa blessure, mais par sa première institution et par la condition essentielle de son être. Et c'est en vain qu'on diroit que Dieu agit davantage dans la nature corrompue, que dans la nature innocente; puisqu'au contraire il faut concevoir qu'étant la source du bien et de l'être, il agit toujours plus où il y a plus de l'un et de l'autre.

Il ne faut non plus établir la différence de ces deux états dans l'efficace des décrets divins, ni dans la certitude des moyens dont Dieu se sert pour les accomplir. Car la volonté divine est en tout état efficace par elle-même, et contient en elle-même tout ce qu'il faut pour accomplir ses décrets. En un mot, l'état du péché ne fait pas que la volonté de Dieu soit plus efficace, ou plus absolue; et l'état d'innocence ne fait pas que la volonté de l'homme soit moins dépendante. Ce n'est donc pas de ce côté-là qu'il faut aller rechercher la différence des deux états, qui en cela conviennent ensemble : mais il faut considérer précisément les dispositions, qui sont changées par la maladie, et juger par-là de la nature du remède que Dieu y apporte. Et quoique ce ne soit pas notre dessein de traiter à fond cette différence, nous remarquerons en passant, que le changement le plus essentiel que le péché ait fait dans notre ame, c'est qu'un attrait indélibéré du plaisir sensible prévient tous les actes de nos volontés. C'est en cela que consiste notre langueur et notre foiblesse, dont nous ne serons jamais guéris, que Dieu ne nous ôte cet attrait sensible ou du moins ne le modère par un autre attrait indélibéré du plaisir intellectuel. Alors, si par la douceur du premier attrait, notre ame est portée au bien sensible; par le moyen du second, elle sera rappelée à son véritable bien, et disposée à se rendre à celui de ces deux attraits qui sera supérieur. Elle n'avoit pas besoin, quand elle étoit saine, de cet attrait prévenant, qui, avant toute délibération de la volonté, l'incline au bien véritable; parcequ'elle ne sentoit pas cet autre attrait, qui, avant toute délibération, l'incline toujours au bien apparent. Elle étoit née maitresse absolue des sens, connoissant parfaitement son bien, qui est Dieu; munie de toutes les graces qui lui étoient nécessaires pour s'élever à cè bien suprême; l'aimant librement de tout son cœur, et se plaisant d'autant plus dans son amour, qu'il lui venoit de son propre choix. Mais ce choix, pour lui être propre, n'en étoit pas moins de Dieu, de qui vient tout ce qui est propre à la créature; qui fait même qu'une telle chose lui est propre plutôt qu'une autre, et que rien ne lui est plus propre que ce qu'elle fait si librement.

En cet état où nous regardons la volonté humaine, on voit bien qu'elle n'a rien en elle-même, qui l'applique à une chose plutôt qu'à l'autre, que sa propre détermination; qu'il ne faut point, pour la faire libre, la rendre indépendante de Dieu : parcequ'étant le maitre absolu de tout ce qui est, il n'a qu'à vouloir, pour faire que les êtres libres agissent librement, et

pour faire que les corps, qui ne sont pas libres, soient mus par nécessité.

C'est ainsi que raisonnent ces théologiens ; et l'abrégé de leur doctrine, c'est que Dieu, parcequ'il est Dieu, doit mettre par sa volonté, dans sa créature libre, tout ce en quoi consiste essentiellement sa liberté, tant dans le principe que dans l'exercice; sans qu'on pense que pour cela cette liberté soit détruite, puisqu'il n'y a rien qui convienne moins à celui qui fait, que de ruiner et de détruire.

Cette manière de concilier le libre arbitre avec la volonté de Dieu, paroît la plus simple; parcequ'elle est tirée seulement des principes essentiels qui constituent la créature, et ne suppose autre chose que les notions précises que nous avons de Dieu et de nous-mêmes.

CHAPITRE XI.

Des actions mauvaises et de leurs causes.

On peut entendre, ce me semble, par ces principes, ce que Dieu fait dans les mauvaises actions de la créature. Car il fait tout le bien, et tout l'être qui s'y trouve; de sorte qu'il y fait même le fond de l'action, puisque le mal n'étant autre chose que la corruption du bien et de l'être, son fond est par conséquent dans le bien, et dans l'être même.

C'est de quoi toute la théologie est d'accord. Ceux qui admettent le concours que l'école appelle simultané, reconnoissent cette vérité, aussi bien que ceux qui donnent à Dieu une action prévenante : et pour entendre distinctement tout le bien que ce premier Être opère en nous, il ne faut que considérer tout ce qu'il y a de bon dans le mal que nous faisons. Le plaisir que nous recherchons, et qui nous fait faire tant de mal, est bon de soi, et il est donné à la créature pour un bon usage. Ne vouloir manquer de rien, ne vouloir avoir aucun mal, ni rien par conséquent qui nous nuise, tout cela est bon visiblement, et fait partie de la félicité pour laquelle nous sommes nés. Mais ce bien, recherché mal à propos, est la cause qui nous pousse à la vengeance, et à mille autres excès. Si on maltraite un homme, si on le tue, cette action peut être commandée par la justice, et par conséquent peut être bonne. Commander est bon, être riche est bon; et ces bonnes choses, mal prises, et mal desirées, font néanmoins tout le mal du monde.

Si toutes ces choses sont bonnes, il est clair que le desir de les avoir enferme quelque bien. Qu'un ange se soit admiré et aimé lui-même, il a admiré et aimé une bonne chose. En quoi donc pèche-t-il dans cette admiration et dans cet amour, si ce n'est qu'il ne l'a point rapporté à Dieu ? Que s'il a cru que c'étoit un souverain plaisir de s'aimer soi-même, sans se rapporter à un autre, il ne s'est point trompé en cela, car ce plaisir en effet est si grand, que c'est le plaisir de Dieu. L'ange devoit donc aimer ce plaisir, non en lui-même, mais en Dieu; se plaisant en son auteur par un amour aussi sincère que reconnoissant, et faisant sa félicité de la félicité d'un être si parfait et si bienfaisant. Et quand cet ange, puni de son orgueil, commence à haïr Dieu qui le châtie, et à souhaiter qu'il ne soit pas, c'est qu'il veut vivre sans peine; et il a raison de le vouloir, car il étoit fait pour cela, et pour être heureux. Ainsi, tout le mal qui est dans les créatures a son fond dans quelque bien. Le mal ne vient donc pas de ce qui est, mais de ce que ce qui est n'est ni ordonné comme il faut, ni rapporté où il faut, ni aimé et estimé où il doit être Et il est si vrai que le mal a tout son fond dans le bien, qu'on voit souvent une action qui n'est point mauvaise, le devenir, en y joignant une chose bonne. Un homme fait une chose qu'il ne croit pas défendue : cette ignorance peut être telle, qu'elle l'excusera de tout crime; et pour y mettre du crime, il ne faut qu'ajouter à la volonté la connoissance du mal. Cependant la connoissance du mal est bonne ; et cette connoissance, qui est bonne, ajoutée à la volonté la rend mauvaise, elle qui, étant seule, pourroit être bonne : tant il est vrai que le mal de tous côtés suppose le bien. Et si on demande par où le mal peut trouver entrée dans la créature raisonnable, au milieu de tant de bien que Dieu y met, il ne faut que se souvenir qu'elle est libre, et qu'elle est tirée du néant. Parcequ'elle est libre, elle peut bien faire; et parcequ'elle est tirée du néant, elle peut faillir : car il ne faut pas s'étonner que venant, pour ainsi dire, et de Dieu, et du néant ; comme elle peut par sa volonté s'élever à l'un, elle puisse aussi par sa volonté retomber dans l'autre, faute d'avoir tout son être, c'est-à-dire, toute sa droiture. Or le manquement volontaire de cette partie de sa perfection, c'est ce qui s'appelle péché, que la créature raisonnable ne peut jamais avoir que d'elle-même; parceque telle est l'idée du péché, qu'il ne peut avoir pour sa cause qu'un être libre tiré du néant.

Telle est la cause du péché, si toutefois le péché peut avoir une véritable cause. Mais, pour parler plus proprement, comme le néant n'en a point, le péché, qui est un défaut, et une espèce

de néant, n'en a point aussi : et comme si la créature n'est rien d'elle-même, c'est de son propre fond, et non pas de Dieu, qu'elle a cela ; elle ne peut aussi avoir que d'elle-même, et d'être capable de faillir, et de faillir en effet : mais elle a le premier nécessairement, et le second librement ; parceque Dieu l'ayant trouvée capable de faillir par sa nature, la rend capable de bien faire par sa grace.

Ainsi, nous avons fait voir, qu'à la réserve du péché, qui ne peut par son essence être attribué qu'à la créature, tout le reste de ce qu'elle a dans son fond, dans sa liberté, dans ses actions, doit être attribué à Dieu ; et que la volonté de Dieu, qui fait tout, bien loin de rendre tout nécessaire, fait au contraire, dans le nécessaire, aussi bien que dans le libre, ce qui fait la différence de l'un et de l'autre.

DISCOURS

SUR

L'HISTOIRE UNIVERSELLE,

A MONSEIGNEUR LE DAUPHIN;

POUR EXPLIQUER LA SUITE DE LA RELIGION, ET LES CHANGEMENTS DES EMPIRES.

PREMIÈRE PARTIE,

DEPUIS LE COMMENCEMENT DU MONDE JUSQU'A L'EMPIRE DE CHARLEMAGNE.

AVANT-PROPOS.

Dessein général de cet ouvrage : sa division en trois parties.

Quand l'histoire seroit inutile aux autres hommes, il faudroit la faire lire aux princes. Il n'y a pas de meilleur moyen de leur découvrir ce que peuvent les passions et les intérêts, les temps et les conjonctures, les bons et les mauvais conseils. Les histoires ne sont composées que des actions qui les occupent, et tout semble y être fait pour leur usage. Si l'expérience leur est nécessaire pour acquérir cette prudence qui fait bien régner, il n'est rien de plus utile à leur instruction que de joindre aux exemples des siècles passés les expériences qu'ils font tous les jours. Au lieu qu'ordinairement ils n'apprennent qu'aux dépens de leurs sujets et de leur propre gloire, à juger des affaires dangereuses qui leur arrivent; par le secours de l'histoire, ils forment leur jugement, sans rien hasarder, sur les événements passés. Lorsqu'ils voient jusqu'aux vices les plus cachés des princes, malgré les fausses louanges qu'on leur donne pendant leur vie, exposés aux yeux de tous les hommes, ils ont honte de la vaine joie que leur cause la flatterie, et ils connoissent que la vraie gloire ne peut s'accorder qu'avec le mérite.

D'ailleurs il seroit honteux, je ne dis pas à un prince, mais en général à tout honnête homme, d'ignorer le genre humain, et les changements mémorables que la suite des temps a faits dans le monde. Si l'on n'apprend de l'histoire à distinguer les temps, on représentera les hommes sous la loi de la nature, ou sous la loi écrite, tels qu'ils sont sous la loi évangélique; on parlera des Perses vaincus sous Alexandre, comme on parle des Perses victorieux sous Cyrus; on fera la Grèce aussi libre du temps de Philippe, que du temps de Thémistocle ou de Miltiade; le peuple romain aussi fier sous les empereurs que sous les consuls; l'Église aussi tranquille sous Dioclétien que sous Constantin; et la France, agitée de guerres civiles du temps de Charles IX et de Henri III, aussi puissante que du temps de Louis XIV, où, réunie sous un si grand roi, seule elle triomphe de toute l'Europe.

C'est, Monseigneur, pour éviter ces inconvénients, que vous avez lu tant d'histoires anciennes et modernes. Il a fallu, avant toutes choses, vous faire lire dans l'Écriture l'histoire du peuple de Dieu, qui fait le fondement de la religion. On ne vous a pas laissé ignorer l'histoire grecque ni la romaine; et ce qui vous étoit plus important, on vous a montré avec soin l'histoire de ce grand royaume, que vous êtes obligé de rendre heureux. Mais de peur que ces histoires et celles que vous avez encore à apprendre ne se confondent dans votre esprit, il n'y a rien de plus nécessaire que de vous représenter distinctement, mais en raccourci, toute la suite des siècles.

Cette manière d'histoire universelle est à l'égard des histoires de chaque pays et de chaque peuple, ce qu'est une carte générale à l'égard des cartes particulières. Dans les cartes particulières vous voyez tout le détail d'un royaume, ou d'une province en elle-même : dans les cartes universelles vous apprenez à situer ces parties du monde dans leur tout; vous voyez ce que

Paris ou l'Ile-de-France est dans le royaume, ce que le royaume est dans l'Europe, et ce que l'Europe est dans l'univers.

Ainsi les histoires particulières représentent la suite des choses qui sont arrivées à un peuple dans tout leur détail : mais afin de tout entendre, il faut savoir le rapport que chaque histoire peut avoir avec les autres; ce qui se fait par un abrégé, où l'on voie, comme d'un coup d'œil, tout l'ordre des temps.

Un tel abrégé, Monseigneur, vous propose un grand spectacle. Vous voyez tous les siècles précédents se développer, pour ainsi dire, en peu d'heures devant vous : vous voyez comme les empires se succèdent les uns aux autres; et comme la religion, dans ses différents états, se soutient également depuis le commencement du monde jusqu'à notre temps.

C'est la suite de ces deux choses, je veux dire celle de la religion et celle des empires, que vous devez imprimer dans votre mémoire : et comme la religion et le gouvernement politique sont les deux points sur lesquels roulent les choses humaines, voir ce qui regarde ces choses renfermé dans un abrégé, et en découvrir par ce moyen tout l'ordre et toute la suite, c'est comprendre dans sa pensée tout ce qu'il y a de grand parmi les hommes, et tenir, pour ainsi dire, le fil de toutes les affaires de l'univers.

Comme donc, en considérant une carte universelle, vous sortez du pays où vous êtes né, et du lieu qui vous renferme, pour parcourir toute la terre habitable, que vous embrassez par la pensée avec toutes ses mers et tous ses pays; ainsi, en considérant l'abrégé chronologique, vous sortez des bornes étroites de votre âge, et vous vous étendez dans tous les siècles.

Mais de même que, pour aider sa mémoire dans la connoissance des lieux, on retient certaines villes principales, autour desquelles on place les autres, chacune selon sa distance; ainsi, dans l'ordre des siècles, il faut avoir certains temps marqués par quelque grand événement auquel on rapporte tout le reste.

C'est ce qui s'appelle Époque, d'un mot grec qui signifie *s'arrêter;* parcequ'on s'arrête là pour considérer comme d'un lieu de repos tout ce qui est arrivé devant ou après, et éviter par ce moyen les anachronismes, c'est-à-dire, cette sorte d'erreur qui fait confondre les temps.

Il faut d'abord s'attacher à un petit nombre d'époques, telles que sont, dans les temps de l'histoire ancienne, Adam, ou la création; Noé, ou le déluge; la vocation d'Abraham, ou le commencement de l'alliance de Dieu avec les hommes; Moïse, ou la loi écrite; la prise de Troie; Salomon, ou la fondation du temple; Romulus, ou Rome bâtie; Cyrus, ou le peuple de Dieu délivré de la captivité de Babylone; Scipion, ou Carthage vaincue; la naissance de Jésus-Christ; Constantin, ou la paix de l'Église; Charlemagne, ou l'établissement du nouvel Empire.

Je vous donne cet établissement du nouvel Empire sous Charlemagne comme la fin de l'histoire ancienne, parceque c'est là que vous verrez finir tout-à-fait l'ancien empire romain. C'est pourquoi je vous arrête à un point si considérable de l'histoire universelle. La suite vous en sera proposée dans une seconde partie, qui vous mènera jusqu'au siècle que nous voyons illustré par les actions immortelles du roi votre père; et auquel l'ardeur que vous témoignez à suivre un si grand exemple, fait encore espérer un nouveau lustre.

Après vous avoir expliqué en général le dessein de cet ouvrage, j'ai trois choses à faire pour en tirer toute l'utilité que j'en espere.

Il faut, premièrement, que je parcoure avec vous les époques que je vous propose; et que, vous marquant en peu de mots les principaux événements qui doivent être attachés à chacune d'elles, j'accoutume votre esprit à mettre ces événements dans leur place, sans y regarder autre chose que l'ordre des temps. Mais comme mon intention principale est de vous faire observer, dans cette suite des temps, celle de la religion et celle des grands empires : après avoir fait aller ensemble, selon le cours des années, les faits qui regardent ces deux choses, je reprendrai en particulier, avec les réflexions nécessaires premièrement ceux qui nous font entendre la durée perpétuelle de la religion, et enfin ceux qui nous découvrent les causes des grands changements arrivés dans les empires.

Après cela, quelque partie de l'histoire ancienne que vous lisiez, tout vous tournera à profit. Il ne passera aucun fait dont vous n'aperceviez les conséquences. Vous admirerez la suite des conseils de Dieu dans les affaires de la religion : vous verrez aussi l'enchaînement des affaires humaines; et par-là vous connoîtrez avec combien de réflexion et de prévoyance elles doivent être gouvernées.

PREMIÈRE PARTIE.

LES ÉPOQUES, OU LA SUITE DES TEMPS.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

PREMIÈRE ÉPOQUE.

Adam, ou la création.

Premier âge du monde.

1 4004 La première époque vous présente d'abord un grand spectacle : Dieu qui crée le ciel et la terre par sa parole, et qui fait l'homme à son image. C'est par où commence Moïse, le plus ancien des historiens, le plus sublime des philosophes, et le plus sage des législateurs.

Il pose ce fondement tant de son histoire que de sa doctrine, et de ses lois. Après il nous fait voir tous les hommes renfermés en un seul homme, et sa femme même tirée de lui; la concorde des mariages et la société du genre humain établie sur ce fondement; la perfection et la puissance de l'homme, tant qu'il porte l'image de Dieu en son entier; son empire sur les animaux; son innocence tout ensemble et sa félicité dans le Paradis, dont la mémoire s'est conservée dans l'âge d'or des poètes; le précepte divin donné à nos premiers parents; la malice de l'esprit tentateur, et son apparition sous la forme du serpent; la chute d'Adam et d'Ève, funeste à toute leur postérité; le premier homme justement puni dans tous ses enfants, et le genre humain maudit de Dieu; la première promesse de la rédemption, et la victoire future des hommes sur le démon qui les a perdus.

La terre commence à se remplir, et
129 3875 les crimes s'augmentent. Caïn, le premier enfant d'Adam et d'Ève, fait voir au monde naissant la première action tragique; et la vertu commence dès-lors à être persécutée par le vice [1]. Là paroissent les mœurs contraires des deux frères : l'innocence d'Abel, sa vie pastorale, et ses offrandes agréables; celles de Caïn rejetées, son avarice, son impiété, son parricide, et la jalousie mère des meurtres; le châtiment de ce crime, la conscience du parricide agitée de continuelles frayeurs; la première ville bâtie par ce méchant, qui se cherchoit un asile contre la haine et l'horreur du genre humain; l'invention de quelques arts par ses enfants; la tyrannie des passions, et la prodigieuse malignité du cœur humain toujours porté à faire le mal; la postérité de Seth fidèle à Dieu malgré cette dépravation; le pieux Hénoch miraculeusement tiré du
monde qui n'étoit pas digne de le pos- 987 3017
séder; la distinction des enfants de Dieu d'avec les enfants des hommes, c'est-à-dire, de ceux qui vivoient selon l'esprit, d'avec ceux qui vivoient selon la chair; leur mélange, et la corruption universelle du monde; la ruine des hommes
résolue par un juste jugement de Dieu; 1356 2468
sa colère dénoncée aux pécheurs par son serviteur Noé; leur impénitence, et leur endurcissement puni enfin par le
déluge; Noé et sa famille réservés pour 1656 2348
la réparation du genre humain.

Voilà ce qui s'est passé en 1656 ans. Tel est le commencement de toutes les histoires, où se découvre la toute-puissance, la sagesse, et la bonté de Dieu : l'innocence heureuse sous sa protection; sa justice à venger les crimes, et en même temps sa patience à attendre la conversion des pécheurs la grandeur et la dignité de l'homme dans sa première institution; le génie du genre humain depuis qu'il fut corrompu; le naturel de la jalousie, et les causes secrètes des violences et des guerres, c'est-à-dire tous les fondements de la religion et de la morale.

Avec le genre humain, Noé conserva les arts; tant ceux qui servoient de fondement à la vie humaine et que les hommes savoient dès leur origine, que ceux qu'ils avoient inventés depuis. Ces premiers arts que les hommes apprirent d'abord, et apparemment de leur créateur, sont l'agriculture [1], l'art pastoral [2], celui de se vêtir [3], et peut-être celui de se loger. Aussi ne voyons-nous pas le commencement de ces arts en Orient, vers les lieux d'où le genre humain s'est répandu.

La tradition du déluge universel se trouve par toute la terre. L'arche, où

[1] *Gen.* IV. 1, 3, 4, 8.

[1] *Gen.* II. 15. III. 17, 18, 19. IV. 2. — [2] *Ibid.* IV. 2. — [3] *Ibid.* III. 21.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

se sauvèrent les restes du genre humain, a été de tout temps célèbre en Orient, principalement dans les lieux où elle s'arrêta après le déluge. Plusieurs autres circonstances de cette fameuse histoire se trouvent marquées dans les annales et dans les traditions des anciens peuples [1] : les temps conviennent, et tout se rapporte, autant qu'on le pouvoit espérer dans une antiquité si reculée.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

Noé ou le Déluge.

Deuxième âge du monde.

1656 2348 Près du déluge se rangent le décrois-
1657 2347 sement de la vie humaine, le changement dans le vivre, et une nouvelle nourriture substituée aux fruits de la
1757 2 terre; quelques préceptes donnés à Noé de vive voix seulement; la confusion des langues arrivée à la tour de Babel, premier monument de l'orgueil et de la foiblesse des hommes; le partage des trois enfants de Noé, et la première distribution des terres.

La mémoire de ces trois premiers auteurs des nations et des peuples s'est conservée parmi les hommes. Japhet, qui a peuplé la plus grande partie de l'Occident, y est demeuré célèbre sous le nom fameux d'Iapet. Cham et son fils Chanaan n'ont pas été moins connus parmi les Egyptiens et les Phéniciens; et la mémoire de Sem a toujours duré dans le peuple hébreu, qui en est sorti.

Un peu après ce premier partage du genre humain, Nemrod, homme farouche, devient par son humeur violente le premier des conquérants; et telle est l'origine des conquêtes. Il établit son royaume à Babylone [2], au même lieu où la tour avoit été commencée, et déja élevée fort haut; mais non pas autant que le souhaitoit la vanité humaine. Environ dans le même temps Ninive fut

[1] *Beros. Chald.* Hist. Chald. *Hieron. Ægypt.* Phœn. Hist. *Maas. Nic. Damasc. lib.* XCVI. *Abyd.* de Med. et Assyr. *apud. Jos.* Antiq Jud. *l.* I, *c.* 4, *al.* 3. *et l.* I cont. Apion: *et Euseb.* Præp. Ev. *lib.* IX. *c.* 11. 12. *Plutarc. opusc.* Plusne solert. terr. an aquat. animal. *Lucian.* de Dea Syr. — [2] *Gen.* X. 8, 9, 10, 11.

bâtie, et quelques anciens royaumes établis. Ils étoient petits dans ces premiers temps; et on trouve dans la seule Égypte quatre dynasties ou principautés, celle de Thèbes, celle de Thin, celle de Memphis, et celle de Tanis: c'étoit la capitale de la Basse-Égypte. On peut aussi rapporter à ce temps le commencement des lois et de la police des Égyptiens; celui de leurs pyramides qui durent encore, et celui des observations astronomiques, tant de ces peuples que 1771 2233
des Chaldéens. Aussi voit-on remonter jusqu'à ce temps, et pas plus haut, les observations que les Chaldéens, c'est-à-dire, sans contestation, les premiers observateurs des astres, donnèrent dans Babylone à Callisthène pour Aristote [1].

Tout commence: il n'y a point d'histoire ancienne, où il ne paroisse, non seulement dans ces premiers temps, mais encore long-temps après, des vestiges manifestes de la nouveauté du monde. On voit les lois s'établir, les mœurs se polir, et les empires se former. Le genre humain sort peu à peu de l'ignorance; l'expérience l'instruit, et les arts sont inventés ou perfectionnés. A mesure que les hommes se multiplient, la terre se peuple de proche en proche: on passe les montagnes et les précipices; on traverse les fleuves, et enfin les mers, et on établit de nouvelles habitations. La terre, qui n'étoit au commencement qu'une forêt immense, prend une autre forme; les bois abattus font place aux champs, aux pâturages, aux hameaux, aux bourgades, et enfin aux villes. On s'instruit à prendre certains animaux, à apprivoiser les autres, et à les accoutumer au service. On eut d'abord à combattre les bêtes farouches. Les premiers héros se signalèrent dans ces guerres. Elles firent inventer les armes, que les hommes tournèrent après contre leurs semblables: Nemrod, le premier guerrier, est appelé dans l'Écriture un fort chasseur [2]. Avec les animaux, l'homme sut encore adoucir les fruits et les plantes; il plia jusqu'aux métaux à son usage, et peu à peu il y

[1] *Porphyr. apud Simpl. in libr.* II *Aris ot.* de Cœlo. — [2] *Gen.* X. 9.

fit servir toute la nature. Comme il étoit naturel que le temps fit inventer beaucoup de choses, il devoit aussi en faire oublier d'autres, du moins à la plupart des hommes. Ces premiers arts que Noé avoit conservés, et qu'on voit aussi toujours en vigueur dans les contrées où se fit le premier établissement du genre humain, se perdirent à mesure qu'on s'éloigna de ce pays. Il fallut, ou les rapprendre avec le temps, ou que ceux qui les avoient conservés, les reportassent aux autres. C'est pourquoi on voit tout venir de ces terres toujours habitées, où les fondements des arts demeurèrent en leur entier; et là même on apprenoit tous les jours beaucoup de choses importantes. La connoissance de Dieu et la mémoire de la création s'y conserva; mais elle alloit s'affoiblissant peu à peu. Les anciennes traditions s'oublioient et s'obscurcissoient; les fables, qui leur succédèrent, n'en retenoient plus que de grossières idées; les fausses divinités se multiplioient: et c'est ce qui donna lieu à la vocation d'Abraham.

TROISIÈME ÉPOQUE.

La vocation d'Abraham, ou le commencement du peuple de Dieu et de l'alliance.

Troisième âge du monde.

Quatre cent vingt-six ans après le déluge, comme les peuples marchoient chacun en sa voie, et oublioient celui qui les avoit faits, Dieu, pour empêcher le progrès d'un si grand mal, au milieu de la corruption commença à se séparer un peuple élu. Abraham fut choisi pour être la tige et le père de tous les croyants. Dieu l'appela dans la terre de Chanaan, où il vouloit établir son
2083 1921 culte et les enfants de ce patriarche, qu'il avoit résolu de multiplier comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer. A la promesse qu'il lui fit de donner cette terre à ses descendants, il joignit quelque chose de bien plus illustre; et ce fut cette grande bénédiction qui devoit être répandue sur tous les peuples du monde, en Jésus-Christ sorti de sa race. C'est ce Jésus-Christ qu'Abraham honore en la personne du grand-pontife Melchisédech qui le représente; c'est à lui qu'il paie la dîme du butin qu'il avoit gagné sur les rois vaincus; et c'est par lui qu'il est béni [1]. Dans des richesses immenses, et dans une puissance qui égaloit celle des rois, Abraham conserva les mœurs antiques: il mena toujours une vie simple et pastorale, qui toutefois avoit sa magnificence, que ce patriarche faisoit paroître principalement en exerçant l'hospitalité envers tout le monde. Le ciel lui donna des hôtes: les anges lui apprirent les 2148 1856
conseils de Dieu; il y crut, et parut en tout plein de foi et de piété. De son temps, Inachus, le plus ancien de tous les rois connus par les Grecs, fonda le royaume d'Argos. Après Abraham, on trouve Isaac son fils, et Jacob son petit-fils, imitateurs de sa foi et de sa simplicité dans la même vie pastorale. Dieu leur réitère aussi les mêmes promesses qu'il avoit faites à leur père, et les conduit comme lui en toutes choses. Isaac bénit Jacob au préjudice d'Ésaü son 2245 1759
frère aîné; et trompé en apparence, en effet il exécuta les conseils de Dieu, et régla la destinée de deux peuples. Ésaü eut encore le nom d'Édom, d'où sont nommés les Iduméens dont il est le père. Jacob, que Dieu protégeoit, excella en tout au-dessus d'Ésaü. Un ange, contre qui il eut un combat plein de mystères, lui donna le nom d'Israël, d'où ses enfants sont appelés les Israélites. De lui naquirent les douze patriarches, pères des douze tribus du peuple hébreu: entre autres Lévi, d'où devoient sortir les ministres des choses sacrées; Juda, d'où devoit sortir avec la race royale le Christ Roi des rois et Seigneur des seigneurs; et Joseph, que Jacob aima plus que tous ses autres enfants. Là se déclarent de nouveaux secrets de la providence divine. On y voit, avant toutes choses, l'innocence et la sagesse du jeune Joseph toujours ennemie des vices, et soigneuse de les réprimer dans ses frères; ses songes mystérieux et prophétiques; ses frères jaloux, et la jalousie cause pour la seconde fois d'un 2276 1728
parricide; la vente de ce grand homme; la fidélité qu'il garde à son maître, et

[1] *Hebr.* VII. 1, 2, 3, *et seq.*

Ans du monde. Ans dev. J.C.
sa chasteté admirable; les persécutions
qu'elle lui attire; sa prison et sa con-
stance; ses prédictions; sa délivrance mi-
2287 1717 raculeuse; cette fameuse explication des
2289 1715 songes de Pharaon; le mérite d'un si
grand homme reconnu; son génie élevé
et droit, et la protection de Dieu qui le
fait dominer partout où il est; sa pré-
voyance; ses sages conseils, et son pou-
voir absolu dans le royaume de la Basse-
Égypte; par ce moyen le salut de son
2298 1706 père Jacob et de sa famille. Cette fa-
mille chérie de Dieu s'établit ainsi dans
cette partie de l'Égypte dont Tanis étoit
la capitale, et dont les rois prenoient
tous le nom de Pharaon. Jacob meurt;
et un peu devant sa mort il fait cette
2315 1689 célèbre prophétie, où, découvrant à ses
enfants l'état de leur postérité, il dé-
couvre en particulier à Juda le temps
du Messie qui devoit sortir de sa race.
La maison de ce patriarche devient un
grand peuple en peu de temps: cette
prodigieuse multiplication excite la ja-
lousie des Égyptiens: les Hébreux sont
injustement haïs, et impitoyablement
persécutés: Dieu fait naître Moïse leur
2433 1571 libérateur, qu'il délivre des eaux du
Nil, et le fait tomber entre les mains de
la fille de Pharaon: elle l'élève comme
son fils, et le fait instruire dans toute
la sagesse des Égyptiens. En ces temps,
les peuples d'Égypte s'établirent en di-
vers endroits de la Grèce. La colonie
2448 1556 que Cécrops amena d'Égypte fonda
douze villes, ou plutôt douze bourgs,
dont il composa le royaume d'Athènes,
et où il établit, avec les lois de son pays,
les dieux qu'on y adoroit. Un peu après
arriva le déluge de Deucalion dans la
Thessalie, confondu par les Grecs avec
le déluge universel[1]. Hellen fils de Deu-
calion régna en Phtie, pays de la Thes-
salie, et donna son nom à la Grèce. Ses
peuples, auparavant appelés Grecs, pri-
rent toujours depuis le nom d'Hellènes,
quoique les Latins leur aient conservé
leur ancien nom. Environ dans le même
temps, Cadmus, fils d'Agénor trans-
porta en Grèce une colonie de Phéni-
ciens, et fonda la ville de Thèbes dans
la Béotie. Les dieux de Syrie et de Phé-
nicie entrèrent avec lui dans la Grèce.
Cependant Moïse s'avançoit en âge. A
quarante ans, il méprisa les richesses
de la cour d'Égypte; et touché des 2473 1531
maux de ses frères les Israélites, il se
mit en péril pour les soulager. Ceux-ci,
loin de profiter de son zèle et de son
courage, l'exposèrent à la fureur de
Pharaon, qui résolut sa perte. Moïse se
sauva d'Égypte en Arabie, dans la terre
de Madian, où sa vertu, toujours secou-
rable aux oppressés, lui fit trouver une
retraite assurée. Ce grand homme per-
dant l'espérance de délivrer son peuple,
ou attendant un meilleur temps, avoit
passé quarante ans à paître les trou-
peaux de son beau-père Jéthro, quand 2513 1491
il vit dans le Désert le buisson ardent,
et entendit la voix du Dieu de ses pères,
qui le renvoyoit en Égypte pour tirer
ses frères de la servitude. Là paroissent
l'humilité, le courage et les miracles
de ce divin législateur; l'endurcisse-
ment de Pharaon, et les terribles châti-
ments que Dieu lui envoie; la Pâque,
et le lendemain le passage de la mer
Rouge; Pharaon et les Égyptiens ense-
velis dans les eaux, et l'entière déli-
vrance des Israélites.

QUATRIÈME ÉPOQUE.

Moïse, ou la loi écrite.

Quatrième âge du monde.

2513 1491

Les temps de la loi écrite commen-
cent. Elle fut donnée à Moïse 430 ans
après la vocation d'Abraham, 856 ans
après le déluge, et la même année que
le peuple hébreu sortit d'Égypte. Cette
date est remarquable, parcequ'on s'en
sert pour désigner tout le temps qui s'é-
coule depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ.
Tout ce temps est appelé le temps de
la loi écrite, pour le distinguer du temps
précédent, qu'on appelle le temps de la
loi de nature, où les hommes n'avoient
pour se gouverner que la raison natu-
relle et les traditions de leurs ancêtres.

Dieu donc ayant affranchi son peuple
de la tyrannie des Égyptiens, pour le
conduire en la terre où il vent être servi;

[1] *Marm. Arund. seu Æra Att.*

Ans du monde. Ans dev. J.C.

avant que de l'y établir, lui propose la loi selon laquelle il y doit vivre. Il écrit de sa propre main, sur deux tables qu'il donne à Moïse au haut du mont Sinaï, le fondement de cette loi, c'est-à-dire, le Décalogue, ou les dix commandements, qui contiennent les premiers principes du culte de Dieu et de la société humaine. Il dicte au même Moïse les autres préceptes par lesquels il établit le tabernacle, figure du temps futur [1]; l'arche où Dieu se montroit présent par ses oracles, et où les tables de la loi étoient renfermées; l'élévation d'Aaron, frère de Moïse; le souverain sacerdoce, ou le pontificat, dignité unique donnée à lui et à ses enfants; les cérémonies de leur sacre, et la forme de leurs habits mystérieux; les fonctions des prêtres, enfants d'Aaron; celles des lévites, avec les autres observances de la religion; et ce qu'il y a de plus beau, les règles des bonnes mœurs, la police et le gouvernement de son peuple élu, dont il veut être lui-même le législateur. Voilà ce qui est marqué par l'époque de la loi écrite. Après, on voit le voyage continué dans le Désert; les révoltes, les idolâtries, les châtiments, les consolations du peuple de Dieu, que ce législateur tout-puissant forme peu à peu par
2552 1452 ce moyen; le sacre d'Éléazar, souverain pontife, et la mort de son père Aaron; le zèle de Phinées, fils d'Éléazar; et le sacerdoce assuré à ses descendants par une promesse particulière. Durant ces temps, les Égyptiens continuent l'établissement de leurs colonies en divers endroits; principalement dans la Grèce, où Danaüs Égyptien se fait roi d'Argos et dépossède les anciens rois venus d'Inachus. Vers la fin des voyages du peuple de Dieu dans le Désert, on voit com-
2553 1451 mencer les combats que les prières de Moïse rendent heureux. Il meurt, et laisse aux Israélites toute leur histoire, qu'il avoit soigneusement digérée dès l'origine du monde jusques au temps de sa mort. Cette histoire est continuée par l'ordre de Josué et de ses successeurs. On la divisa depuis en plusieurs livres, et c'est de là que nous sont venus le livre de Josué, le livre des Juges, et les quatre livres des Rois. L'histoire que Moïse avoit écrite, et où toute la loi étoit renfermée, fut aussi partagée en cinq livres qu'on appelle Pentateuque, et qui sont le fondement de la religion. Après la mort de l'homme de Dieu,
on trouve les guerres de Josué, la con- 2559 1445
quête et le partage de la Terre-Sainte, et les rebellions du peuple châtié et rétabli à diverses fois. Là se voient les
victoires d'Othoniel, qui le délivre de 2599 1405
la tyrannie de Chusan, roi de Mésopotamie; et quatre-vingts ans après, celle
d'Aod sur Eglon roi de Moab. Environ 2679 1325
ce temps, Pélops Phrygien, fils de Tan- 2682 1322
tale, règne dans le Péloponèse, et donne son nom à cette fameuse contrée. Bel, roi des Chaldéens, reçoit de ces peuples les honneurs divins. Les Israélites in-
grats retombent dans la servitude. Jabin, 2699 1305
roi de Chanaan, les assujettit; mais Dé-
bora la prophétesse, qui jugeoit le peu- 2719 1285
ple, et Barac, fils d'Abinoem, défont Sisara, général des armées de ce roi.
Quarante ans après, Gédéon, victorieux 2759 1245
sans combattre, poursuit et abat les Ma-
dianites. Abimélech, son fils, usurpe 2768 1236
l'autorité par le meurtre de ses frères, l'exerce tyranniquement, et la perd en-
fin avec la vie. Jephté ensanglante sa 2817 1187
victoire par un sacrifice qui ne peut être excusé que par un ordre secret de Dieu, sur lequel il ne lui a pas plu de nous rien faire connoitre. Durant ce siècle, il arrive des choses très considérables parmi les Gentils. Car, en suivant la supputation d'Hérodote [1], qui paroit la
plus exacte, il faut placer en ces temps, 2737 1267
514 ans devant Rome, et du temps de Débora, Ninus fils de Bel, et la fondation du premier empire des Assyriens. Le siége en fut établi à Ninive, ville ancienne et déja célèbre [2], mais ornée et illustrée par Ninus. Ceux qui donnent 1300 ans aux premiers Assyriens ont leur fondement dans l'antiquité de la ville; et Hérodote, qui ne leur en donne que 520, ne parle que de la durée de l'empire qu'ils ont commencé sous Ninus, fils de Bel, à étendre dans la haute Asie. Un peu après, et durant le règne de ce conquérant, on

[1] *Hebr.* IX. 9, 13.

[1] *Herod. lib.* I, c. 95. — [2] *Gen.* X. 11.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

doit mettre la fondation ou le renouvellement de l'ancienne ville de Tyr, que la navigation et ses colonies rendent si célèbre[1]. Dans la suite, et quelque temps
2752 1252 après Abiméleeh, on trouve les fameux combats d'Hercule, fils d'Amphitryon, et ceux de Thésée, roi d'Athènes, qui ne fit qu'une seule ville des douze bourgs de Cécrops, et donna une meilleure forme au gouvernement des Athéniens. Durant le temps de Jephté, pendant que Sémiramis, veuve de Ninus, et tutrice de Ninyas, augmentoit l'empire des Assyriens par ses conquêtes, la célèbre ville de Troie, déjà prise une fois par les Grecs sous Laomédon, son troisième roi, fut réduite en cendre, encore par les Grecs,
2820 1184 sous Priam, fils de Laomédon, après un siége de dix ans.

CINQUIÈME ÉPOQUE.

La prise de Troie.

Cinquième âge du monde.

2820 1184 Cette époque de la ruine de Troie, arrivée environ l'an 308 après la sortie d'Égypte, et 1164 ans après le déluge, est considérable; tant à cause de l'importance d'un si grand événement célébré par les deux plus grands poètes de la Grèce et de l'Italie, qu'à cause qu'on peut rapporter à cette date ce qu'il y a de plus remarquable dans les temps appelés fabuleux ou héroïques: fabuleux, à cause des fables dont les histoires de ces temps sont enveloppées; héroïques, à cause de ceux que les poètes ont appelé les enfants des dieux et les héros. Leur vie n'est pas éloignée de cette prise. Car du temps de Laomédon, père de Priam, paroissent tous les héros de la toison d'or, Jason, Hercule, Orphée, Castor et Pollux, et les autres qui sont connus: et du temps de Priam même, durant le dernier siége de Troie, on voit les Achille, les Agamemnon, les Ménélas, les Ulysse, Hector, Sarpédon, fils de Jupiter; Enée, fils de Vénus, que les Romains reconnoissent pour leur fondateur, et tant d'autres, dont des familles illustres et des nations entières ont fait gloire de descendre. Cette époque est donc propre pour rassembler ce que les temps fabuleux ont de plus certain et de plus beau. Mais ce qu'on voit dans l'histoire sainte est en toutes façons plus remarquable : la force prodigieuse d'un 2887 1177
Samson, et sa foiblesse étonnante; 2888 1176
Héli, souverain pontife, vénérable par sa piété, et malheureux par le crime de ses enfants; Samuel, juge irréprocha- 2909 1095
ble, et prophète choisi de Dieu pour sacrer les rois; Saül, premier roi du peuple de Dieu, ses victoires, sa présomption à sacrifier sans les prêtres, sa désobéissance mal excusée par le prétexte de la religion, sa réprobation, sa chute funeste. En ce temps, Codrus, roi d'Athènes, se dévoua à la mort pour le salut de son peuple, et lui donna la victoire par sa mort. Ses enfants, Médon et Nilée, disputèrent entre eux le royaume. A cette occasion, les Athéniens abolirent la royauté, et déclarèrent Jupiter le seul roi du peuple d'Athènes. Ils créèrent des gouverneurs ou présidents perpétuels, mais sujets à rendre compte de leur administration. Ces magistrats furent appelés archontes. Médon, fils de Codrus, fut le premier qui exerça cette magistrature, et elle demeura long-temps dans sa famille. Les Athéniens répandirent leurs colonies dans cette partie de l'Asie-Mineure qui fut appelée Ionie. Les colonies éoliennes se firent à peu près dans le même temps, et toute l'Asie-Mineure se remplit de villes grecques.
Après Saül, paroit un David, cet ad- 2949 1055
mirable berger, vainqueur du fier Goliath, et de tous les ennemis du peuple de Dieu; grand roi, grand conquérant, grand prophète, digne de chanter les merveilles de la toute-puissance divine; homme enfin selon le cœur de Dieu, comme il le nomme lui-même, et qui
par sa pénitence a fait même tourner 2970 1034
son crime à la gloire de son créateur. A ce pieux guerrier succéda son fils
Salomon, sage, juste, pacifique, dont 2990 1014
les mains pures de sang furent jugées
dignes de bâtir le temple de Dieu. 2992 1012

[1] *Josue*. XIX. 29. *Joseph*. Antiq. *lib*. VIII, *cap*. II.



SIXIÈME ÉPOQUE.

Salomon, ou le temple achevé.

Sixième âge du monde.

Ce fut environ l'an 3000 du monde, le 488 depuis la sortie d'Égypte; et pour ajuster les temps de l'histoire sainte avec ceux de la profane, 180 ans après la prise de Troie, 350 devant la fondation de Rome, et 1000 ans devant Jésus-Christ, que Salomon acheva ce
3000 1003 merveilleux édifice. Il en célébra la dédicace avec une piété et une magnifi-
3001 1001 cence extraordinaire. Cette célèbre action est suivie des autres merveilles du règne de Salomon, qui finit par de honteuses foiblesses. Il s'abandonne à l'amour des femmes; son esprit baisse, son cœur s'affoiblit, et sa piété dégénère en idolâtrie. Dieu, justement irrité, l'épargne en mémoire de David son serviteur; mais il ne voulut pas laisser son ingratitude entièrement impunie : il partagea son royaume après sa mort, et sous son fils Roboam. L'or-
3029 975 gueil brutal de ce jeune prince lui fit perdre dix tribus, que Jéroboam sépara de leur Dieu et de leur roi. De peur qu'ils ne retournassent au roi de Juda, il défendit d'aller sacrifier au temple de Jérusalem, et il érigea ses veaux d'or, auxquels il donna le nom du dieu d'Israël, afin que le changement parût moins étrange. La même raison lui fit retenir la loi de Moïse, qu'il interprétoit à sa mode; mais il en faisoit observer presque toute la police, tant civile que religieuse[1] : de sorte que le Pentateuque demeura toujours en vénération dans les tribus séparées.

Ainsi fut élevé le royaume d'Israël contre le royaume de Juda. Dans celui d'Israël triomphèrent l'impiété et l'idolâtrie. La religion, souvent obscurcie dans celui de Juda, ne laissa pas de s'y conserver. En ces temps, les rois d'Égypte étoient puissants. Les quatre royaumes avoient été réunis sous celui de Thèbes. On croit que Sésostris, ce fameux conquérant des Égyptiens, est
3033 971 le Sésac, roi d'Égypte, dont Dieu se

[1] *III. Reg.* XII. 32.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

servit pour châtier l'impiété de Roboam. Dans le règne d'Abiam, fils de Roboam, on voit la fameuse victoire que la piété de ce prince lui obtint sur
les tribus schismatiques. Son fils Asa, 3087 924
dont la piété est louée dans l'Écriture, y est marqué comme un homme qui songeoit plus, dans ses maladies, au secours de la médecine, qu'à la bonté de
Dieu. De son temps Amri, roi d'Israël, 3080 917
bâtit Samarie, où il établit le siége de son royaume. Ce temps est suivi du rè-
gne admirable de Josaphat, où fleuris- 3090 914
sent la piété, la justice, la navigation et l'art militaire. Pendant qu'il faisoit voir au royaume de Juda un autre David, Achab et sa femme Jézabel, qui régnoient en Israël, joignoient à l'idolâtrie de Jéroboam toutes les impiétés
des Gentils. Ils périrent tous deux mi- 3105 899
sérablement. Dieu, qui avoit supporté leurs idolâtries, résolut de venger sur eux le sang de Naboth qu'ils avoient fait mourir parcequ'il avoit refusé, comme l'ordonnoit la loi de Moïse, de leur vendre à perpétuité l'héritage de ses pères. Leur sentence leur fut prononcée par la bouche du prophète Élie.
Achab fut tué quelque temps après, 3107 897
malgré les précautions qu'il prenoit pour se sauver. Il faut placer vers ce temps
la fondation de Carthage, que Didon, 3112 892
venue de Tyr, bâtit en un lieu où, à l'exemple de Tyr, elle pouvoit trafiquer avec avantage, et aspirer à l'empire de la mer. Il est malaisé de marquer le temps où elle se forma en république; mais le mélange des Tyriens et des Africains fit qu'elle fut tout ensemble guerrière et marchande. Les anciens historiens, qui mettent son origine devant la ruine de Troie, peuvent faire conjecturer que Didon l'avoit plutôt augmentée et fortifiée qu'elle n'en avoit posé les fondements. Les affaires changèrent de face dans le royaume de
Juda. Athalie, fille d'Achab et de Jéza- 3116 888
bel, porta avec elle l'impiété dans la maison de Josaphat. Joram, fils d'un prince si pieux, aima mieux imiter son beau-père que son père. La main de Dieu fut sur lui. Son règne fut court, et
sa fin fut affreuse. Au milieu de ces 3119 885
châtiments, Dieu faisoit des prodiges

Ans du monde. Ans dev. J.C.

inouïs, même en faveur des Israélites, qu'il vouloit rappeler à la pénitence. Ils virent, sans se convertir, les merveilles d'Élie et d'Élisée, qui prophétisèrent durant les règnes d'Achab et de cinq de ses successeurs. En ce temps Homère fleurit[1], et Hésiode fleurissoit trente ans avant lui. Les mœurs antiques qu'ils nous représentent, et les vestiges qu'ils gardent encore, avec beaucoup de grandeur, de l'ancienne simplicité, ne servent pas peu à nous faire entendre les antiquités beaucoup plus reculées, et la divine simplicité de l'Écriture. Il y eut des spectacles effroyables dans les royaumes de Juda et d'Israel.
3120 884 Jézabel fut précipitée du haut d'une tour par ordre de Jéhu. Il ne lui servit de rien de s'être parée : Jéhu la fit fouler aux pieds des chevaux. Il fit tuer Joram, roi d'Israël, fils d'Achab : toute la maison d'Achab fut exterminée, et peu s'en fallut qu'elle n'entraînât celle des rois de Juda dans sa ruine. Le roi Ochozias, fils de Joram, roi de Juda, et d'Athalie, fut tué dans Samarie avec ses frères, comme allié et ami des enfants d'Achab. Aussitôt que cette nouvelle fut portée à Jérusalem, Athalie résolut de faire mourir tout ce qui restoit de la famille royale, sans épargner ses enfants, et de régner par la perte de tous les siens. Le seul Joas, fils d'Ochozias, enfant encore au berceau, fut dérobé à la fureur de son aïeule. Jésabeth, sœur d'Ochozias, et femme de Joïada, souverain pontife, le cacha dans la maison de Dieu, et sauva ce précieux reste de la maison de David. Athalie, qui le crut tué avec tous les autres, vivoit sans crainte. Lycurgue donnoit des lois à Lacédémone. Il est repris de les avoir fait toutes pour la guerre, à l'exemple de Minos, dont il avoit suivi les institutions[2], et d'avoir peu pourvu à la modestie des femmes; pendant que, pour faire des soldats, il obligeoit les hommes à une vie si laborieuse et si tempérante. Rien ne remuoit en Judée contre Athalie : elle se croyoit affermie par un règne de six ans. Mais Dieu lui nourrissoit un vengeur dans l'asile sacré de son temple. Quand il eut atteint l'âge de sept ans, Joïada le fit connoître
3126 878 à quelques uns des principaux chefs de l'armée royale, qu'il avoit soigneusement ménagés; et assisté des lévites, il sacra le jeune roi dans le temple. Tout le peuple reconnut sans peine l'héritier de David et de Josaphat. Athalie, accourue au bruit pour dissiper la conjuration, fut arrachée de l'enclos du temple, et reçut le traitement que ses crimes méritoient. Tant que Joïada vécut, Joas fit garder la loi de Moïse. Après la mort de ce saint pontife, corrompu par les flatteries de ses courtisans, il s'abandonna avec eux à l'idolâtrie. Le pontife
3164 840 Zacharie, fils de Joïada, voulut les reprendre; et Joas, sans se souvenir de ce qu'il devoit à son père, le fit lapider. La vengeance suivit de près. L'année
3165 839 suivante, Joas, battu par les Syriens et tombé dans le mépris, fut assassiné par les siens; et Amasias, son fils, meilleur
3179 825 que lui, fut mis sur le trône. Le royaume d'Israel, abattu par les victoires des rois de Syrie et par les guerres civiles, reprenoit ses forces sous Jéroboam II, plus pieux que ses prédécesseurs. Ozias, autrement nommé Aza-
3194 810 rias, fils d'Amasias, ne gouvernoit pas avec moins de gloire le royaume de Juda. C'est ce fameux Ozias frappé de la lèpre, et tant de fois repris dans l'Écriture, pour avoir en ses derniers jours osé entreprendre sur l'office sacerdotal, et, contre la défense de la loi, avoir luimême offert de l'encens sur l'autel des parfums. Il fallut le séquestrer, tout roi qu'il étoit, selon la loi de Moïse; et Joatham, son fils, qui fut depuis son successeur, gouverna sagement le royaume. Sous le règne d'Ozias, les saints prophètes, dont les principaux en ce temps furent Osée et Isaïe, commencèrent à publier leurs prophéties par écrit[1], et dans des livres particuliers, dont ils déposoient les originaux dans le temple, pour servir de monument à la postérité. Les prophéties de moindre étendue, et faites seulement de vive voix, s'enregistroient selon la coutume

[1] *Marm. Arund.*— [2] *Plut.* de *Rep. lib.* VIII : de *Leg. lib.* I. *Arist.* Polit. *lib.* II, *c.* 9.

[1] *Osee.* I. 1. *Is.* I. 1.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

dans les archives du temple avec l'histoire du temps. Les jeux Olympiques, institués par Hercule, et long-temps dis-
3228 776 continués, furent rétablis. De ce rétablissement sont venues les Olympiades, par où les Grecs comptoient les années. A ce terme finissent les temps que Varron nomme fabuleux, parceque jusqu'à cette date les histoires profanes sont pleines de confusion et de fables; et commencent les temps historiques, où les affaires du monde sont racontées par des relations plus fidèles et plus précises. La première Olympiade est marquée par la victoire de Corèbe. Elles se renouveloient tous les cinq ans, et après quatre ans révolus. Là, dans l'assemblée de toute la Grèce, à Pise premièrement, et dans la suite à Élide, se célébroient ces fameux combats où les vainqueurs étoient couronnés avec des applaudissements incroyables. Ainsi les exercices étoient en honneur, et la Grèce devenoit tous les jours plus forte et plus polie. L'Italie étoit encore presque toute sauvage. Les rois latins de la postérité d'Énée régnoient à Albe. Phul étoit roi d'Assyrie. On le croit père de Sardanapale, appelé, selon la coutume des Orientaux, Sardan-Pul, c'est-à-dire, Sardan fils de Phul. On croit aussi que ce Phul, ou Pul, a été le roi de Ninive qui fit pénitence avec tout son peuple, à la prédication de Jonas.
3253 771 Ce prince, attiré par les brouilleries du royaume d'Israël, venoit l'envahir: mais, apaisé par Manahem, il l'affermit dans le trône qu'il venoit d'usurper par violence, et reçut en reconnoissance un tribut de mille talents. Sous son fils Sardanapale, et après Alcmæon, dernier archonte perpétuel des Athéniens, ce peuple, que son humeur conduisoit insensiblement à l'état populaire, diminua le pouvoir de ses magistrats, et réduisit à dix ans l'administration des archontes. Le premier de cette sorte fut Charops. Romulus et Rémus, sortis des anciens rois d'Albe par leur mère Ilia, rétablirent dans le royaume d'Albe leur grand-père Numitor, que son frère Amulius en avoit dépossédé; et incontinent après ils fondèrent Rome, pendant que Joatham régnoit en Judée.

SEPTIÈME ÉPOQUE.

Romulus, ou Rome fondée.

Ans du monde. Ans dev. J.C.

Cette ville, qui devoit être la maîtresse de l'univers, et dans la suite le siége
principal de la religion, fut fondée sur 3250 754
la fin de la troisième année de la sixième Olympiade, 430 ans environ après la prise de Troie, de laquelle les Romains

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

croyoient que leurs ancêtres étoient sor- 1
tis, et 753 ans devant Jésus-Christ. Romulus, nourri durement avec les bergers, et toujours dans les exercices de la guerre, consacra cette ville au Dieu de la guerre, qu'on croyoit son père. Vers
les temps de la naissance de Rome, ar- 6 748
riva, par la mollesse de Sardanapale, la chute du premier empire des Assyriens. Les Mèdes, peuple belliqueux, animés par les discours d'Arbace leur gouverneur, donnèrent à tous les sujets de ce prince efféminé l'exemple de le mépriser. Tout se révolta contre lui, et il périt enfin dans sa ville capitale, où il se vit contraint à se brûler lui-même avec ses femmes, ses eunuques, et ses richesses. Des ruines de cet empire on voit sortir trois grands royaumes. Arbace ou Orbace, que quelques uns appellent Pharnace, affranchit les Mèdes, qui après une assez longue anarchie eurent des rois très puissants. Outre
cela, incontinent après Sardanapale, on 7 747
voit paroître un second royaume des Assyriens, dont Ninive demeura la capitale, et un royaume de Babylone. Ces deux derniers royaumes ne sont pas inconnus aux auteurs profanes, et sont célèbres dans l'histoire sainte. Le second royaume de Ninive est fondé par Thilgath ou Thlegat, fils de Phalasar, appelé pour cette raison Theglathphalasar, à qui on donne aussi le nom de Ninus le jeune. Baladan, que les Grecs nomment Bélésis, établit le royaume de Babylone, où il est connu sous le nom de Nabonassar. De là l'ère de Nabonassar, célèbre chez Ptolomée et les anciens astronomes, qui comptoient leurs années par le règne de ce prince. Il est bon d'avertir ici que ce mot d'ère signifie un dénombrement d'années commencé à un certain point que quel-

Ans de Rome. | Ans dev. J.C.

que grand événement fut remarquer.
Achaz, roi de Juda, impie et méchant,
pressé par Razin, roi de Syrie, et par
14 740 Phacée, fils de Romélias roi d'Israël, au
lieu de recourir à Dieu qui lui suscitoit
ces ennemis pour le punir, appela Theglathphalasar, premier roi d'Assyrie ou
de Ninive, qui réduisit à l'extrémité le
royaume d'Israël, et détruisit tout-à-fait
celui de Syrie : mais en même temps il
ravagea celui de Juda qui avoit imploré
son assistance. Ainsi les rois d'Assyrie
apprirent le chemin de la Terre-Sainte,
et en résolurent la conquête. Ils commen-
33 721 cèrent par le royaume d'Israël, que Salmanasar, fils et successeur de Theglathphalasar, détruisit entièrement. Osée,
roi d'Israël, s'étoit fié au secours de Sabacon, autrement nommé Sua ou Sous,
roi d'Éthiopie, qui avoit envahi l'Égypte.
Mais ce puissant conquérant ne put le tirer des mains de Salmanasar. Les dix
tribus, où le culte de Dieu s'étoit éteint,
furent transportées à Ninive ; et dispersées parmi les Gentils, s'y perdirent tellement, qu'on ne peut plus en découvrir
aucune trace. Il en resta quelques uns,
qui furent mêlés parmi les Juifs, et
39 715 firent une petite partie du royaume de
Juda. En ce temps arriva la mort de
Romulus. Il fut toujours en guerre, et
toujours victorieux ; mais, au milieu
des guerres, il jeta les fondements de
40 714 la religion et des lois. Une longue paix
donna moyen à Numa son successeur
d'achever l'ouvrage. Il forma la religion, et adoucit les mœurs farouches du
peuple romain. De son temps, les colonies venues de Corinthe, et de quelques autres villes de Grèce, fondèrent
Syracuse en Sicile, Crotone, Tarente,
et peut-être quelques autres villes dans
cette partie de l'Italie, à qui de plus
anciennes colonies grecques répandues
dans tout le pays avoient déja donné le
nom de Grande-Grèce. Cependant Ézéchias, le plus pieux et le plus juste de
tous les rois après David, régnoit en
44 710 Judée. Sennachérib, fils et successeur
de Salmanasar, l'assiégea dans Jérusalem avec une armée immense : elle périt
en une nuit par la main d'un ange. Ézéchias, délivré d'une manière si admirable, servit Dieu, avec tout son peuple,
plus fidèlement que jamais. Mais après
la mort de ce prince, et sous son fils
Manassès, le peuple ingrat oublia Dieu, 56 698
et les désordres s'y multiplièrent. L'état
populaire se formoit alors parmi les 67 687
Athéniens, et ils commencèrent à choisir les archontes annuels, dont le premier fut Créon. Pendant que l'impiété
s'augmentoit dans le royaume de Juda,
la puissance des rois d'Assyrie, qui devoient en être les vengeurs, s'accrut
sous Asaraddon fils de Sennachérib. Il
réunit le royaume de Babylone à celui 73 681
de Ninive, et égala dans la grande Asie
la puissance des premiers Assyriens.
Les Mèdes commençoient aussi à se rendre considérables. Déjocès, leur premier
roi, que quelques uns prennent pour
l'Arphaxad nommé dans le livre de Judith, fonda la superbe ville d'Ecbatane,
et jeta les fondements d'un grand empire. Ils l'avoient mis sur le trône pour
couronner ses vertus, et mettre fin aux
désordres que l'anarchie causoit parmi
eux [1]. Conduits par un si grand roi, ils
se soutenoient contre leurs voisins; mais
ils ne s'étendoient pas. Rome s'accrois-
soit, mais foiblement. Sous Tullus Hos- 83 671
tilius son troisième roi, et par le fameux
combat des Horaces et des Curiaces,
Albe fut vaincue et ruinée : ses citoyens,
incorporés à la ville victorieuse, l'agrandirent et la fortifièrent. Romulus avoit
pratiqué le premier ce moyen d'augmenter la ville, où il reçut les Sabins et
les autres peuples vaincus. Ils oublioient
leur défaite, et devenoient des sujets
affectionnés. Rome, en étendant ses conquêtes, régloit sa milice ; et ce fut sous
Tullus Hostilius qu'elle commença à
apprendre cette belle discipline qui la
rendit dans la suite maîtresse de l'uni-
vers. Le royaume d'Égypte, affoibli par 84 670
ses longues divisions, se rétablissoit sous
Psammitique. Ce prince, qui devoit son
salut aux Ioniens et aux Cariens, les
établit dans l'Égypte, fermée jusqu'alors
aux étrangers. A cette occasion, les
Égyptiens entrèrent en commerce avec
les Grecs ; et depuis ce temps aussi
l'histoire d'Égypte, jusque-là mêlée de
fables pompeuses par l'artifice des prê-

[1] *Herod. lib. 1, c. 96.*

Ans de Rome. Ans dev. J.C.
tres, commence, selon Hérodote [1], à
avoir de la certitude. Cependant les rois
d'Assyrie devenoient de plus en plus
redoutables à tout l'Orient. Saosduchin,
97 657 fils d'Asaraddon, qu'on croit être le Na-
98 656 buchodonosor du livre de Judith, défit
en bataille rangée Arphaxad, roi des
Mèdes, quel qu'il soit. Si ce n'est pas
Déjocès lui-même, premier fondateur
d'Ecbatane, ce peut être Phraorte ou
Aphraarte, son fils, qui en éleva les
murailles. Enflé de sa victoire, le su-
perbe roi d'Assyrie entreprit de con-
quérir toute la terre. Dans ce dessein il
passa l'Euphrate, et ravagea tout jus-
qu'en Judée. Les Juifs avoient irrité
Dieu, et s'étoient abandonnés à l'idolâ-
trie à l'exemple de Manassès; mais ils
avoient fait pénitence avec ce prince :
Dieu les prit aussi en sa protection. Les
conquêtes de Nabuchodonosor et d'Ho-
lopherne son général, furent tout-à-coup
arrêtées par la main d'une femme. Dé-
jocès, quoique battu par les Assyriens,
laissa son royaume en état de s'accroître
sous ses successeurs. Pendant que
Phraorte son fils, et Cyaxare fils de
Phraorte subjuguoient la Perse, et pous-
soient leurs conquêtes dans l'Asie-Mi-
neure jusques aux bords de l'Halys, la
Judée vit passer le règne détestable
111 643 d'Amon fils de Manassès; et Josias fils
113 641 d'Amon, sage dès l'enfance, travailloit
à réparer les désordres causés par l'im-
piété des rois ses prédécesseurs. Rome,
qui avoit pour roi Ancus Martius,
domptoit quelques Latins sous sa con-
duite; et continuant à se faire des ci-
toyens de ses ennemis, elle les renfer-
moit dans ses murailles. Ceux de Veies,
déja affoiblis par Romulus, firent de
128 626 nouvelles pertes. Ancus poussa ses con-
quêtes jusqu'à la mer voisine, et bâtit
la ville d'Ostie à l'embouchure du Tibre.
En ce temps, le royaume de Babylone
fut envahi par Nabopolassar. Ce traître,
que Chinaladan, autrement Sarac, avoit
fait général de ses armées contre
Cyaxare roi des Mèdes, se joignit avec
Astyage fils de Cyaxare, prit Chinala-
dan dans Ninive, détruisit cette grande
ville si longtemps maîtresse de l'Orient,
et se mit sur le trône de son maître. Ans dev. J.C. Ans de Rome.
Sous un prince si ambitieux, Babylone
s'enorgueillit. La Judée, dont l'impiété
croissoit sans mesure, avoit tout à
craindre. Le saint roi Josias suspendit 130 624
pour un peu de temps, par son humili-
té profonde, le châtiment que son peu-
ple avoit mérité; mais le mal s'augmen- 144 610
ta sous ses enfants. Nabuchodonosor II, 147 607
plus terrible que son père Nabopolassar,
lui succéda. Ce prince nourri dans l'or-
gueil, et toujours exercé à la guerre, fit
des conquêtes prodigieuses en Orient et
en Occident; et Babylone menaçoit
toute la terre de la mettre en servitude.
Ses menaces eurent bientôt leur effet à
l'égard du peuple de Dieu. Jérusalem
fut abandonnée à ce superbe vainqueur,
qui la prit par trois fois : la première,
au commencement de son règne, et à la
quatrième année du règne de Joakim,
d'où commencent les soixante-dix ans
de la captivité de Babylone, marqués
par le prophète Jérémie [1]; la seconde,
sous Jéchonias, ou Joachin fils de Joa- 155 599
kim; et la dernière, sous Sédécias, où 156 598
la ville fut renversée de fond en comble,
le temple réduit en cendre, et le roi me-
né captif à Babylone, avec Saraia sou-
verain pontife, et la meilleure partie du
peuple. Les plus illustres de ces captifs
furent les prophètes Ézéchiel et Daniel.
On compte aussi parmi eux les trois
jeunes hommes que Nabuchodonosor
ne put forcer à adorer sa statue, ni les
consumer par les flammes. La Grèce
étoit florissante, et ses sept Sages se
rendoient illustres. Quelque temps de-
vant la dernière désolation de Jérusa-
lem, Solon, l'un de ces sept Sages, don- 160 594
noit des lois aux Athéniens, et établis-
soit la liberté sur la justice : les Phocéens 176 578
d'Ionie menoient à Marseille leur pre-
mière colonie. Tarquin l'Ancien, roi de
Rome, après avoir subjugué une partie
de la Toscane, et orné la ville de Rome
par des ouvrages magnifiques, acheva
son règne. De son temps, les Gaulois,
conduits par Bellovèse, occupèrent dans
l'Italie tous les environs du Pô, pen- 188 566
dant que Ségovèse, son frère, mena bien
avant dans la Germanie un autre essaim

[1] *Herod. lib.* II, c. 154.

[1] *Jerem.* XXV. 11, 12. XXIX. 10.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

de la nation. Servius Tullius, successeur de Tarquin, établit le cens, ou le dénombrement des citoyens distribués en certaines classes, par où cette grande ville se trouva réglée comme une famille particulière. Nabuchodonosor embellissoit Babylone, qui s'étoit enrichie des dépouilles de Jérusalem et de l'Orient. Elle n'en jouit pas longtemps. Ce roi, qui l'avoit ornée avec tant de magnificence, vit en mourant la perte prochaine de cette superbe ville [1]. Son fils Evil-
192 562 merodac, que ses débauches rendoient odieux, ne dura guère, et fut tué par
194 560 Nériglissor, son beau-frère, qui usurpa le royaume. Pisistrate usurpa aussi dans Athènes l'autorité souveraine, qu'il sut conserver trente ans durant, parmi beaucoup de vicissitudes, et qu'il laissa même à ses enfants. Nériglissor ne put souffrir la puissance des Mèdes, qui s'agrandissoient en Orient, et leur déclara la guerre. Pendant qu'Astyage, fils de Cyaxare I, se préparoit à la résistance, il mourut, et laissa cette guerre à soutenir à Cyaxare II, son fils, appelé par Daniel, Darius le Mède. Celui-ci nomma pour général de son armée, Cy-
195 559 rus, fils de Mandane sa sœur et de Cambyse, roi de Perse, sujet à l'empire des Mèdes. La réputation de Cyrus, qui s'étoit signalé en diverses guerres sous Astyage son grand-père, réunit la plupart des rois d'Orient sous les étendards de
206 548 Cyaxare. Il prit, dans sa ville capitale,
211 543 Crésus, roi de Lydie, et jouit de ses richesses immenses : il dompta les autres alliés des rois de Babylone, et étendit sa domination non seulement sur la Syrie, mais encore bien avant dans l'Asie-
216 538 Mineure. Enfin il marcha contre Babylone : il la prit, et la soumit à Cyaxare son oncle, qui, n'étant pas moins touché de sa fidélité que de ses exploits, lui donna sa fille unique et son héritière en mariage. Dans le règne de Cyaxare,
217 537 Daniel, déjà honoré, sous les règnes précédents, de plusieurs célestes visions où il vit passer devant lui en figures si manifestes tant de rois et tant d'empires, apprit, par une nouvelle révélation, ces septante fameuses semaines

[1] *Abyd. apud Euseb.* Præp. Ev. *lib.* IX, *cap.* 41.

où les temps du Christ et la destinée du peuple juif sont expliqués. C'étoit des semaines d'années, si bien qu'elles contenoient quatre cent quatre-vingt-dix ans; et cette manière de compter étoit ordinaire aux Juifs, qui observoient la septième année aussi bien que le septième jour avec un repos religieux.
Quelque temps après cette vision, Cya- 218 536
xare mourut, aussi bien que Cambyse père de Cyrus; et ce grand homme, qui leur succéda, joignit le royaume de Perse, obscur jusqu'alors, au royaume des Mèdes si fort augmenté par ses conquêtes. Ainsi il fut maître paisible de tout l'Orient, et fonda le plus grand empire qui eût été dans le monde. Mais ce qu'il faut le plus remarquer, pour la suite de nos époques, c'est que ce grand conquérant, dès la première année de son règne, donna son décret pour rétablir le temple de Dieu en Jérusalem, et les Juifs dans la Judée.

Il faut un peu s'arrêter en cet endroit, qui est le plus embrouillé de toute la chronologie ancienne, par la difficulté de concilier l'histoire profane avec l'histoire sainte. Vous aurez sans doute, Monseigneur, déjà remarqué, que ce que je raconte de Cyrus est fort différent de ce que vous en avez lu dans Justin; qu'il ne parle point du second royaume des Assyriens, ni de ces fameux rois d'Assyrie et de Babylone, si célèbres dans l'histoire sainte; et qu'enfin mon récit ne s'accorde guère avec ce que nous raconte cet auteur des trois premières monarchies, de celle des Assyriens finie en la personne de Sardanapale; de celle des Mèdes finie en la personne d'Astyage, grand-père de Cyrus, et de celle des Perses commencée par Cyrus et détruite par Alexandre.

Vous pouvez joindre à Justin, Diodore avec la plupart des auteurs grecs et latins, dont les écrits nous sont restés, qui racontent ces histoires d'une autre manière que celle que j'ai suivie comme plus conforme à l'Écriture.

Mais ceux qui s'étonnent de trouver l'histoire profane en quelques endroits peu conforme à l'histoire sainte, devoient remarquer en même temps, qu'elle s'accorde encore moins avec

elle-même. Les Grecs nous ont raconté les actions de Cyrus en plusieurs manières différentes. Hérodote en remarque trois, outre celle qu'il a suivie [1], et il ne dit pas qu'elle soit écrite par des auteurs plus anciens ni plus recevables que les autres. Il remarque encore lui-même [2] que la mort de Cyrus est racontée diversement, et qu'il a choisi la manière qui lui a paru la plus vraisemblable, sans l'autoriser davantage. Xénophon, qui a été en Perse au service du jeune Cyrus, frère d'Artaxerxès, nommé Mnémon, a pu s'instruire de plus près de la vie et de la mort de l'ancien Cyrus, dans les annales des Perses et dans la tradition de ce pays; et pour peu qu'on soit instruit de l'antiquité, on n'hésitera pas à préférer, avec saint Jérôme [3], Xénophon, un si sage philosophe, aussi bien qu'un si habile capitaine, à Ctésias auteur fabuleux, que la plupart des Grecs ont copié, comme Justin et les Latins ont fait les Grecs; et plutôt même qu'Hérodote, quoiqu'il soit très judicieux. Ce qui me détermine à ce choix, c'est que l'histoire de Xénophon, plus suivie et plus vraisemblable en elle-même, a encore cet avantage qu'elle est plus conforme à l'Écriture, qui par son antiquité, et par le rapport des affaires du peuple juif avec celles de l'Orient, mériteroit d'être préférée à toutes les histoires grecques, quand d'ailleurs on ne sauroit pas qu'elle a été dictée par le Saint-Esprit.

Quant aux trois premières monarchies, ce qu'en ont écrit la plupart des Grecs a paru douteux aux plus sages de la Grèce. Platon fait voir en général, sous le nom des prêtres d'Égypte, que les Grecs ignoroient profondément les antiquités [4]; et Aristote a rangé parmi les conteurs de fables [5], ceux qui ont écrit les Assyriaques.

C'est que les Grecs ont écrit tard; et que voulant divertir par les histoires anciennes la Grèce toujours curieuse, ils les ont composées sur des mémoires confus, qu'ils se sont contentés de mettre dans un ordre agréable, sans se trop soucier de la vérité.

Et certainement la manière dont on arrange ordinairement les trois premières monarchies est visiblement fabuleuse. Car après qu'on a fait périr sous Sardanapale l'empire des Assyriens, on fait paroître sur le théâtre les Mèdes, et puis les Perses; comme si les Mèdes avoient succédé à toute la puissance des Assyriens, et que les Perses se fussent établis en ruinant les Mèdes.

Mais, au contraire, il paroît certain que lorsqu'Arbace révolta les Mèdes contre Sardanapale, il ne fit que les affranchir, sans leur soumettre l'empire d'Assyrie. Hérodote distingue le temps de leur affranchissement d'avec celui de leur premier roi Déjocès [1]; et selon la supputation des plus habiles chronologistes, l'intervalle entre ces deux temps doit avoir été environ de quarante ans. Il est d'ailleurs constant, par le témoignage uniforme de ce grand historien et de Xénophon [2], pour ne point ici parler des autres, que durant les temps qu'on attribue à l'empire des Mèdes, il y avoit en Assyrie des rois très puissants que tout l'Orient redoutoit, et dont Cyrus abattit l'empire par la prise de Babylone.

Si donc la plupart des Grecs, et les Latins qui les ont suivis, ne parlent point de ces rois babyloniens; s'ils ne donnent aucun rang à ce grand royaume parmi les premières monarchies dont ils racontent la suite; enfin si nous ne voyons presque rien, dans leurs ouvrages, de ces fameux rois Teglathphalasar, Salmanasar, Sennachérib, Nabuchodonosor, et de tant d'autres si renommés dans l'Écriture et dans les histoires orientales; il le faut attribuer, ou à l'ignorance des Grecs plus éloquents dans leurs narrations que curieux dans leurs recherches, ou à la perte que nous avons faite de ce qu'il y avoit de plus recherché et de plus exact dans leurs histoires.

En effet, Hérodote avoit promis une histoire particulière des Assyriens [3],

[1] *Herod. lib.* I, *c.* 95. — [2] *Ibid. c.* 214. — [3] *Hier.* in Dan. *cap.* v; *tom.* III, *col.* 1091. — [4] *Plat.* in Tim. — [5] *Aristot.* Polit. *lib.* v, *cap.* 10.

[1] *Herod, lib.* I, *c.* 96. — [2] *Herod. lib.* I. *Xenoph.* Cyrop. *lib.* v, vi. *etc.* — [3] *Herod. lib.* I, *c.* 106, 184.

que nous n'avons pas, soit qu'elle ait été perdue, ou qu'il n'ait pas eu le temps de la faire; et on peut croire d'un historien si judicieux, qu'il n'y auroit pas oublié les rois du second empire des Assyriens, puisque même Sennachérib, qui en étoit l'un, se trouve encore nommé dans les livres que nous avons de ce grand auteur [1], comme roi des Assyriens et des Arabes.

Strabon, qui vivoit du temps d'Auguste, rapporte [2] ce que Mégasthène, auteur ancien et voisin des temps d'Alexandre, avoit laissé par écrit sur les fameuses conquêtes de Nabuchodonosor, roi des Chaldéens, à qui il fait traverser l'Europe, pénétrer l'Espagne, et porter ses armes jusqu'aux Colonnes d'Hercule. Élien nomme Tilgamus roi d'Assyrie [3], c'est-à-dire sans difficulté le Tiigath ou le Teglath de l'histoire sainte; et nous avons dans Ptolomée un dénombrement des princes qui ont tenu les grands empires, parmi lesquels se voit une longue suite de rois d'Assyrie inconnus aux Grecs, et qu'il est aisé d'accorder avec l'histoire sacrée.

Si je voulois rapporter ce que nous racontent les annales des Syriens, un Bérose, un Abydénus, un Nicolas de Damas, je ferois un trop long discours. Josèphe et Eusèbe de Césarée nous ont conservé les précieux fragments de tous ces auteurs [4], et d'une infinité d'autres qu'on avoit entiers de leur temps, dont le témoignage confirme ce que nous dit l'Écriture sainte touchant les antiquités orientales, et en particulier touchant les histoires assyriennes.

Pour ce qui est de la monarchie des Mèdes, que la plupart des historiens profanes mettent la seconde dans le dénombrement des grands empires, comme séparée de celle des Perses, il est certain que l'Écriture les unit toujours ensemble; et vous voyez, Monseigneur, qu'outre l'autorité des livres saints, le seul ordre des faits montre que c'est à cela qu'il s'en faut tenir.

Les Mèdes avant Cyrus, quoique puissants et considérables, étoient effacés par la grandeur des rois de Babylone. Mais Cyrus ayant conquis leur royaume par les forces réunies des Mèdes et des Perses, dont il est ensuite devenu le maître par une succession légitime, comme nous l'avons remarqué après Xénophon, il paroît que le grand empire dont il a été le fondateur a dû prendre son nom des deux nations : de sorte que celui des Mèdes et celui des Perses ne sont que la même chose, quoique la gloire de Cyrus y ait fait prévaloir le nom des Perses.

On peut encore penser qu'avant la guerre de Babylone, les rois des Mèdes ayant étendu leurs conquêtes du côté des colonies grecques de l'Asie-Mineure, ont été par ce moyen célèbres parmi les Grecs, qui leur ont attribué l'empire de la grande Asie, parcequ'ils ne connoissoient qu'eux de tous les rois d'Orient. Cependant les rois de Ninive et de Babylone, plus puissants, mais plus inconnus à la Grèce, ont été presque oubliés dans ce qui nous reste d'histoires grecques; et tout le temps qui s'est écoulé depuis Sardanapale jusqu'à Cyrus, a été donné aux Mèdes seuls.

Ainsi, il ne faut plus tant se donner de peine à concilier en ce point l'histoire profane avec l'histoire sacrée. Car quant à ce qui regarde le premier royaume des Assyriens, l'Écriture n'en dit qu'un mot en passant, et ne nomme ni Ninus fondateur de cet empire, ni, à la réserve de Phul, aucun de ses successeurs, parceque leur histoire n'a rien de commun avec celle du peuple de Dieu. Pour les seconds Assyriens, la plupart des Grecs ou les ont entièrement ignorés, ou, pour ne les avoir pas assez connus, ils les ont confondus avec les premiers.

Quand donc on objectera ceux des auteurs grecs qui arrangent à leur fantaisie les trois premières monarchies, et qui font succéder les Mèdes à l'ancien empire d'Assyrie, sans parler du nouveau, que l'Écriture fait voir si puissant, il n'y a qu'à répondre qu'ils n'ont point connu cette partie de l'histoire, et qu'ils ne sont pas moins contraires aux plus

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 141. — [2] *Strab. lib.* XV, *init.* — [3] *Ælian.* Hist. Anim. *lib.* XII, *c.* 21. — [4] *Joseph.* Ant. *lib.* IX, *c. ult. et lib.* X, *c.* 11 : *lib.* I cont. Apion. *Euseb.* Præp. Evang. *lib.* IX.

curieux et aux mieux instruits des auteurs de leur nation, qu'à l'Écriture.

Et, ce qui tranche en un mot toute la difficulté, les auteurs sacrés, plus voisins par les temps et par les lieux, des royaumes d'Orient, écrivant d'ailleurs l'histoire d'un peuple dont les affaires sont si mêlées avec celles de ces grands empires, quand ils n'auroient que cet avantage, pourroient faire taire les Grecs, et les Latins qui les ont suivis.

Si toutefois on s'obstine à soutenir cet ordre célèbre des trois premières monarchies, et que pour garder aux Mèdes seuls le second rang qui leur est donné, on veuille leur assujettir les rois de Babylone, en avouant toutefois qu'après environ cent ans de sujétion, ceux-ci se sont affranchis par une révolte; on sauve en quelque façon la suite de l'histoire sainte, mais on ne s'accorde guère avec les meilleurs historiens profanes, auxquels l'histoire sainte est plus favorable, en ce qu'elle unit toujours l'empire des Mèdes à celui des Perses.

Il reste encore à vous découvrir une des causes de l'obscurité de ces anciennes histoires. C'est que, comme les rois d'Orient prenoient plusieurs noms, ou, si vous voulez, plusieurs titres, qui ensuite leur tenoient lieu de nom propre, et que les peuples les traduisoient ou les prononçoient différemment, selon les divers idiomes de chaque langue; des histoires si anciennes, dont il reste si peu de bons mémoires, ont dû être par-là fort obscurcies. La confusion des noms en aura sans doute beaucoup mis dans les choses mêmes, et dans les personnes; et de là vient la peine qu'on a de situer dans l'histoire grecque, les rois qui ont eu le nom d'Assuérus, autant inconnu aux Grecs que connu aux Orientaux.

Qui croiroit en effet que Cyaxare fût le même nom qu'Assuérus, composé du mot *Ay*, c'est-à-dire, seigneur, et du mot *Axare*, qui revient manifestement à Axuérus, ou Assuérus? Trois ou quatre princes ont porté ce nom, quoiqu'ils en eussent encore d'autres. Ainsi il n'y a nul doute que Darius le Mède ne puisse avoir été un Assuérus ou Cyaxare: et tout cadre à lui donner un de ces deux noms. Si on n'étoit averti que Nabuchodonosor, Nabucodrosor, et Nabocolassar, ne sont que le même nom, ou que le nom du même homme, on auroit peine à le croire; et cependant la chose est certaine. C'est un nom tiré de Nabo, un des dieux que Babylone adoroit, et qu'on inséroit dans les noms des rois en différentes manières. Sargon est Sennachérib; Ozias est Azarias; Sédécias est Mathanias; Joachas s'appeloit aussi Sellum: on croit que Soüs ou Sua est le même que Sabacon roi d'Éthiopie: Asaraddon qu'on prononce indifféremment Ésar-Haddon ou Asorhaddan, est nommé Asénaphar par les Cuthéens [1]: on croit que Sardanapale est le même que quelques historiens ont nommé Sarac: et par une bizarrerie dont on ne sait point l'origine, ce même roi se trouve nommé par les Grecs Tonos-Concoléros. Nous avons déja remarqué, que Sardanapale étoit vraisemblablement Sardan-fils de Phul ou Pul. Mais qui sait si ce Pul ou Phul, dont il est parlé dans l'histoire sainte [2], n'est pas le même que Phalasar? Car une des manières de varier ces noms étoit de les abréger, de les alonger, de les terminer en diverses inflexions, selon le génie des langues. Ainsi Teglath-Phalasar, c'est-à-dire Teglath fils de Phalasar, pourroit être un des fils de Phul, qui, plus vigoureux que son frère Sardanapale, auroit conservé une partie de l'empire qu'on auroit ôté à sa maison. On pourroit faire une longue liste des Orientaux, dont chacun a eu, dans les histoires, plusieurs noms différents: mais il suffit d'être instruit en général de cette coutume. Elle n'est pas inconnue aux Latins, parmi lesquels les titres et les adoptions ont multiplié les noms en tant de sortes. Ainsi le titre d'Auguste et celui d'Africain sont devenus les noms propres de César Octavien et des Scipions; ainsi les Nérons ont été Césars. La chose n'est pas douteuse, et une plus longue discussion d'un fait si constant est inutile.

[1] *I. Esdr.* IV, 2, 10. — [2] *IV. Reg.* XV. 19. *I. Paralip.* V. 26.

Pour ceux qui s'étonneront de ce nombre infini d'années que les Égyptiens se donnent eux-mêmes, je les renvoie à Hérodote, qui nous assure précisément, comme on vient de voir, que leur histoire n'a de certitude que depuis le temps de Psammitique [1]; c'est-à-dire six à sept cents ans avant Jésus-Christ. Que si l'on se trouve embarrassé de la durée que le commun donne au premier empire des Assyriens, il n'y a qu'à se souvenir qu'Hérodote l'a réduite à cinq cent vingt ans [2], et qu'il est suivi par Denys d'Halicarnasse, le plus docte des historiens, et par Appien. Et ceux qui après tout cela se trouvent trop resserrés dans la supputation ordinaire des années, pour y ranger à leur gré tous les événements et toutes les dates qu'ils croiront certaines, peuvent se mettre au large tant qu'il leur plaira dans la supputation des Septante, que l'Église leur laisse libre; pour y placer à leur aise tous les rois qu'on veut donner à Ninive, avec toutes les années qu'on attribue à leur règne; toutes les dynasties des Égyptiens, en quelque sorte qu'ils les veuillent arranger; et encore toute l'histoire de la Chine, sans même attendre, s'ils veulent, qu'elle soit plus éclaircie.

Je ne prétends plus, Monseigneur, vous embarrasser, dans la suite, des difficultés de chronologie, qui vous sont très peu nécessaires. Celle-ci étoit trop importante pour ne la pas éclaircir en cet endroit; et après vous en avoir dit ce qui suffit à notre dessein, je reprends la suite de nos époques.

HUITIÈME ÉPOQUE.

Cyrus, ou les Juifs rétablis.

Sixième âge du monde.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

Ce fut donc 218 ans après la fondation de Rome, 536 ans avant Jésus-Christ, après les soixante-dix ans de la captivité de Babylone, et la même
218 536 année que Cyrus fonda l'empire des Perses, que ce prince, choisi de Dieu pour être le libérateur de son peuple, et le restaurateur de son temple, mit la main à ce grand ouvrage. Incontinent après la publication de son ordonnance, Zorobabel, accompagné de Jésus fils de Josédec, souverain pontife, ramena les captifs, qui rebâtirent l'autel, et posèrent les fondements du second temple. 219 535
Les Samaritains, jaloux de leur gloire, voulurent prendre part à ce grand ouvrage; et sous prétexte qu'ils adoroient le Dieu d'Israël, quoiqu'ils en joignissent le culte à celui de leurs faux dieux, ils prièrent Zorobabel de leur permettre de rebâtir avec lui le temple de Dieu [1]. Mais les enfants de Juda, qui détestoient leur culte mêlé, rejetèrent leur proposition. Les Samaritains irrités traversèrent leur dessein par toutes sortes d'artifices et de violences. Environ ce temps, Servius Tullius, après avoir agrandi la ville de Rome, conçut le dessein de la mettre en république.
Il périt au milieu de ces pensées, par 221 533
les conseils de sa fille, et par le commandement de Tarquin-le-Superbe, son gendre. Ce tyran envahit le royaume, où il exerça durant un long temps toute sorte de violences. Cependant l'empire des Perses alloit croissant: outre ces provinces immenses de la grande Asie, tout ce vaste continent de l'Asie inférieure leur obéit; les Syriens et les Arabes furent assujettis;
l'Égypte, si jalouse de ses lois, reçut 229 525
les leurs. La conquête s'en fit par Cambyse fils de Cyrus. Ce brutal ne survécut guère à Smerdis son frère, qu'on 232 522
songe ambigu lui fit tuer en secret. Le mage Smerdis régna quelque temps sous le nom de Smerdis frère de Cambyse: mais sa fourbe fut bientôt découverte. Les sept principaux seigneurs conjurèrent contre lui, et l'un d'eux fut
mis sur le trône. Ce fut Darius, fils 233 521
d'Hystaspe, qui s'appeloit dans ses inscriptions, le meilleur et le mieux fait de tous les hommes [2]. Plusieurs marques le font reconnoître pour l'Assuérus du livre d'Esther, quoiqu'on n'en convienne pas. Au commencement de son règne, le temple fut achevé, après diverses interruptions causées par les

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 154. — [2] *Lib.* I, *c.* 95.

[1] *I. Esd.* IV. 2, 3. — [2] *Herod. lib.* IV, *c.* 91.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

Samaritains [1]. Une haine irréconciliable se mit entre les deux peuples, et il n'y eut rien de plus opposé que Jérusalem et Samarie. C'est du temps de Darius que commence la liberté de Rome et d'Athènes, et la grande gloire de la
241 513 Grèce. Harmodius et Aristogiton, Athéniens, délivrent leur pays d'Hipparque fils de Pisistrate, et sont tués par ses gardes. Hippias, frère d'Hipparque, tâ-
244 510 che en vain de se soutenir. Il est chassé: la tyrannie des Pisistratides est entièrement éteinte. Les Athéniens affranchis dressent des statues à leurs libérateurs, et rétablissent l'état populaire. Hippias se jette entre les bras de Darius, qu'il trouva déja disposé à entreprendre la conquête de la Grèce, et n'a plus d'espérance qu'en sa protection. Dans le temps qu'il fut chassé, Rome se défit aussi de ses tyrans. Tarquin-le-Superbe avoit rendu par ses violences
245 509 la royauté odieuse: l'impudicité de Sexte son fils acheva de la détruire. Lucrèce déshonorée se tua elle-même: son sang et les harangues de Brutus animèrent les Romains. Les rois furent bannis, et l'empire consulaire fut établi suivant les projets de Servius Tullius: mais il fut bientôt affoibli par la jalousie du peuple. Dès le premier consulat, P. Valérius consul, célèbre par ses victoires, devint suspect à ses citoyens; et il fallut, pour les contenter, établir la loi qui permit d'appeler au peuple, du sénat et des consuls, dans toutes les causes où il s'agissoit de châtier un citoyen. Les Tarquins chassés trouvèrent des défenseurs: les rois voisins regardèrent leur bannissement comme une injure faite à tous les rois; et Porsena,
247 507 roi des Clusiens, peuples d'Étrurie, prit les armes contre Rome. Réduite à l'extrémité, et presque prise, elle fut sauvée par la valeur d'Horatius Coclès. Les Romains firent des prodiges pour leur liberté: Scévola, jeune citoyen, se brûla la main qui avoit manqué Porsena; Clélie, une jeune fille, étonna ce prince par sa hardiesse: Porsena laissa Rome en paix, et les Tarquins demeurèrent sans ressource. Hippias, pour
qui Darius se déclara, avoit de meil-
leures espérances. Toute la Perse se re- 254 500
muoit en sa faveur, et Athènes étoit menacée d'une grande guerre. Durant que Darius en faisoit les préparatifs,
Rome, qui s'étoit si bien défendue con- 261 495
tre les étrangers, pensa périr par elle-même: la jalousie s'étoit réveillée entre les patriciens et le peuple; la puissance consulaire, quoique déja modérée par la loi de P. Valérius, parut encore excessive à ce peuple trop jaloux de sa liberté. Il se retira au mont Aventin: les conseils violents furent inutiles, le peuple ne put être ramené que par les paisibles remontrances de Ménénius Agrippa; mais il fallut trouver des tempéraments, et donner au peuple des tribuns pour le défendre contre les consuls. La loi qui établit cette nouvelle magistrature, fut appelée la loi sacrée; et ce fut là que commencèrent les tribuns du peuple. Darius avoit enfin éclaté contre la Grèce. Son gendre Mardonius, après avoir traversé l'Asie, croyoit accabler les Grecs par le nom-
bre de ses soldats: mais Miltiade défit 264 490
cette armée immense, dans la plaine de Marathon, avec dix mille Athéniens. Rome battoit tous ses ennemis aux environs, et sembloit n'avoir à craindre que d'elle-même. Coriolan, zélé patricien, et le plus grand de ses capitaines, chassé, malgré ses services, par la faction populaire, médita la
ruine de sa patrie, mena les Volsques 263 489
contre elle, la réduisit à l'extrémité, 266 488
et ne put être apaisé que par sa mère. La Grèce ne jouit pas long-temps du repos que la bataille de Marathon lui avoit donné. Pour venger l'affront de la Perse et de Darius, Xerxès son fils et
son successeur, et petit-fils de Cyrus 274 480
par sa mère Atosse, attaqua les Grecs avec onze cent mille combattants (d'autres disent dix-sept cent mille), sans compter son armée navale de douze cents vaisseaux. Léonidas, roi de Sparte, qui n'avoit que trois cents hommes, lui en tua vingt mille au passage des Thermopyles, et périt avec les siens. Par les conseils de Thémistocle, Athénien, l'armée navale de Xerxès est défaite la même année, près de

[1] *I. Esdr.* v, vi.

Ans de Rome. Ans av. J.C.

Salamine. Ce prince repasse l'Hellespont avec frayeur; et un an après, son armée de terre, que Mardonius com-
275 479 mandoit, est taillée en pièces auprès de Platée, par Pausanias roi de Lacédémone, et par Aristide, Athénien, appelé le Juste. La bataille se donna le matin; et le soir de cette fameuse journée, les Grecs-Ioniens, qui avoient secoué le joug des Perses, leur tuèrent trente mille hommes dans la bataille de Mycale, sous la conduite de Léotychides. Ce général, pour encourager ses soldats, leur dit que Mardonius venoit d'être défait dans la Grèce. La nouvelle se trouva véritable, ou par un effet prodigieux de la renommée, ou plutôt par une heureuse rencontre; et tous les Grecs de l'Asie Mineure se mirent en liberté. Cette nation remportoit partout de grands avantages; et un peu auparavant les Carthaginois, puissants alors, furent battus dans la Sicile, où ils vouloient étendre leur domination, à la sollicitation des Perses. Malgré ce mauvais succès, ils ne cessèrent depuis de faire de nouveaux desseins sur une île si commode à leur assurer l'empire de la mer, que leur république affectoit. La Grèce le tenoit alors: mais elle ne regardoit que l'Orient et
277 477 les Perses. Pausanias venoit d'affranchir l'île de Chypre de leur joug, quand
278 476 il conçut le dessein d'asservir son pays. Tous ses projets furent vains, quoique Xerxès lui promît tout: le traître fut trahi par celui qu'il aimoit le plus, et son infâme amour lui coûta la vie. La
280 474 même année Xerxès fut tué par Artaban, son capitaine des gardes [1], soit que ce perfide voulût occuper le trône de son maître, ou qu'il craignît les rigueurs d'un prince dont il n'avoit pas exécuté assez promptement les ordres cruels. Artaxerxe à la Longue-Main, son fils, commença son règne, et reçut peu de temps après une lettre de Thémistocle, qui, proscrit par ses citoyens,
281 473 lui offroit ses services contre les Grecs. Il sut estimer, autant qu'il devoit, un capitaine si renommé, et lui fit un
287 467 grand établissement, malgré la jalousie

[1] *Arist. Polit. lib.* v, *cap.* 10.

des satrapes. Ce roi magnanime protégea le peuple juif [1]; et dans sa vingtième année, que ses suites rendent
mémorable, il permit à Néhémias de 300 454
rétablir Jérusalem avec ses murailles [2]. Ce décret d'Artaxerxe diffère de celui de Cyrus, en ce que celui de Cyrus regardoit le temple, et celui-ci est fait pour la ville. A ce décret prévu par Daniel, et marqué dans sa prophétie [3], les quatre cent quatre-vingt-dix ans de ses semaines commencent. Cette importante date a de solides fondements. Le bannissement de Thémistocle est placé, dans la Chronique d'Eusèbe, à la dernière année de la 76e Olympiade, qui revient à l'an 280 de Rome. Les autres chronologistes le mettent un peu au-dessous: la différence est petite, et les circonstances du temps assurent la date d'Eusèbe. Elles se tirent de Thucydide, historien très exact; et ce grave auteur, contemporain presque, aussi bien que concitoyen de Thémistocle, lui fait écrire sa lettre au commencement du règne d'Artaxerxe [4]. Cornélius Nepos, auteur ancien et judicieux autant qu'élégant, ne veut pas qu'on doute de cette date après l'autorité de Thucydide: raisonnement d'autant plus solide, qu'un autre auteur plus ancien encore que Thucydide s'accorde avec lui. C'est Charon de Lampsaque cité par Plutarque [5]; et Plutarque ajoute lui-même, que les Annales, c'est-à-dire celles de Perse, sont conformes à ces deux auteurs. Il ne les suit pourtant pas, mais il n'en dit aucune raison; et les historiens qui commencent huit ou neuf ans plus tard le règne d'Artaxerxe, ne sont ni du temps, ni d'une si grande autorité. Il paroît donc indubitable qu'il en faut placer le commencement vers la fin de la 76e Olympiade, et approchant de l'année 280 de Rome, par où la vingtième année de ce prince doit arriver vers la fin de la 81e Olympiade, et environ l'an 300 de Rome. Au reste, ceux qui rejettent plus bas le commencement d'Ar-

[1] *I. Esd.* VII, VIII. — [2] *I. Esd.* I. 4. VI. 3. *II. Esd.* II. 1, 2. — [3] *Dan.* IX. 25. — [4] *Thucyd. lib.* I. — [5] *Corn. Nep.* in *Themist. c.* 8. — [6] *Plutarq.* in *Themist.*

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

taxerxe, pour concilier les auteurs, sont réduits à conjecturer que son père l'avoit du moins associé au royaume quand Thémistocle écrivit sa lettre; et en quelque façon que ce soit, notre date est assurée. Ce fondement étant posé, le reste du compte est aisé à faire, et la suite le rendra sensible. Après le décret d'Artaxerxe, les Juifs travaillèrent à rétablir leur ville et ses murailles, comme Daniel l'avoit prédit [1]. Néhémias conduisit l'ouvrage avec beaucoup de prudence et de fermeté, au milieu de la résistance des Samaritains, des Arabes, et des Ammonites. Le peuple fit un effort, et Éliasib souverain pontife l'anima par son exemple. Cependant les nouveaux magistrats qu'on avoit donnés au peuple romain augmentoient les divisions de la ville; et Rome, formée sous des rois, manquoit des lois nécessaires à la bonne constitution d'une république. La réputation de la Grèce, plus célèbre encore par son gouvernement que par ses victoires, excita les Romains à
302 452 se régler sur son exemple. Ainsi ils envoyèrent des députés pour rechercher les lois des villes de Grèce et surtout celles d'Athènes, plus conformes à
303 451 l'état de leur république. Sur ce modèle, dix magistrats absolus, qu'on créa l'année d'après, sous le nom de décemvirs, rédigèrent les lois des Douze Tables, qui sont le fondement
304 450 du Droit romain. Le peuple, ravi de l'équité avec laquelle ils les composèrent, leur laissa empiéter le pouvoir suprême, dont ils usèrent tyranniquement. Il se fit alors de grands mouve-
305 449 ments par l'intempérance d'Appius Clodius, un des décemvirs, et par le meurtre de Virginie, que son père aima mieux tuer de sa propre main que de la laisser abandonnée à la passion d'Appius. Le sang de cette seconde Lucrèce réveilla le peuple romain, et les décemvirs furent chassés. Pendant que les lois romaines se formoient sous les décemvirs, Esdras, docteur de la loi, et Néhémias, gouverneur du peuple de Dieu nouvellement rétabli dans la Judée, réformoient les abus, et faisoient observer la loi de Moïse qu'ils observoient les premiers [2]. Un des principaux articles de leur réformation fut d'obliger tout le peuple, et principalement les prêtres, à quitter les femmes étrangères qu'ils avoient épousées contre la défense de la loi. Esdras mit en ordre les livres saints, dont il fit une exacte révision, et ramassa les anciens mémoires du peuple de Dieu pour en composer les deux livres des Paralipomènes ou Chroniques, auxquelles il ajouta l'histoire de son temps, qui fut achevée par Néhémias. C'est par leurs livres que se termine cette longue histoire que Moïse avoit commencée, et que les auteurs suivants continuèrent sans interruption jusqu'au rétablissement de Jérusalem. Le reste de l'histoire sainte n'est pas écrit dans la même suite. Pendant qu'Esdras et Néhémias faisoient la dernière partie de ce grand ouvrage, Hérodote, que les auteurs profanes appellent le père de l'histoire, commençoit à écrire. Ainsi les derniers auteurs de l'histoire sainte se rencontrent avec le premier auteur de l'histoire grecque; et quand elle commence, celle du peuple de Dieu, à la prendre seulement depuis Abraham, enfermoit déjà quinze siècles. Hérodote n'avoit garde de parler des Juifs dans l'histoire qu'il nous a laissée; et les Grecs n'avoient besoin d'être informés que des peuples que la guerre, le commerce, ou un grand éclat leur faisoit connoître. La Judée, qui commençoit à peine à se relever de sa ruine, n'attiroit pas les regards. Ce fut dans des temps si malheureux que la langue hébraïque commença à se mêler de langage chaldaïque, qui étoit celui de Babylone durant le temps que le peuple y fut captif; mais elle étoit encore entendue, du temps d'Esdras, de la plus grande partie du peuple, comme il paroît par la lecture qu'il fit faire des livres de la loi « hautement et intelligiblement en présence de tout le peuple, hommes et femmes en grand » nombre, et de tous ceux qui pou-

[1] *Dan.* IX. 25.

[2] *I. Esdr.* IX, X. *II. Esdr.* XIII. *Deut.* XXIII. 3.

» vpient entendre, et tout le monde » entendoit pendant la lecture [1]. » Depuis ce temps peu à peu elle cessa d'être vulgaire. Durant la captivité, et ensuite par le commerce qu'il fallut avoir avec les Chaldéens, les Juifs apprirent la langue chaldaïque, assez approchante de la leur, et qui avoit presque le même génie. Cette raison leur fit changer l'ancienne figure des lettres hébraïques, et ils écrivirent l'hébreu avec les lettres des Chaldéens, plus usitées parmi eux, et plus aisées à former. Ce changement fut aisé entre deux langues voisines dont les lettres étoient de même valeur, et ne différoient que dans la figure. Depuis ce temps on ne trouve l'Écriture sainte parmi les Juifs qu'en caractères chaldaïques.

J'ai dit que l'Écriture ne se trouve parmi les Juifs qu'en ces caractères. Mais on a trouvé de nos jours, entre les mains des Samaritains, un Pentateuque en anciens caractères hébraïques tels qu'on les voit dans les médailles et dans tous les monuments des siecles passés. Ce Pentateuque ne diffère en rien de celui des Juifs, si ce n'est qu'il y a un endroit falsifié en faveur du culte public, que les Samaritains soutenoient que Dieu avoit établi sur la montagne de Garizim près de Samarie, comme les Juifs soutenoient que c'étoit dans Jérusalem. Il y a encore quelques différences, mais légères. Il est constant que les anciens Pères, et entre autres Eusèbe et saint Jérôme, ont vu cet ancien Pentateuque samaritain; et qu'on trouve, dans celui que nous avons, tous les caractères de celui dont ils ont parlé.

Pour entendre parfaitement les antiquités du peuple de Dieu, il faut ici en peu de mots faire l'histoire des Samari-
3029 975 tains et de leur Pentateuque. Il faut pour cela se souvenir qu'après Salomon, et en punition de ses excès, sous Roboam son fils, Jéroboam sépara dix tribus du royaume de Juda, et forma le
3080 924 royaume d'Israël, dont la capitale fut Samarie.

Ce royaume, ainsi séparé, ne sacrifia plus dans le temple de Jérusalem, et rejeta toutes les Écritures faites depuis David et Salomon, sans se soucier non plus des ordonnances de ces deux rois, dont l'un avoit préparé le temple, et l'autre l'avoit construit et dédié.

Rome fut fondée l'an du monde 3250; et trente-trois ans après, c'est-à-dire l'an du monde 3283, les dix tribus schismatiques furent transportées à Ninive, et dispersées parmi les Gentils.

Sous Asaraddon, roi d'Assyrie, les
Cuthéens furent envoyés pour habiter 77 677
Samarie [1]. C'étoient des peuples d'Assyrie, qui furent depuis appelés Samaritains. Ceux-ci joignirent le culte de Dieu avec celui des idoles, et obtinrent d'Asaraddon un prêtre israélite qui leur apprit le service du dieu du pays, c'est-à-dire les observances de la loi de Moïse. Mais leur prêtre ne leur donna que les livres de Moïse dont les dix tribus révoltées avoient conservé la vénération, sans y joindre d'autres livres saints, pour les raisons que l'on vient de voir.

Ces peuples ainsi instruits ont toujours persisté dans la haine que les dix tribus avoient contre les Juifs; et lorsque Cy-
rus permit aux Juifs de rétablir le tem- 219 535
ple de Jérusalem, les Samaritains traversèrent autant qu'ils purent leur dessein [2], en faisant semblant néanmoins d'y vouloir prendre part, sous prétexte qu'ils adoroient le Dieu d'Israël, quoiqu'ils en joignissent le culte avec celui de leurs fausses divinités.

Ils persistèrent toujours à traverser les desseins des Juifs, lorsqu'ils rebâtissoient leur ville sous la conduite de Néhémias; et les deux nations furent toujours ennemies.

On voit ici la raison pourquoi ils ne changèrent pas avec les Juifs les caractères hébreux en caractères chaldaïques. Ils n'avoient garde d'imiter les Juifs, non plus qu'Esdras leur grand docteur, puisqu'ils les avoient en exécration : c'est pourquoi leur Pentateuque se trouve écrit en anciens caractères hébraïques, ainsi qu'il a été dit.

Alexandre leur permit de bâtir le 421 333
temple de Garizim. Manassès, frère de

[1] *II. Esdr.* VIII. 3, 6, 8.

[1] *IV. Reg.* XVII. 24. *I. Esdr.* IV. 2. — [2] *I. Esdr.* IV. 2, 5.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

Jaddus souverain pontife des Juifs, qui embrassa le schisme des Samaritains, obtint la permission de bâtir ce temple; et c'est apparemment sous lui qu'ils commencèrent à quitter le culte des faux dieux, ne différant d'avec les Juifs qu'en ce qu'ils le vouloient servir, non point dans Jérusalem, comme Dieu l'avoit ordonné, mais sur le mont Garizim.

On voit ici la raison pourquoi ils ont falsifié, dans leur Pentateuque, l'endroit où il est parlé de la montagne de Garizim, dans le dessein de montrer que cette montagne étoit bénite de Dieu et consacrée à son culte, et non pas Jérusalem.

La haine entre les deux peuples subsista toujours : les Samaritains soutenoient que leur temple de Garizim devoit être préféré à celui de Jérusalem. La contestation fut émue devant Ptolomée Philométor, roi d'Égypte. Les Juifs, qui avoient pour eux la succession et la tradition manifeste, gagnèrent leur cause par un jugement solennel [1].

587 167 Les Samaritains, qui durant la persé-
cution d'Antiochus et des rois de Syrie se joignirent toujours à eux contre les Juifs, furent subjugués par Jean Hir-
624 130 can, fils de Simon, qui renversa leur
temple de Garizim, mais qui ne les put empêcher de continuer leur service sur la montagne où il étoit bâti, ni réduire ce peuple opiniâtre à venir adorer dans le temple de Jérusalem.

De là vient que, du temps de Jésus-Christ, on voit encore les Samaritains attachés au même culte, et condamnés par Jésus-Christ [2]?

Ce peuple a toujours subsisté depuis ce temps-là, en deux ou trois endroits de l'Orient. Un de nos voyageurs l'a connu, et nous en a rapporté le texte du Pentateuque qu'on appelle Samaritain, dont on voit à présent l'antiquité; et on entend parfaitement toutes les raisons pour lesquelles il est demeuré en l'état où nous le voyons.

Les Juifs vivoient avec douceur sous l'autorité d'Artaxerxe. Ce prince, réduit par Cimon, fils de Miltiade, général des Athéniens, à faire une paix honteuse, désespéra de vaincre les Grecs par la force, et ne songea plus qu'à profiter de leurs divisions. Il en arriva de grandes entre les Athéniens et les Lacédémoniens. Ces deux peuples, jaloux
l'un de l'autre, partagèrent toute la 323 431
Grèce. Periclès, Athénien, commença la guerre du Péloponèse, durant laquelle Théramène, Thrasybule et Alcibiade Athéniens se rendent célèbres. Brasidas et Myndare, Lacédémoniens, y meurent en combattant pour leur pays. Cette guerre dura vingt-sept ans, et finit à l'avantage de Lacédémone, qui avoit mis dans son parti Darius nommé le Bâtard, fils et successeur d'Artaxerxe. Lysandre, général de l'armée navale des Lacédémoniens, prit Athènes, et en changea
le gouvernement. Mais la Perse s'aperçut 350 404
bientôt qu'elle avoit rendu les Lacédémoniens trop puissants. Ils soutinrent le
jeune Cyrus dans sa révolte contre 353 401
Artaxerxe son aîné, appelé Mnémon à cause de son excellente mémoire, fils et successeur de Darius. Ce jeune prince, sauvé de la prison et de la mort par sa mère Parysatis, songe à la vengeance, gagne les satrapes par ses agréments infinis, traverse l'Asie-Mineure, va présenter la bataille au roi son frère dans le cœur de son empire, le blesse de sa propre main, et, se croyant trop tôt vainqueur, périt par sa témérité. Les dix mille Grecs qui le servoient font cette retraite étonnante où commandoit à la fin Xénophon, grand philosophe et grand capitaine, qui en a écrit l'histoire. Les Lacédémoniens continuoient à attaquer
l'empire des Perses, qu'Agésilas roi de 3 8 396
Sparte fit trembler dans l'Asie-Mineure : mais les divisions de la Grèce le rappelèrent en son pays. En ce temps la ville de Veies, qui égaloit presque la gloire de Rome, après un siége de dix ans et beaucoup de divers succès fut prise par les Romains sous la conduite de Camille. Sa générosité lui fit encore une
autre conquête. Les Falisques qu'il as- 360 394
siégeoit se donnèrent à lui touchés de ce qu'il leur avoit renvoyé leurs enfants qu'un maître d'école lui avoit livrés. Rome ne vouloit pas vaincre par des trahisons, ni profiter de la perfidie d'un lâche, qui abusoit de l'obéissance d'un

[1] *Jos. Ant. lib.* XIII, *cap.* 7, *al.* 3. — [2] *Joan.* IV. 23.

Ans de Rome. Ans av. J.C.

âge innocent. Un peu après, les Gaulois Sénonois entrèrent en Italie, et assiégèrent Clusium. Les Romains perdirent
361 391 contre eux la fameuse bataille d'Allia. Leur ville fut prise et brûlée. Pendant
364 390 qu'ils se défendoient dans le Capitole, leurs affaires furent rétablies par Camille, qu'ils avoient banni. Les Gaulois demeurèrent sept mois maîtres de Rome; et appelés ailleurs par d'autres affaires, ils se retirèrent chargés de butin [1]. Du-
383 371 rant les brouilleries de la Grèce, Epaminondas Thébain se signala par son équité et par sa modération, autant que par ses victoires. On remarque qu'il avoit pour règles de ne mentir jamais, même en riant. Ses grandes actions éclatent dans les dernières années de Mnémon, et dans les premières d'Ochus. Sous un si grand capitaine, les Thébains sont victorieux, et la puissance de Lacédémone est abattue. Celle des rois de
395 359 Macédoine commence avec Philippe, père d'Alexandre-le-Grand. Malgré les oppositions d'Ochus et d'Arsès son fils, rois de Perse, et malgré les difficultés plus grandes encore que lui suscitoit dans Athènes l'éloquence de Démosthène, puissant défenseur de la liberté, ce prince victorieux durant vingt ans assujettit toute la Grèce, où la bataille
416 338 de Chéronée, qu'il gagna sur les Athéniens et sur leurs alliés, lui donna une puissance absolue. Dans cette fameuse bataille, pendant qu'il rompoit les Athéniens, il eut la joie de voir Alexandre, à l'âge de dix-huit ans, enfoncer les troupes thébaines de la discipline d'Épaminondas, et entre autres la troupe Sacrée, qu'on appeloit des Amis, qui se croyoit invincible. Ainsi maître de la Grèce, et soutenu par un fils d'une si grande espérance, il conçut de plus hauts desseins, et ne médita rien moins
417 337 que la ruine des Perses, contre lesquels il fut déclaré capitaine-général. Mais
418 336 leur perte étoit réservée à Alexandre. Au milieu des solennités d'un nouveau mariage, Philippe fut assassiné par Pausanias, jeune homme de bonne maison, à qui il n'avoit pas rendu justice. L'eunuque Bagoas tua dans la même année Arsès roi de Perse, et fit régner à sa place Darius fils d'Arsama, surnommé Codomanus. Il mérite, par sa valeur, qu'on se range à l'opinion, d'ailleurs la plus vraisemblable, qui le fait sortir de la famille royale. Ainsi deux rois courageux commencèrent ensemble leur règne, Darius fils d'Arsame, et Alexandre fils de Philippe. Ils se regardoient d'un œil jaloux, et sembloient nés pour se disputer l'empire du monde. Mais Alexandre voulut s'affermir avant que d'entreprendre son rival. Il vengea la mort de son père; il dompta les peuples rebelles qui méprisoient sa jeunesse; il battit les Grecs, qui tentèrent vainement de secouer le joug; et ruina Thèbes, où
il n'épargna que la maison et les des- 419 335
cendants de Pindare, dont la Grèce admiroit les Odes. Puissant et victorieux,
il marche après tant d'exploits à la tête 420 334
des Grecs contre Darius, qu'il défait en 421 333
trois batailles rangées, entre triomphant 423 331
dans Babylone et dans Suse, détruit 424 330
Persépolis ancien siége des rois de Perse,
pousse ses conquêtes jusqu'aux Indes, 427 327
et vient mourir à Babylone âgé de 430 324
trente-trois ans.

De son temps, Manassès, frère de 421 333
Jaddus, souverain pontife, excita des brouilleries parmi les Juifs. Il avoit épousé la fille de Sanaballat Samaritain, que Darius avoit fait satrape de ce pays. Plutôt que de répudier cette étrangère, à quoi le conseil de Jérusalem et son frère Jaddus vouloient l'obliger, il embrassa le schisme des Samaritains. Plusieurs Juifs, pour éviter de pareils censures, se joignirent à lui. Dès-lors il résolut de bâtir un temple près de Samarie, sur la montagne de Garizim, que les Samaritains croyoient bénite, et de s'en faire le pontife. Son beau-père, très accrédité auprès de Darius, l'assura de la protection de ce prince, et les suites lui furent encore plus favora-
bles. Alexandre s'éleva : Sanaballat 422 332
quitta son maître, et mena des troupes au victorieux durant le siége de Tyr. Ainsi il obtint tout ce qu'il voulut; le temple de Garizim fut bâti, et l'ambition de Manassès fut satisfaite. Les Juifs cependant, toujours fidèles aux Perses, refusèrent à Alexandre la se-

[1] *Polyb. lib.* I, c. 6; *lib.* II, c. 18, 22.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

cours qu'il leur demandoit. Il alloit à Jérusalem, résolu de se venger; mais il fut changé à la vue du souverain pontife, qui vint au-devant de lui avec les sacrificateurs revêtus de leurs habits de cérémonie, et précédés de tout le peuple habillé de blanc. On lui montra des prophéties qui prédisoient ses victoires: c'étoit celles de Daniel. Il accorda aux Juifs toutes leurs demandes, et ils lui gardèrent la même fidélité qu'ils avoient toujours gardée aux rois de Perse.

428—430 Durant ses conquêtes, Rome étoit aux mains avec les Samnites ses voisins, et avoit une peine extrême à les réduire, malgré la valeur et la conduite de Papirius Cursor, le plus illustre de ses généraux. Après la mort d'Alexandre, son empire fut partagé. Perdiccas, Ptolomé fils de Lagus, Antigonus, Séleu-
430 324 cus, Lysimaque, Antipater et son fils Cassander, en un mot tous ces capitaines nourris dans la guerre sous un si grand conquérant, songèrent à s'en rendre maîtres par les armes : ils immolè-
430—443 rent à leur ambition toute la famille d'Alexandre, son frère, sa mère, ses femmes, ses enfants, et jusqu'à ses sœurs : on ne vit que des batailles sanglantes et d'effroyables révolutions. Au milieu de tant de désordres, plusieurs peuples de l'Asie-Mineure et du voisinage s'affranchirent, et formèrent les royaumes de Pont, de Bithynie et de Pergame. La bonté du pays les rendit ensuite riches et puissants. L'Arménie secoua aussi dans le même temps le joug des Macédoniens, et devint un grand royaume. Les deux Mithridate père et fils fondèrent celui de Cappadoce. Mais les deux plus puissantes monarchies qui se soient élevées alors furent celle
431 323 d'Égypte fondée par Ptolomée fils de Lagus, d'où viennent les Lagides; et
442 312 celle d'Asie ou de Syrie fondée par Séleucus, d'où viennent les Séleucides. Celle-ci comprenoit, outre la Syrie, ces vastes et riches provinces de la Haute-Asie qui composoient l'empire des Perses : ainsi tout l'Orient reconnut la Grèce, et en apprit le langage. La Grèce elle-même étoit opprimée par les capitaines d'Alexandre. La Macédoine, son ancien royaume, qui donnoit des maîtres à l'Orient, étoit en proie au premier venu. Les enfants de Cassander se chassèrent les uns les autres de ce royaume. Pyrrhus, roi des Épirotes,
qui en avoit occupé une partie, fut 458 296
chassé par Démétrius Poliorcète, fils 460 294
d'Antigonus, qu'il chassa aussi à son
tour : il est lui-même chassé encore une 465 289
fois par Lysimaque, et Lysimaque par 468 286
Séleucus, que Ptolomée Céraunus, 473 281
chassé d'Égypte par son père Ptolomée I,
tua en traître malgré ses bienfaits. Ce 474 280
perfide n'eut pas plus tôt envahi la Macédoine, qu'il fut attaqué par les Gau-
lois, et périt dans un combat qu'il leur 475 279
donna. Durant les troubles de l'Orient, ils vinrent dans l'Asie-Mineure, conduits par leur roi Brennus, et s'établirent dans la Gallo-Grèce ou Galatie, nommée ainsi de leur nom, d'où ils se jetèrent dans la Macédoine qu'ils ravagèrent, et firent trembler toute la Grèce. Mais
leur armée périt dans l'entreprise sacri- 476 278
lége du temple de Delphes. Cette nation remuoit partout, et partout elle étoit
malheureuse. Quelques années devant 471 283
l'affaire de Delphes, les Gaulois d'Italie, que leurs guerres continuelles et leurs victoires fréquentes rendoient la terreur des Romains, furent excités contre eux par les Samnites, les Brutiens, et les Étruriens [1]. Ils remportèrent d'abord une nouvelle victoire; mais ils en souillèrent la gloire en tuant des ambassadeurs. Les Romains indignés marchent contre eux, les défont, entrent dans leurs terres, où ils fondent une colonie, les
battent encore deux fois, en assujettis- 472 282
sent une partie, et réduisent l'autre à demander la paix. Après que les Gaulois d'Orient eurent été chassés de la
Grèce, Antigonus Gonatas, fils de Dé- 477 277
métrius Poliorcète, qui régnoit depuis douze ans dans la Grèce, mais fort peu paisible, envahit sans peine la Macédoine. Pyrrhus étoit occupé ailleurs. Chassé de ce royaume il espéra de con-
tenter son ambition par la conquête de 474 280
l'Italie, où il fut appelé par les Tarentins. La bataille que les Romains venoient de gagner sur eux et sur les Samnites ne leur laissoit que cette res-

[1] *Polyb. lib. II, cap. 20.*

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

source. Il remporta contre les Romains des victoires qui le ruinoient. Les éléphants de Pyrrhus les étonnèrent : mais
475 279 le consul Fabrice fit bientôt voir aux Romains que Pyrrhus pouvoit être vaincu. Le roi et le consul sembloient se disputer la gloire de la générosité, plus encore que celle des armes : Pyrrhus rendit au consul tous les prisonniers sans rançon, disant qu'il falloit faire la guerre avec le fer, et non point avec
476 278 l'argent ; et Fabrice renvoya au roi son perfide médecin, qui étoit venu lui offrir d'empoisonner son maître. En ces temps, la religion et la nation judaïque commence à éclater parmi les Grecs. Ce peuple, bien traité par les rois de Syrie, vivoit tranquillement selon ses lois. Antiochus surnommé le Dieu, petit-fils de Séleucus, les répandit dans l'Asie-Mineure, d'où ils s'étendirent dans la Grèce, et jouirent partout des mêmes droits et de la même liberté que les autres citoyens [1]. Ptolomée, fils de Lagus, les avoient déja établis en
477 277 Égypte. Sous son fils Ptolomée Philadelphe, leurs Écritures furent tournées en grec, et on vit paroître cette célèbre version appelée la version des Septante. C'étoit de savants vieillards qu'Éléazar souverain pontife envoya au roi qui les demandoit. Quelques uns veulent qu'ils n'aient traduit que les cinq livres de la loi. Le reste des livres sacrés pourroit dans la suite avoir été mis en grec pour l'usage des Juifs répandus dans l'Égypte et dans la Grèce [2], où ils oublièrent non seulement leur ancienne langue, qui étoit l'hébreu, mais encore le chaldéen, que la captivité leur avoit appris. Ils se firent un grec mêlé d'hébraïsmes, qu'on appelle le langage helléistique : les Septante et tout le nouveau Testament est écrit en ce langage. Durant cette dispersion des Juifs, leur temple fut célèbre par toute la terre, et tous les rois d'Orient y présentoient leurs offrandes. L'Occident étoit attentif à la guerre des Romains et de Pyrrhus. Enfin ce roi fut défait par le consul Curius, et re-
479 275 passa en Épire. Il n'y demeura pas

[1] *Joseph. Antiq. lib.* XII *c.* 3. — [2] *Ibid. lib.* I *Proœm.* et *lib.* XII, *c.* 2.

long-temps en repos, et voulut se récompenser sur la Macédoine des mauvais succès d'Italie. Antigonus Gonatas fut
renfermé dans Thessalonique, et con- 480 274
traint d'abandonner à Pyrrhus tout le reste du royaume. Il reprit cœur pendant que Pyrrhus, inquiet et ambitieux,
faisoit la guerre aux Lacédémoniens et 482 272
aux Argiens. Les deux rois ennemis furent introduits dans Argos en même temps par deux cabales contraires et par deux portes différentes. Il se donna dans la ville un grand combat : une mère, qui vit son fils poursuivi par Pyrrhus qu'il avoit blessé, écrasa ce prince d'un coup de pierre. Antigonus, défait d'un tel ennemi, rentra dans la Macédoine, qui, après quelques changements, demeura paisible à sa famille. La ligue des Achéens l'empêcha de s'accroître. C'étoit le dernier rempart de la liberté de la Grèce, et ce fut elle qui en produisit les derniers héros avec Aratus et Philopœmen. Les Tarentins, que Pyrrhus entretenoit d'espérance, appelèrent les Carthaginois après sa mort. Ce secours leur fut inutile : ils furent battus avec les Brutiens et les Samnites leurs alliés. Ceux-ci, après soixante-douze ans de guerre continuelle, furent forcés à subir le joug des Romains. Tarente les suivit de près ; les peuples voisins ne tinrent pas : ainsi tous les anciens peuples d'Italie furent subjugués. Les Gaulois souvent battus n'osoient remuer. Après quatre cent quatre-vingts ans de guerre, les Romains se virent les maîtres en Italie, et commencèrent à regarder les affaires du dehors [1] : ils entrèrent en jalousie contre les Carthaginois, trop puissants dans leur voisinage par les conquêtes qu'ils faisoient dans la Sicile, d'où ils venoient d'entreprendre sur eux et sur l'Italie, en secourant les Tarentins. La république de Carthage tenoit les deux côtes de la mer Méditerranée. Outre celle d'Afrique, qu'elle possédoit presque tout entière, elle s'étoit étendue du côté d'Espagne par le détroit. Maîtresse de la mer et du commerce, elle avoit envahi les îles de Corse et de Sardaigne. La Sicile avoit peine à

[1] *Polyb. lib.* I, *c.* 12 ; *lib.* II, *c.* 1.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

se défendre ; et l'Italie étoit menacée de
trop près pour ne pas craindre. De là
les guerres Puniques, malgré les traités,
490 264 mal observés de part et d'autre. La pre-
494 260 mière apprit aux Romains à combattre
sur la mer. Ils furent maitres d'abord
dans un art qu'ils ne connoissoient pas;
et le consul Duilius, qui donna la pre-
mière bataille navale, la gagna. Régu-
lus soutint cette gloire, et aborda en
Afrique, où il eut à combattre ce prodi-
gieux serpent, contre lequel il fallut em-
ployer toute son armée. Tout cède :
Carthage, réduite à l'extrémité, ne se
sauve que par le secours de Xantippe,
Lacédémonien. Le général romain est
499 255 battu et pris; mais sa prison le rend
plus illustre que ses victoires. Renvoyé
sur sa parole, pour ménager l'échange
des prisonniers, il vient soutenir dans le
sénat la loi qui ôtoit toute espérance à
ceux qui se laissoient prendre, et re-
tourne à une mort assurée. Deux épou-
vantables naufrages contraignirent les
Romains d'abandonner de nouveau l'em-
pire de la mer aux Carthaginois. La vic-
toire demeura long temps douteuse entre
les deux peuples, et les Romains furent
prêts à céder : mais ils réparèrent leur
513 241 flotte. Une seule bataille décida, et le
consul Lutatius acheva la guerre. Car-
thage fut obligée à payer tribut, et à quit-
ter, avec la Sicile, toutes les îles qui
étoient entre la Sicile et l'Italie. Les Ro-
mains gagnèrent cette île tout entière,
à la réserve de ce qu'y tenoit Hiéron,
roi de Syracuse, leur allié [1]. Après la
guerre achevée, les Carthaginois pensè-
rent périr par le soulèvement de leur
armée. Ils l'avoient composée, selon
leur coutume, de troupes étrangères,
qui se révoltèrent pour leur paye. Leur
cruelle domination fit joindre à ces trou-
pes mutinées, presque toutes les villes
de leur empire ; et Carthage, étroitement
assiégée, étoit perdue sans Amilcar sur-
nommé Barcas. Lui seul avoit soutenu
la dernière guerre. Ses citoyens lui du-
516 238 rent encore la victoire qu'ils remportè-
rent sur les rebelles : il leur en coûta la
Sardaigne, que la révolte de leur garni-
son ouvrit aux Romains [2]. De peur de

[1] *Polyb. lib. I, c. 62, 63 ; lib. II, c. 1.* — [2] *Polyb. lib. I, c. 79, 83, 88.*

s'embarrasser avec eux dans une nou-
velle querelle, Carthage céda malgré
elle une île si importante, et augmenta
son tribut. Elle songeoit à rétablir en
Espagne son empire ébranlé par la ré-
volte : Amilcar passa dans cette pro- 524 230
vince, avec son fils Annibal âgé de neuf
ans, et y mourut dans une bataille. Du-
rant neuf ans qu'il y fit la guerre, avec
autant d'adresse que de valeur, son fils
se formoit sous un si grand capitaine,
et tout ensemble il concevoit une haine
implacable contre les Romains. Son allié
Asdrubal fut donné pour successeur à
son père. Il gouverna sa province avec
beaucoup de prudence, et y bâtit Car-
thage-la-Neuve, qui tenoit l'Espagne en
sujétion. Les Romains étoient occupés
dans la guerre contre Teuta reine d'Il-
lyrie, qui exerçoit impunément la pira-
terie sur toute la côte. Enflée du butin
qu'elle faisoit sur les Grecs et sur les Épi-
rotes, elle méprisa les Romains, et tua
leur ambassadeur. Elle fut bientôt ac- 525 229
cablée : les Romains ne lui laissèrent 526 228
qu'une petite partie de l'Illyrie, et ga-
gnèrent l'île de Corfou, que cette reine
avoit usurpée. Ils se firent alors respec-
ter en Grèce par une solennelle ambas-
sade, et ce fut la première fois qu'on y
connut leur puissance. Les grands pro-
grès d'Asdrubal leur donnoient de la ja-
lousie; mais les Gaulois d'Italie les em-
pêchoient de pourvoir aux affaires de
l'Espagne [1]. Il y avoit quarante-cinq
ans qu'ils demeuroient en repos. La jeu-
nesse qui s'étoit élevée durant ce temps
ne songeoit plus aux pertes passées, et
commençoit à menacer Rome [2]. Les Ro-
mains, pour attaquer avec sûreté de si
turbulents voisins, s'assurèrent des Car-
thaginois. Le traité fut conclu avec As-
drubal, qui promit de ne passer point
au-delà de l'Èbre. La guerre entre les 530 224
Romains et les Gaulois se fit avec fu-
reur de part et d'autre : les Transalpins
se joignirent aux Cisalpins : tous furent
battus. Concolitanus, un des rois gau-
lois, fut pris dans la bataille : Anéroes-
tus, un autre roi, se tua lui-même. Les
Romains victorieux passèrent le Pô pour
la première fois, résolus d'ôter aux

[1] *Polyb. lib. II, c. 12, 22.* — [2] *Ibid. c. 21.*

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

Gaulois les environs de ce fleuve, dont
ils étoient en possession depuis tant de
siècles. La victoire les suivit partout :
Milan fut pris; presque tout le pays fut
534 220 assujetti. En ce temps Asdrubal mourut;
et Annibal, quoiqu'il n'eût encore que
vingt-cinq ans, fut mis à sa place. Dès-
lors on prévit la guerre. Le nouveau
gouverneur entreprit ouvertement de
dompter l'Espagne, sans aucun respect
535 219 des traités. Rome alors écouta les plain-
tes de Sagonte son alliée. Les ambassa-
deurs romains vont à Carthage. Les
Carthaginois rétablis n'étoient plus d'hu-
meur à céder. La Sicile ravie de leurs
mains, la Sardaigne injustement enlevée,
et le tribut augmenté, leur tenoient au
cœur. Ainsi la faction qui vouloit qu'on
abandonnât Annibal, se trouva foible.
Ce général songeoit à tout. De secrètes
ambassades l'avoient assuré des Gaulois
d'Italie, qui, n'étant plus en état de rien
entreprendre par leur propres forces,
embrassèrent cette occasion de se rele-
ver. Annibal traverse l'Èbre, les Pyré-
nées, toute la Gaule Transalpine, les
Alpes, et tombe comme en un moment
sur l'Italie. Les Gaulois ne manquent
point de fortifier son armée, et font un
dernier effort pour leur liberté. Quatre
batailles perdues font croire que Rome
536 218 alloit tomber. La Sicile prend le parti du
537 217 vainqueur. Hiéronyme, roi de Syracuse,
538 216 se déclare contre les Romains: presque
539 215 toute l'Italie les abandonne; et la der-
nière ressource de la république semble
542 212 périr en Espagne avec les deux Sci-
pions. Dans de telles extrémités, Rome
dut son salut à trois grands hommes. La
constance de Fabius Maximus, qui, se
mettant au-dessus des bruits populaires,
faisoit la guerre en retraite, fut un rem-
540 214 part à sa patrie. Marcellus, qui fit lever
542 212 le siége de Nole, et prit Syracuse, don-
noit vigueur aux troupes par ses actions.
Mais Rome, qui admiroit ces deux grands
hommes, crut voir dans le jeune Scipion
quelque chose de plus grand. Les mer-
veilleux succès de ses conseils confir-
mèrent l'opinion qu'on avoit qu'il étoit
de race divine, et qu'il conversoit avec
543 211 les dieux. A l'âge de vingt-quatre ans il
entreprend d'aller en Espagne où son
père et son oncle venoient de périr : il
attaque Carthage-la-Neuve, comme s'il
eût agi par inspiration, et ses soldats
l'emportent d'abord. Tous ceux qui le 544 210
voient sont gagnés au peuple romain :
les Carthaginois lui quittent l'Espagne :
à son abord en Afrique, les rois se don- 548 206
nent à lui : Carthage tremble à son tour, 551 203
et voit ses armes défaites : Annibal vic-
torieux durant seize ans est vainement
rappelé, et ne peut défendre sa patrie :
Scipion y donne la loi; le nom d'Afri- 552 202
cain est sa récompense : le peuple ro-
main, ayant abattu les Gaulois et les
Africains, ne voit plus rien à craindre,
et combat dorénavant sans péril.

Au milieu de la première guerre Pu-
nique, Théodote, gouverneur de la Bac-
trienne enleva mille villes à Antiochus 504 250
appelé le Dieu, fils d'Antiochus Soter,
roi de Syrie. Presque tout l'Orient sui-
vit cet exemple. Les Parthes se révol-
tèrent sous la conduite d'Arsace, chef
de la maison des Arsacides, et fonda-
teur d'un empire qui s'étendit peu à peu
dans toute la haute Asie.

Les rois de Syrie et ceux d'Égypte, acharnés les uns contre les autres, ne songeoient qu'à se ruiner mutuellement, ou par la force, ou par la fraude. Damas et son territoire, qu'on appeloit la Cœlé-Syrie, ou la Syrie basse, et qui confinoit aux deux royaumes, fut le sujet de leurs guerres ; et les affaires de l'Asie étoient entièrement séparées de celles de l'Europe.

Durant tout ce temps, la philosophie florissoit dans la Grèce. La secte des philosophes italiques, et celle des Ioniques, la remplissoient de grands hommes, parmi lesquels il se mêla beaucoup d'extravagants, à qui la Grèce curieuse ne laissa pas de donner le nom de philosophes. Du temps de Cyrus et de Cambyse, Pythagore commença la secte Italique dans la Grande-Grèce, aux environs de Naples. A peu près dans le même temps, Thalès Milésien forma la secte Ionique. De là sont sortis ces grands philosophes, Héraclite, Démocrite, Empédocle, Parménide Anaxagore, qui un peu avant la guerre du Péloponèse fit voir le monde construit par un esprit éternel; Socrate, qui un peu après ramena la philosophie à l'étude

des bonnes mœurs, et fut le père de la philosophie morale; Platon, son disciple, chef de l'Académie; Aristote, disciple de Platon, et précepteur d'Alexandre, chef des péripatéticiens; sous les successeurs d'Alexandre, Zénon, nommé Citien, d'une ville de l'île de Chypre où il étoit né, chef des stoïciens; et Épicure, Athénien, chef des philosophes qui portent son nom, si toutefois on peut nommer philosophes ceux qui nioient ouvertement la Providence, et qui, ignorant ce que c'est que le devoir, définissoient la vertu par le plaisir. On peut compter parmi les plus grands philosophes Hippocrate, le père de la médecine, qui éclata au milieu des autres dans ces heureux temps de la Grèce. Les Romains avoient dans le même temps une autre espèce de philosophie, qui ne consistoit point en disputes, ni en discours, mais dans la frugalité, dans la pauvreté, dans les travaux de la vie rustique, et dans ceux de la guerre, où ils faisoient leur gloire de celle de leur patrie et du nom romain : ce qui les rendit enfin maîtres de l'Italie et de Carthage.

NEUVIÈME ÉPOQUE.

Scipion, ou Cartage vaincue.

L'an 552 de la fondation de Rome,
environ 250 ans après celle de la mo-
narchie des Perses, et 202 ans avant
552 202 Jésus-Christ, Carthage fut assujettie
aux Romains. Annibal ne laissoit pas
sous main de leur susciter des ennemis
partout où il pouvoit : mais il ne fit
qu'entraîner tous ses amis anciens et
nouveaux dans la ruine de sa patrie et
dans la sienne. Par les victoires du con-
556 198 sul Flaminius, Philippe, roi de Macé-
558 196 doine, allié des Carthaginois, fut abattu;
les rois de Macédoine réduits à l'étroit,
et la Grèce affranchie de leur joug. Les
Romains entreprirent de faire mourir
Annibal, qu'ils trouvoient encore re-
559 195 doutable après sa perte. Ce grand capi-
taine, réduit à se sauver de son pays,
remua l'Orient contre eux, et attira
leurs armes en Asie. Par ses puissants
561 193 raisonnements, Antiochus, surnommé
le Grand, roi de Syrie, devint jaloux de
leur puissance, et leur fit la guerre :
mais il ne suivit pas, en la faisant,
les conseils d'Annibal, qui l'y avoit en-
gagé. Battu par terre et par mer, il re-
çut la loi que lui imposa le consul Lu-
cius Scipion, frère de Scipion l'Africain,
et il fut renfermé dans le mont Taurus.
Annibal, réfugié chez Prusias, roi de 572 182
Bithynie, échappa aux Romains par le
poison. Ils sont redoutés par toute la
terre, et ne veulent plus souffrir d'au-
tre puissance que la leur. Les rois
étoient obligés de leur donner leurs en-
fants pour ôtage de leur foi. Antiochus,
depuis appelé l'Illustre ou Épiphane,
second fils d'Antiochus-le-Grand, roi de
Syrie, demeura longtemps à Rome en
cette qualité; mais sur la fin du règne 578 176
de Séleucus Philopator, son frère aîné,
il fut rendu; et les Romains voulurent
avoir à sa place Démétrius Soter, fils du
roi, alors âgé de dix ans. Dans ce con-
tre-temps, Séleucus mourut; et Antio- 579 175
chus usurpa le royaume sur son neveu.
Les Romains étoient appliqués aux af-
faires de la Macédoine, où Persée inquié-
toit ses voisins, et ne vouloit plus s'en
tenir aux conditions imposées au roi 581 173
Philippe, son père. Ce fut alors que
commencèrent les persécutions du peu-
ple de Dieu. Antiochus l'Illustre régnoit
comme un furieux : il tourna toute sa
fureur contre les Juifs, et entreprit de
ruiner le temple, la loi de Moïse et toute 583 171
la nation. L'autorité des Romains
l'empêcha de se rendre maître de l'É-
gypte. Ils faisoient la guerre à Persée,
qui, plus prompt à entreprendre qu'à exé-
cuter, perdoit ses alliés par son avarice,
et ses armés par sa lâcheté. Vaincu
par le consul Paul Émile, il fut con- 586 168
traint de se livrer entre ses mains.
Gentius, roi de l'Illyrie, son allié,
abattu en trente jours par le préteur
Anicius, venoit d'avoir un sort sembla-
ble. Le royaume de Macédoine, qui
avoit duré sept cents ans, et avoit près
de deux cents ans donné des maîtres,
non seulement à la Grèce, mais encore
à tout l'Orient, ne fut plus qu'une pro-
vince romaine. Les fureurs d'Antio-
chus s'augmentoient contre le peuple de
Dieu. On voit paroître alors la résis-
tance de Mathatias, sacrificateur, de la

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

race de Phinées, et imitateur de son
zèle ; les ordres qu'il donne en mourant
587 167 pour le salut de son peuple; les victoi-
588 166 res de Judas le Machabée, son fils,
malgré le nombre infini de ses ennemis;
l'élévation de la famille des Asmouéens
ou des Machabées; la nouvelle dédicace
589 165 du temple que les Gentils avoient profa-
né; le gouvernement de Judas, et la gloire
590 161 du sacerdoce rétablie ; la mort d'Antio-
chus, digne de son impiété et de son or-
gueil, sa fausse conversion durant sa
dernière maladie, et l'implacable colère
de Dieu sur ce roi superbe. Son fils
Antiochus Eupator, encore en bas âge,
lui succéda, sous la tutelle de Lysias
son gouverneur. Durant cette minorité,
Démétrius Soter, qui étoit en ôtage à
Rome, crut se pouvoir rétablir ; mais il
ne put obtenir du sénat d'être renvoyé
dans son royaume : la politique ro-
maine aimoit mieux un roi enfant. Sous
591 163 Antiochus Eupator, la persécution du
peuple de Dieu et les victoires de Judas
592 162 le Machabée continuent. La division se
met dans le royaume de Syrie. Démé-
trius s'échappe de Rome, les peuples le
reconnoissent; le jeune Antiochus est
tué avec Lysias, son tuteur. Mais les
Juifs ne sont pas mieux traités sous
Démétrius, que sous ses prédécesseurs ;
il éprouve le même sort : ses généraux
sont battus par Judas le Machabée ; et
la main du superbe Nicanor, dont il
avoit si souvent menacé le temple, y
593 161 est attachée. Mais un peu après, Judas,
accablé par la multitude, fut tué en
combattant avec une valeur étonnante.
Son frère Jonathas succède à sa charge
et soutient sa réputation. Réduit à
l'extrémité, son courage ne l'abandonna
pas. Les Romains, ravis d'humilier les
rois de Syrie, accordèrent aux Juifs
leur protection ; et l'alliance que Judas
avoit envoyé leur demander fut accor-
dée, sans aucun secours toutefois : mais
la gloire du nom romain ne laissoit pas
d'être un grand support au peuple af-
fligé. Les troubles de la Syrie crois-
soient tous les jours. Alexandre Balas,
600 154 qui se vantoit d'être fils d'Antiochus
l'Illustre, fut mis sur le trône par ceux
d'Antioche. Les rois d'Égypte, perpé-
tuels ennemis de la Syrie, se mêloient

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

dans ses divisions pour en profiter.
Ptolomée Philométor soutint Balas. La
guerre fut sanglante : Démétrius Soter
y fut tué, et ne laissa, pour venger sa 604 150
mort, que deux jeunes princes encore
en bas âge, Démétrius Nicator et An-
tiochus Sidétès. Ainsi l'usurpateur de-
meura paisible, et le roi d'Égypte lui
donna sa fille Cléopâtre en mariage.
Balas, qui se crut au-dessus de tout, se
plongea dans la débauche, et s'attira le
mépris de tous ses sujets. En ce temps,
Philométor jugea le fameux procès que
les Samaritains firent aux Juifs. Ces
schismatiques, toujours opposés au
peuple de Dieu, ne manquoient point
de se joindre à leurs ennemis; et pour 587 167
plaire à Antiochus l'Illustre leur persé-
cuteur, ils avoient consacré leur temple
de Garizim à Jupiter Hospitalier[1].
Malgré cette profanation, ces impies ne
laissèrent pas de soutenir quelque
temps après, à Alexandrie, devant Pto-
lomée Philométor, que ce temple de-
voit l'emporter sur celui de Jérusalem.
Les parties contestèrent devant le roi,
et s'engagèrent de part et d'autre, à
peine de la vie, à justifier leurs préten-
tions par les termes de la loi de Moïse[2].
Les Juifs gagnèrent leur cause ; et les
Samaritains furent punis de mort, selon
la convention. Le même roi permit à
Onias, de la race sacerdotale, de bâtir
en Égypte le temple d'Héliopolis, sur le
modèle de celui de Jérusalem[3] : entre-
prise qui fut condamnée par tout le con-
seil des Juifs, et jugée contraire à la
loi. Cependant Carthage remuoit et
souffroit avec peine les lois que Scipion
l'Africain lui avoit imposées. Les Ro-
mains résolurent sa perte totale, et la
troisième guerre Punique fut entre-
prise. Le jeune Démétrius Nicator sorti
de l'enfance songeoit à se rétablir sur le 606 148
trône de ses ancêtres, et la mollesse de
l'usurpateur lui faisoit tout espérer. A
son approche, Balas se troubla : son
beau-père Philométor se déclara contre 608 146
lui, parceque Balas ne voulut pas lui
laisser prendre son royaume : l'ambi-

[1] *II. Machab* VI. 2. *Joseph.* Antiq. *lib.* XII, *c.* 7, *al.* 5. — [2] *Joseph.* Ant. *lib.* XIII, *c.* 6, *al.* 3. — [3] *Ibid.*

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

tiense Cléopâtre, sa femme, le quitta
pour épouser son ennemi; et il périt
enfin de la main des siens, après la perte
d'une bataille. Philométor mourut peu
de jours après des blessures qu'il y re-
çut, et la Syrie fut délivrée de deux en-
nemis. On vit tomber en ce même
temps deux grandes villes. Carthage
fut prise et réduite en cendre par Sci-
pion Émilien, qui confirma par cette
victoire le nom d'Africain dans sa mai-
son, et se montra digne héritier du
grand Scipion son aïeul. Corinthe eut
la même destinée, et la république ou
la ligue des Achéens périt avec elle. Le
consul Mummius ruina de fond en
comble cette ville, la plus voluptueuse
de la Grèce et la plus ornée. Il en
transporta à Rome les incomparables
statues, sans en connoître le prix. Les
Romains ignoroient les arts de la
Grèce, et se contentoient de savoir la
guerre, la politique et l'agriculture.
Durant les troubles de Syrie, les Juifs
se fortifièrent. Jonathas se vit recher-
ché des deux partis, et Nicator victo-
rieux le traita de frère. Il en fut bientôt
610 144 récompensé. Dans une sédition, les Juifs
accourus le tirèrent d'entre les mains
des rebelles. Jonathas fut comblé
d'honneurs : mais quand le roi se crut
assuré, il reprit les desseins de ses an-
cêtres, et les Juifs furent tourmentés
comme auparavant. Les troubles de
Syrie recommencèrent : Diodote, sur-
nommé Tryphon, éleva un fils de Balas,
qu'il nomma Antiochus le Dieu, et lui
servit de tuteur pendant son bas âge.
L'orgueil de Démétrius souleva les peu-
ples : toute la Syrie étoit en feu : Jona-
611 143 thas sut profiter de la conjoncture, et
renouvela l'alliance avec les Romains.
Tout lui succédoit, quand Tryphon, par
un manquement de parole, le fit périr
avec ses enfants. Son frère Simon, le
plus prudent et le plus heureux des Ma-
chabées, lui succéda; et les Romains le
favorisèrent, comme ils avoient fait ses
prédécesseurs. Tryphon ne fut pas
moins infidèle à son pupille Antiochus,
qu'il l'avoit été à Jonathas. Il fit mourir
cet enfant par le moyen des médecins,
sous prétexte de le faire tailler de la
pierre qu'il n'avoit pas, et se rendit
maître d'une partie du royaume. Simon
prit le parti de Démétrius Nicator, roi
légitime; et après avoir obtenu de lui
la liberté de son pays, il la soutint par
les armes contre le rebelle Tryphon.
Les Syriens furent chassés de la cita- 612 142
delle qu'ils tenoient dans Jérusalem, et
ensuite de toutes les places de la Judée.
Ainsi les Juifs, affranchis du joug des
Gentils par la valeur de Simon, accordè-
rent les droits royaux à lui et à sa fa-
mille; et Démétrius Nicator consentit à
ce nouvel établissement. Là commence
le nouveau royaume du peuple de Dieu,
et la principauté des Asmonéens tou-
jours jointe au souverain sacerdoce.
En ces temps, l'empire des Parthes s'é-
tendit sur la Bactrienne et sur les In-
des, par les victoires de Mithridate, le
plus vaillant des Arsacides. Pendant 613 141
qu'il s'avançoit vers l'Euphrate, Démé-
trius Nicator, appelé par les peuples
de cette contrée que Mithridate venoit
de soumettre, espéroit de réduire à l'o-
béissance les Parthes que les Syriens
traitoient toujours de rebelles. Il rem-
porta plusieurs victoires; et prêt à re-
tourner dans la Syrie pour y accabler
Tryphon, il tomba dans un piége qu'un
général de Mithridate lui avoit tendu :
ainsi il demeura prisonnier des Parthes.
Tryphon, qui se croyoit assuré par le
malheur de ce prince, se vit tout d'un
coup abandonné des siens. Ils ne pou- 614 140
voient plus souffrir son orgueil. Durant
la prison de Démétrius, leur roi légi-
time, ils se donnèrent à sa femme Cléo-
pâtre et à ses enfants; mais il fallut
chercher un défenseur à ces princes en-
core en bas âge. Ce soin regardoit na-
turellement Antiochus Sidétès, frère de
Démétrius : Cléopâtre le fit reconnoitre
dans tout le royaume. Elle fit plus :
Phraate, frère et successeur de Mithri-
date, traita Nicator en roi, et lui donna
sa fille Rodogune en mariage. En haine
de cette rivale, Cléopâtre, à qui elle
ôtoit la couronne avec son mari, épousa
Antiochus Sidétès, et se résolut à ré-
gner par toutes sortes de crimes. Le
nouveau roi attaqua Tryphon : Simon se 615 139
joignit à lui dans cette entreprise; et le
tyran, forcé dans toutes ses places, finit
comme il le méritoit. Antiochus, maî-

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

tre du royaume, oublia bientôt les services que Simon lui avoit rendus dans cette guerre, et le fit périr. Pendant
619 135 qu'il ramassoit contre les Juifs toutes les forces de la Syrie, Jean Hyrcan, fils de Simon, succéda au pontificat de son père, et tout le peuple se soumit à lui. Il soutint le siége dans Jérusalem avec beaucoup de valeur; et la guerre qu'Antiochus méditoit contre les Parthes, pour délivrer son frère captif, lui fit accorder aux Juifs des conditions supportables. En même temps que cette paix se conclut, les Romains, qui commençoient à être trop riches, trouvèrent de redoutables ennemis dans la multitude effroyable de leurs esclaves. Eunus, esclave lui-même, les souleva en Sicile; et il fallut employer à les réduire toute la puissance romaine. Un peu
621 133 après, la succession d'Attalus, roi de Pergame, qui fit par son testament le peuple romain son héritier, mit la division dans la ville. Les troubles des Gracches commencèrent. Le séditieux tribunat de Tibérius Gracchus, un des premiers hommes de Rome, le fit périr : tout le sénat le tua par la main de Scipion Nasica, et ne vit que ce moyen d'empêcher la dangereuse distribution d'argent dont cet éloquent tribun flattoit le peuple. Scipion Émilien rétablissoit la discipline militaire; et ce grand homme, qui avoit détruit Carthage, ruina encore en Espagne Numance, la seconde terreur des Romains. Les Par-
622 132 thes se trouvèrent foibles contre Sidétès ; ses troupes, quoique corrompues par un luxe prodigieux, eurent un succès surprenant. Jean Hyrcan, qui l'avoit suivi dans cette guerre avec ses Juifs, y signala sa valeur, et fit respecter la religion judaïque, lorsque l'armée s'arrêta pour lui donner le loisir de célébrer un jour de fête[1]. Tout cédoit, et Phraate vit son empire réduit à ses anciennes limites; mais loin de désespérer de ses affaires, il crut que son prisonnier lui serviroit à les rétablir et à envahir la Syrie. Dans cette conjoncture, Démétrius éprouva un sort bizarre. Il fut souvent relâché, et autant de fois retenu, suivant que l'espérance ou la crainte prévaloient dans l'esprit de son beau-père. Enfin un moment heureux, où Phraate ne vit de ressource que dans la diversion qu'il vouloit faire en Syrie par son moyen, le mit tout-à-fait en liberté. A ce moment,
le sort tourna : Sidétès, qui ne pouvoit 624 130
soutenir ses effroyables dépenses que par des rapines insupportables, fut accablé tout d'un coup par un soulèvement général des peuples, et périt avec son armée tant de fois victorieuse. Ce fut en vain que Phraate fit courir après Démétrius : il n'étoit plus temps; ce prince étoit rentré dans son royaume. Sa femme Cléopâtre, qui ne vouloit que régner, retourna bientôt avec lui, et Rodogune fut oubliée. Hyrcan profita du temps : il prit Sichem aux Samaritains, et renversa de fond en comble le temple de Garizim, deux cents ans après qu'il avoit été bâti par Sanaballat. Sa ruine n'empêcha pas les Samaritains de continuer leur culte sur cette montagne; et les deux peuples demeurèrent
irréconciliables. L'année d'après, toute 625 129
l'Idumée, unie par les victoires d'Hyrcan au royaume de Judée, reçut la loi de Moïse avec la circoncision. Les Romains continuèrent leur protection à Hyrcan, et lui firent rendre les villes que les Syriens lui avoit ôtées. L'or-
gueil et les violences de Démétrius Ni- 626 128
cator ne laissèrent pas la Syrie longtemps tranquille. Les peuples se révoltèrent. Pour entretenir leur révolte,
l'Égypte ennemie leur donna un roi : ce 629 125
fut Alexandre Zébina, fils de Balas. Démétrius fut battu; et Cléopâtre, qui crut régner plus absolument sous ses enfants que sous son mari, le fit périr. Elle ne traita pas mieux son fils aîné Séleucus, qui vouloit régner malgré
elle. Son second fils, Antiochus, appelé 630 124
Grypus, avoit défait les rebelles, et revenoit victorieux : Cléopâtre lui pré-
senta en cérémonie la coupe empoison- 633 121
née, que son fils, averti de ses desseins pernicieux, lui fit avaler. Elle laissa en mourant une semence éternelle de divisions entre les enfants qu'elle avoit eus des deux frères Démétrius Nicator et Antiochus Sidétès. La Syrie ainsi

[1] *Nic. Damasc. apud Joseph. Ant. lib.* XIII, *cap.* 16, *a l.* 8.

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

agitée ne fut plus en état de troubler les
Juifs. Jean Hyrcan prit Samarie, et ne
put convertir les Samaritains. Cinq ans
650 104 après, il mourut : la Judée demeura pai-
sible à ses deux enfants, Aristobule et
651 103 Alexandre Jannée, qui régnèrent l'un
après l'autre sans être incommodés des
rois de Syrie. Les Romains laissoient ce
riche royaume se consumer par lui-
même, et s'étendoient du côté de l'Oc-
629 125 cident. Durant les guerres de Démétrius
Nicator et de Zébina, ils commencèrent
à s'étendre au-delà des Alpes; et Sex-
630 124 tius, vainqueur des Gaulois nommés
Salliens, établit dans la ville d'Aix une
631 123 colonie qui porte encore son nom. Les
Gaulois se défendoient mal. Fabius
dompta les Allobroges et tous les peu-
633 121 ples voisins; et la même année que Gry-
pus fit boire à sa mère le poison qu'elle
lui avoit préparé, la Gaule Narbonnoise,
réduite en province, reçut le nom de
province romaine. Ainsi l'empire ro-
main s'agrandissoit, et occupoit peu à
peu toutes les terres et toutes les mers
du monde connu. Mais autant que la
face de la république paroissoit belle au
dehors par les conquêtes, autant étoit-
elle défigurée par l'ambition désordon-
née de ses citoyens et par ses guerres in-
testines. Les plus illustres des Romains
devinrent les plus pernicieux au bien
public. Les deux Gracches, en flattant
le peuple, commencèrent des divisions
qui ne finirent qu'avec la république.
Caïus, frère de Tibérius, ne put souffrir
qu'on eût fait mourir un si grand
homme d'une manière si tragique.
Animé à la vengeance par des mouve-
ments qu'on crut inspirés par l'ombre
de Tibérius, il arma tous les citoyens
les uns contre les autres; et à la veille
de tout détruire, il périt d'une mort
semblable à celle qu'il vouloit venger.
633 640 L'argent faisoit tout à Rome. Jugurtha,
roi de Numidie, souillé du meurtre de
611 ses frères, que le peuple romain proté-
geoit, se défendit plus long-temps par
ses largesses que par ses armes; et Ma-
648 106 rius, qui acheva de le vaincre, ne put
parvenir au commandement qu'en ani-
mant le peuple contre la noblesse. Les
651 103 esclaves armèrent encore une fois dans
la Sicile, et leur seconde révolte ne

coûta pas moins de sang aux Romains
que la première. Marius battit les Teu-
tons, les Cimbres et les autres peuples
du Nord, qui pénétroient dans les Gau- 652 102
les, dans l'Espagne et dans l'Italie. Les
victoires qu'il en remporta furent une
occasion de proposer de nouveaux par-
tages de terre : Métellus, qui s'y oppo- 654 100
soit, fut contraint de céder au temps; et
les divisions ne furent éteintes que par
le sang de Saturninus, tribun du peuple.
Pendant que Rome protégeoit la Cap- 660 94
padoce contre Mithridate, roi de Pont, 666 88
et qu'un si grand ennemi cédoit aux
forces romaines, avec la Grèce qui étoit
entrée dans ses intérêts; l'Italie, exer- 668 86
cée aux armes par tant de guerres, sou- 663 91
tenues ou contre les Romains, ou avec
eux, mit leur empire en péril par une
révolte universelle. Rome se vit déchi-
rée dans les mêmes temps par les fu-
reurs de Marius et de Sylla, dont l'un 666 et suiv. 88
avoit fait trembler le Midi et le Nord,
et l'autre étoit le vainqueur de la Grèce
et de l'Asie. Sylla, qu'on nommoit 672 82
l'Heureux, le fut trop contre sa patrie,
que sa dictature tyrannique mit en ser-
vitude. Il put bien quitter volontaire- 675 79
ment la souveraine puissance; mais il
ne put empêcher l'effet du mauvais
exemple. Chacun voulut dominer. Ser-
torius, zélé partisan de Marius, se can- 680 74
tonna dans l'Espagne et se ligua avec
Mithridate. Contre un si grand capi- 681 73
taine, la force fut inutile; et Pompée ne
put réduire ce parti qu'en y mettant la
division. Il n'y eut pas jusqu'à Sparta-
cus, gladiateur, qui ne crut pouvoir
aspirer au commandement. Cet esclave 683 71
ne fit pas moins de peine aux préteurs
et aux consuls, que Mithridate en fai-
soit à Lucullus. La guerre des gladia-
teurs devint redoutable à la puissance
romaine : Crassus avoit peine à la finir,
et il fallut envoyer contre eux le grand
Pompée. Lucullus prenoit le dessus en 686 68
Orient. Les Romains passèrent l'Eu-
phrate : mais leur général, invincible
contre l'ennemi, ne put tenir dans le
devoir ses propres soldats. Mithridate
souvent battu, sans jamais perdre cou-
rage, se relevoit; et le bonheur de Pom-
pée sembloit nécessaire à terminer cette
guerre. Il venoit de purger les mers des 687 67

Ans de Rome. Ans dev. J.C.

pirates qui les infestoient, depuis la
Syrie jusqu'aux Colonnes d'Hercule,
quand il fut envoyé contre Mithridate.
Sa gloire parut alors élevée au comble.
Il achevoit de soumettre ce vaillant roi;
689 65 l'Arménie, où il s'étoit réfugié; l'Ibérie
et l'Albanie, qui le soutenoient; la Sy-
rie, déchirée par ses factions; la Judée,
où la division des Asmonéens ne laissa
691 63 à Hyrcan II, fils d'Alexandre Jannée,
qu'une ombre de puissance; et enfin
tout l'Orient : mais il n'eût pas eu où
triompher de tant d'ennemis, sans le
consul Cicéron qui sauvoit la ville des
feux que lui préparoit Catilina suivi de
la plus illustre noblesse de Rome. Ce re-
doutable parti fut ruiné par l'éloquence
de Cicéron, plutôt que par les armes
de C. Antonius, son collègue. La liberté
du peuple romain n'en fut pas plus as-
surée. Pompée régnoit dans le sénat, et
son grand nom le rendoit maître absolu
de toutes les délibérations. Jules César,
696 et suiv. 58 en domptant les Gaules, fit à sa patrie
la plus utile conquête qu'elle eût jamais
faite. Un si grand service le mit en état
d'établir sa domination dans son pays.
Il voulut premièrement égaler et en-
suite surpasser Pompée. Les immenses
richesses de Crassus lui firent croire
qu'il pourroit partager la gloire de ces
deux grands hommes, comme il parta-
700 54 geoit leur autorité. Il entreprit témérai-
701 53 rement la guerre contre les Parthes, fu-
neste à lui et à sa patrie. Les Arsaci-
des vainqueurs insultèrent par de
cruelles railleries à l'ambition des Ro-
mains, et à l'avarice insatiable de leur
général. Mais la honte du nom romain
ne fut pas le plus mauvais effet de la
défaite de Crassus. Sa puissance con-
trebalançoit celle de Pompée et de Cé-
sar, qu'il tenoit unis comme malgré
705 49 eux. Par sa mort, la digue qui les rete-
noit fut rompue. Les deux rivaux, qui
avoient en main toutes les forces de la
république, décidèrent leur querelle à
706 48 Pharsale par une bataille sanglante.
César victorieux parut en un moment
707 47 par tout l'univers, en Égypte, en Asie,
708 46 en Mauritanie, en Espagne : vainqueur
709 45 de tous côtés, il fut reconnu comme
710 44 maître à Rome et dans tout l'empire.
Brutus et Cassius crurent affranchir
leurs citoyens en le tuant comme un
tyran, malgré sa clémence. Rome re-
tomba entre les mains de Marc-Antoine,
de Lépide et du jeune César Octavien, 711 43
petit neveu de Jules César et son fils
par adoption, trois insupportables ty-
rans, dont le triumvirat et les proscrip- 712 42
tions font encore horreur en les lisant.
Mais elles furent trop violentes pour
durer long-temps. Ces trois hommes
partagent l'empire. César garde l'Italie;
et changeant incontinent en douceur
ses premières cruautés, il fait croire
qu'il y a été entraîné par ses collègues.
Les restes de la république périssent
avec Brutus et Cassius. Antoine et Cé- 718 36
sar, après avoir ruiné Lépide, se tour-
nent l'un contre l'autre. Toute la puis- 722 32
sance romaine se met sur la mer. César 723 31
gagne la bataille Actiaque : les forces de
l'Égypte et de l'Orient, qu'Antoine me-
noit avec lui, sont dissipées : tous ses
amis l'abandonnent, et même sa Cléo- 724 30
pâtre pour laquelle il s'étoit perdu. Hé-
rode Iduméen, qui lui devoit tout, est
contraint de se donner au vainqueur, et
se maintient par ce moyen dans la pos-
session du royaume de Judée, que la
foiblesse du vieux Hyrcan avoit fait
perdre entièrement aux Asmonéens.
Tout cède à la fortune de César :
Alexandrie lui ouvre ses portes : l'É-
gypte devient une province romaine.
Cléopâtre, qui désespère de la pouvoir
conserver, se tue elle-même après An-
toine. Rome tend les bras à César, qui 727 27
demeure, sous le nom d'Auguste et sous
le titre d'empereur, seul maître de
tout l'empire. Il dompte, vers les Py-
rénées, les Cantabres et les Asturiens 730 24
révoltés : l'Éthiopie lui demande la 732 22
paix; les Parthes épouvantés lui ren- 734 20
voient les étendards pris sur Crassus,
avec tous les prisonniers romains; les
Indes recherchent son alliance; ses ar-
mes se font sentir aux Rhètes ou Gri- 739 15
sons, que leurs montagnes ne peuvent
défendre; la Pannonie le reconnoît; la 742 12
Germanie le redoute, et le Véser reçoit 747 7
ses lois. Victorieux par mer et par
terre, il ferme le temple de Janus. Tout
l'univers vit en paix sous sa puissance, 753
et Jésus-Christ vient au monde. 754

Ans de J. C.

DIXIÈME ÉPOQUE.

Naissance de Jésus-Christ.

Septième et dernier âge du monde.

Nous voilà enfin arrivés à ces temps,
1 taut desirés par nos pères, de la venue
du Messie. Ce nom veut dire le Christ
ou l'Oint du Seigneur; et Jésus-Christ
le mérite comme pontife, comme roi,
et comme prophète. On ne convient pas
de l'année précise où il vint au monde,
et on convient que sa vraie naissance
devance de quelques années notre ère
vulgaire, que nous suivrons pourtant
avec tous les autres, pour une plus
grande commodité. Sans disputer davantage sur l'année de la naissance de
notre Seigneur, il suffit que nous sachions qu'elle est arrivée environ l'an
4000 du monde. Les uns la mettent un
peu auparavant, les autres un peu après,
et les autres précisément en cette année:
diversité qui provient autant de l'incertitude des années du monde, que de
celle de la naissance de notre Seigneur.
Quoi qu'il en soit, ce fut environ ce
temps, mille ans après la dédicace du
temple, et l'an 754 de Rome, que Jésus-Christ, fils de Dieu dans l'éternité, fils
d'Abraham et de David dans le temps,
naquit d'une vierge. Cette époque est la
plus considérable de toutes, non seulement par l'importance d'un si grand
événement, mais encore parceque c'est
celle d'où il y a plusieurs siècles que les
chrétiens commencent à compter leurs
années. Elle a encore ceci de remarquable, qu'elle concourt à peu près avec le
temps où Rome retourne à l'état monarchique sous l'empire paisible d'Auguste. Tous les arts fleurirent de son
temps, et la poésie latine fut portée à
sa dernière perfection par Virgile et par
Horace, que ce prince excita pas seulement par ses bienfaits, mais encore
en leur donnant un libre accès auprès
de lui. La naissance de Jésus-Christ fut
suivie de près de la mort d'Hérode. Son
royaume fut partagé entre ses enfants,
8 et le principal partage ne tarda pas à
tomber entre les mains des Romains.
Auguste acheva son règne avec beau-
14 coup de gloire. Tibère, qu'il avoit
adopté, lui succéda sans contradiction,
et l'empire fut reconnu pour héréditaire
dans la maison des Césars. Rome eut
beaucoup à souffrir de la cruelle politique de Tibère: le reste de l'empire fut
assez tranquille. Germanicus, neveu de
Tibère, apaisa les armées rebelles, re-
fusa l'empire, battit le fier Arminius, 18
poussa ses conquêtes jusqu'à l'Elbe; et
s'étant attiré avec l'amour de tous les 17
peuples la jalousie de son oncle, ce bar-
bare le fit mourir ou de chagrin ou par 19
le poison. A la quinzième année de Ti- 28
bère, saint Jean-Baptiste paroît: Jésus-
Christ se fait baptiser par ce divin pré- 30
curseur: le Père éternel reconnoît son
Fils bien-aimé par une voix qui vient
d'en-haut: le Saint-Esprit descend sur
le Sauveur, sous la figure pacifique
d'une colombe: toute la Trinité se manifeste. Là commence, avec la soixante-dixième semaine de Daniel, la prédication de Jésus-Christ. Cette dernière semaine étoit la plus importante et la
plus marquée. Daniel l'avoit séparée
des autres, comme la semaine où l'alliance devoit être confirmée, et au milieu de laquelle les anciens sacrifices
devoient perdre leur vertu [1]. Nous la
pouvons appeler la semaine des mystères. Jésus-Christ y établit sa mission et
sa doctrine par des miracles innombra-
bles, et ensuite par sa mort. Elle arriva 33
la quatrième année de son ministère,
qui fut aussi la quatrième année de la
dernière semaine de Daniel; et cette
grande semaine se trouve, de cette sorte,
justement coupée au milieu par cette
mort.

Ainsi le compte des semaines est aisé
à faire, ou plutôt il est tout fait. Il n'y
a qu'à ajouter à quatre cent cinquante-trois ans, qui se trouveront depuis l'an
300 de Rome, et le vingtième d'Artaxerxe, jusqu'au commencement de l'ère
vulgaire, les trente ans de cette ère
qu'on voit aboutir à la quinzième année
de Tibère, et au baptême de notre Seigneur; il se fera de ces deux sommes
quatre cent quatre-vingt-trois ans: des
sept ans qui restent encore pour en
achever quatre cent quatre-vingt-dix,
le quatrième, qui fait le milieu, est celui

[1] *Dan.* IX. 27.

où Jésus-Christ est mort, et tout ce que Daniel a prophétisé est visiblement renfermé dans le terme qu'il s'est prescrit. On n'auroit pas même besoin de tant de justesse; et rien ne force à prendre dans cette extrême rigueur le milieu marqué par Daniel. Les plus difficiles se contenteroient de le trouver en quelque point que ce fût entre les deux extrémités : ce que je dis, afin que ceux qui croiroient avoir des raisons pour mettre un peu plus haut ou un peu plus bas le commencement d'Artaxerxe, ou la mort de notre Seigneur, ne se gênent pas dans leur calcul; et que ceux qui voudroient tenter d'embarrasser une chose claire, par des chicanes de chronologie, se défassent de leur inutile subtilité.

Voilà ce qu'il faut savoir pour ne se point embarrasser des auteurs profanes, et pour entendre autant qu'on en a besoin les antiquités judaïques. Les autres discussions de chronologie sont ici fort peu nécessaires. Qu'il faille mettre de quelques années plus tôt ou plus tard la naissance de notre Seigneur, et ensuite prolonger sa vie un peu plus ou un peu moins, c'est une diversité qui provient autant des incertitudes des années du monde que de celles de Jésus-Christ. Et quoi qu'il en soit, un lecteur attentif aura déjà pu reconnoître qu'elle ne fait rien à la suite ni à l'accomplissement des conseils de Dieu. Il faut éviter les anachronismes qui brouillent l'ordre des affaires, et laisser les savants disputer des autres.

Quant à ceux qui veulent absolument trouver dans les histoires profanes les merveilles de la vie de Jésus-Christ et de ses apôtres, auxquels le monde ne vouloit pas croire, et qu'au contraire il entreprenoit de combattre de toutes ses forces, comme une chose qui le condamnoit, nous parlerons ailleurs de leur injustice. Nous verrons aussi qu'il se trouve dans les auteurs profanes plus de vérités qu'on ne croit, favorables au christianisme : et je donnerai seulement ici pour exemple l'éclipse arrivée au crucifiement de notre Seigneur.

Les ténèbres qui couvrirent toute la face de la terre en plein midi, et au moment que Jésus-Christ fut crucifié [1], sont prises pour une éclipse ordinaire par les auteurs païens, qui ont remarqué ce mémorable événement [2]. Mais les premiers chrétiens, qui en ont parlé aux Romains comme d'un prodige marqué non seulement par leurs auteurs, mais encore par les registres publics [3], ont fait voir que ni au temps de la pleine lune où Jésus-Christ étoit mort, ni dans toute l'année où cette éclipse est observée, il ne pouvoit en être arrivé aucune qui ne fût surnaturelle. Nous avons les propres paroles de Phlégon, affranchi d'Adrien, citées dans un temps où son livre étoit entre les mains de tout le monde, aussi bien que les Histoires Syriaques de Thallus qui l'a suivi; et la quatrième année de la 202e Olympiade, marquée dans les Annales de Phlégon, est constamment celle de la mort de notre Seigneur. Ans de J. C.

Pour achever les mystères, Jésus-Christ sort du tombeau le troisième jour; il apparoît à ses disciples; il monte aux cieux en leur présence; il leur envoie le Saint-Esprit, l'Église se forme; la persécution commence; saint Étienne est lapidé; saint Paul est converti. Un
peu après, Tibère meurt. Caligula, son 37
petit-neveu, son fils par adoption, et son successeur, étonne l'univers par sa folie cruelle et brutale : il se fait ado-
rer, et ordonne que sa statue soit placée 40
dans le temple de Jérusalem. Chéréas
délivre le monde de ce monstre. Clau- 41
dius règne malgré sa stupidité. Il est 48
déshonoré par Messaline sa femme, qu'il
redemande après l'avoir fait mourir. On 49
le remarie avec Agrippine, fille de Ger- 50
manicus. Les apôtres tiennent le concile de Jérusalem [4], où saint Pierre parle le premier, comme il fait partout ailleurs. Les Gentils convertis y sont affranchis des cérémonies de la loi. La sentence en est prononcée au nom du Saint-Esprit et de l'Église. Saint Paul et saint Barnabé portent le décret du concile aux Églises, et enseignent aux fidèles à

[1] *Matth.* XXV. 45. — [2] *Phleg.* XIII *Olymp. Thall. Hist.* 3. — [3] *Tertull.* Apol. c. 21. *Orig.* Cont. Cels. *lib.* II, *n.* 33, *tom.* I, *p.* 414; *et* Tract. XXXV in Matth. *n.* 134, *tom.* III, *pag.* 923. *Euseb. et Hieron.* in Chron. *Jul. Afric.* ibid. — [4] *Act.* XV.

Ans de J. C. s'y soumettre [1]. Telle fut la forme du premier concile. Le stupide empereur
54 déshérita son fils Britannicus, et adopta Néron fils d'Agrippine. En récompense, elle empoisonna ce trop facile mari. Mais l'empire de son fils ne lui fut pas
58. 60. 62. 63, etc. moins funeste à elle-même, qu'à tout le reste de la république. Corbulon fit tout l'honneur de ce règne, par les victoires
63 qu'il remporta sur les Parthes et sur les Arméniens. Néron commença dans le même temps la guerre contre les Juifs,
67 et la persécution contre les chrétiens. C'est le premier empereur qui ait persécuté l'Église. Il fit mourir à Rome saint Pierre et saint Paul. Mais comme dans le même temps il persécutoit tout le
68 genre humain, on se révolta contre lui
69 de tous côtés: il apprit que le sénat l'avoit condamné, et se tua lui-même. Chaque armée fit un empereur: la querelle se décida auprès de Rome, et dans Rome même, par d'effroyables combats. Galba, Othon et Vitellius y périrent:
70 l'empire affligé se reposa sous Vespasien. Mais les Juifs furent réduits à l'extré-
79 mité: Jérusalem fut prise et brûlée. Tite, fils et successeur de Vespasien, donna au monde une courte joie; et ses jours, qu'il croyoit perdus quand ils n'étoient pas marqués de quelque bienfait, se précipitèrent trop vite. On vit revivre Néron en la personne de Domi-
95 tien. La persécution se renouvela. Saint Jean, sorti de l'huile bouillante, fut relégué dans l'île de Patmos, où il écrivit
95 son Apocalypse. Un peu après, il écrivit son Évangile, âgé de quatre-vingt-dix ans, et joignit la qualité d'évangéliste à celle d'apôtre et de prophète. Depuis ce temps les chrétiens furent toujours persécutés, tant sous les bons que sous les mauvais empereurs. Ces persécutions se faisoient, tantôt par les ordres des empereurs, et par la haine particulière des magistrats, tantôt par le soulèvement des peuples, et tantôt par des décrets prononcés authentiquement dans le sénat sur les rescrits des princes, ou en leur présence. Alors la persécution étoit plus universelle et plus sanglante; et ainsi la haine des infidèles, toujours obstinée à perdre l'Église, s'excitoit de temps en temps elle-même à de nouvelles fureurs. C'est par ces renouvellements de violence, que les historiens ecclésiastiques comptent dix persécutions sous dix empereurs. Dans de si longues souffrances, les chrétiens ne firent jamais la moindre sédition. Parmi tous les fidèles, les évêques étoient toujours les plus attaqués. Parmi toutes les Églises, l'Église de Rome fut persécutée avec le plus de violence; et les papes confirmèrent souvent par leur sang l'Évangile qu'ils annonçoient à toute la terre. Domitien est tué: l'empire commence à respirer sous Nerva. Son 96
grand âge ne lui permet pas de rétablir les affaires; mais, pour faire durer 97
le repos public, il choisit Trajan pour son successeur. L'empire tranquille au 98
dedans, et triomphant au dehors, ne cesse d'admirer un si bon prince. Aussi avoit-il pour maxime, qu'il falloit que ses citoyens le trouvassent tel qu'il eût voulu trouver l'empereur s'il eût été simple citoyen. Ce prince dompta les 2
Daces et Décébale leur roi; étendit ses conquêtes en Orient, donna un roi aux Parthes, et leur fit craindre la puissance 106
romaine: heureux que l'ivrognerie et 115. 116.
ses infâmes amours, vices si déplorables dans un si grand prince, ne lui aient rien fait entreprendre contre la justice. A des temps si avantageux pour la république, succédèrent ceux d'Adrien 117
mêlés de bien et de mal. Ce prince maintint la discipline militaire, vécut lui- 120
même militairement et avec beaucoup de frugalité, soulagea les provinces, fit 123
fleurir les arts, et la Grèce qui en étoit la mère. Les Barbares furent tenus en 125
crainte par ses armes et par son autorité. Il rebâtit Jérusalem, à qui il donna 126
son nom; et c'est de là que lui vient le 130
nom d'Ælia; mais il en bannit les Juifs, toujours rebelles à l'empire. Ces opiniâtres trouvèrent en lui un implacable vengeur. Il déshonora par ses cruautés 133
et par ses amours monstrueuses, un règne si éclatant. Son infâme Antinoüs, dont il fit un dieu, couvre de honte toute 136
sa vie. L'empereur sembla réparer ses fautes, et rétablir sa gloire effacée, en adoptant Antonin le Pieux, qui adopta 138
Marc-Aurèle le Sage et le Philosophe.

[1] *Act.* XVI. 4.

Ans de J. C.
En ces deux princes paroissent deux
beaux caractères. Le père, toujours en
139 161 paix, est toujours prêt dans le besoin à
faire la guerre : le fils est toujours en
guerre, toujours prêt à donner la paix
à ses ennemis et à l'empire. Son père
Antonin lui avoit appris qu'il valoit
mieux sauver un seul citoyen, que de
162 défaire mille ennemis. Les Parthes et
169 les Marcomans éprouvèrent la valeur de
Marc-Aurèle : les derniers étoient des
180 Germains que cet empereur achevoit de
dompter quand il mourut. Par la vertu des
deux Antonin, ce nom devint les délices
des Romains. La gloire d'un si beau nom
ne fut effacée, ni par la mollesse de
Lucius Vérus, frère de Marc-Aurèle et
son collègue dans l'empire, ni par les
brutalités de Commode, son fils et son
successeur. Celui-ci, indigne d'avoir un
tel père, en oublia les enseignements et
les exemples. Le sénat et les peuples le
détestèrent : ses plus assidus courtisans
192 et sa maîtresse le firent mourir. Son suc-
193 cesseur Pertinax, vigoureux défenseur
de la discipline militaire, se vit immolé
à la fureur des soldats licencieux, qui
l'avoient un peu auparavant élevé mal-
gré lui à la souveraine puissance. L'em-
pire, mis à l'encan par l'armée, trouva
un acheteur. Le jurisconsulte Didius
Julianus hasarda ce hardi marché; il
194 195 lui en coûta la vie : Sévère, Africain,
198, etc. le fit mourir, vengea Pertinax, passa de
207 209 l'Orient en Occident, triompha en Syrie,
en Gaule et dans la Grande-Bretagne.
Rapide conquérant, il égala César par
ses victoires; mais il n'imita pas sa clé-
mence. Il ne put mettre la paix parmi
208 ses enfants. Bassien ou Caracalla son
211 212 fils aîné, faux imitateur d'Alexandre,
aussitôt après la mort de son père, tua
son frère Géta, empereur comme lui,
dans le sein de Julie leur mère com-
mune; passa sa vie dans la cruauté et
dans le carnage; et s'attira à lui-même
une mort tragique. Sévère lui avoit ga-
gné le cœur des soldats et des peuples,
en lui donnant le nom d'Antonin; mais
218 il n'en sut pas soutenir la gloire. Le Sy-
rien Héliogabale, ou plutôt Alagabale
son fils, ou du moins réputé pour tel,
quoique le nom d'Antonin lui eût donné
d'abord le cœur des soldats et la victoire
sur Macrin, devint aussitôt après, par Ans de J. C.
ses infamies, l'horreur du genre hu-
main, et se perdit lui-même. Alexandre 221
Sévère, fils de Mamée, son parent et
son successeur, vécut trop peu pour le
bien du monde. Il se plaignoit d'avoir
plus de peine à contenir ses soldats, qu'à
vaincre ses ennemis. Sa mère, qui le
gouvernoit, fut cause de sa perte,
comme elle l'avoit été de sa gloire. Sous 235
lui Artaxerxe, Persien, tua son maître 233
Artaban, dernier roi des Parthes, et
rétablit l'empire des Perses en Orient.

En ces temps, l'Église encore nais-
sante remplissoit toute la terre[1]; et non
seulement l'Orient, où elle avoit com-
mencé, c'est-à-dire la Palestine, la Sy-
rie, l'Égypte, l'Asie-mineure, et la
Grèce; mais encore dans l'Occident,
outre l'Italie, les diverses nations des
Gaules, toutes les provinces d'Espagne,
l'Afrique, la Germanie, la Grande-Bre-
tagne dans les endroits impénétrables
aux armes romaines; et encore hors de
l'empire, l'Arménie, la Perse, les Indes,
les peuples les plus barbares, les Sar-
mates, les Daces, les Scythes, les Mau-
res, les Gétuliens, et jusqu'aux îles les
plus inconnues. Le sang de ses mar-
tyrs la rendoit féconde. Sous Trajan, 107
saint Ignace, évêque d'Antioche, fut
exposé aux bêtes farouches. Marc-Au-
rèle, malheureusement prévenu des
calomnies dont on chargeoit le christia-
nisme, fit mourir saint Justin le philo-
sophe, et l'apologiste de la religion 165
chrétienne. Saint Polycarpe, évêque de 167
Smyrne, disciple de saint Jean, à l'âge
de quatre-vingts ans, fut condamné au
feu sous le même prince. Les saints
martyrs de Lyon et de Vienne endu- 177
rèrent des supplices inouïs, à l'exemple
de saint Photin* leur évêque, âgé de
quatre-vingt-dix ans. L'Église gallicane
remplit tout l'univers de sa gloire. Saint
Irénée, disciple de saint Polycarpe, et 202
successeur de saint Photin, imita son
prédécesseur, et mourut martyr sous Sé-
vère, avec un grand nombre de fidèles
de son Église. Quelquefois la persécu-
tion se ralentissoit. Dans une extrême 174

[1] *Tertull.* adv. Jud. c. 7. Apolog. c. 37.
* Ou Pothin.

Ans de J. C.
disette d'eau, que Marc-Aurèle souffrit
en Germanie, une légion chrétienne obtint une pluie capable d'étancher la soif
de son armée, et accompagnée de coups
de foudre qui épouvantèrent ses ennemis. Le nom de Foudroyante fut donné
ou confirmé à la légion par ce miracle.
L'empereur en fut touché, et écrivit au
sénat en faveur des chrétiens. A la fin,
ses devins lui persuadèrent d'attribuer
à ses dieux et à ses prières un miracle
que les païens ne s'avisoient pas seulement de souhaiter. D'autres causes suspendoient ou adoucissoient quelquefois
la persécution pour un peu de temps:
mais la superstition, vice que Marc-Aurèle ne put éviter, la haine publique,
et les calomnies qu'on imposoit aux
chrétiens, prévaloient bientôt. La fureur des païens se rallumoit, et tout
l'empire ruisseloit du sang des martyrs. La doctrine accompagnoit les souffrances. Sous Sévère, et un peu après,
215 Tertullien, prêtre de Carthage, éclaira
l'Église par ses écrits, la défendit par
un admirable Apologétique, et la quitta
enfin aveuglé par une orgueilleuse sévérité, et séduit par les visions du faux
prophète Montanus. A peu près dans
le même temps, le saint prêtre Clément Alexandrin déterra les antiquités
du paganisme, pour le confondre. Origène, fils du saint martyr Léonide, se
rendit célèbre par toute l'Église dès sa
première jeunesse, et enseigna de grandes vérités, qu'il mêloit de beaucoup
d'erreurs. Le philosophe Ammonius fit
servir à la religion la philosophie platonicienne, et s'attira le respect même
des païens. Cependant les valentiniens,
les gnostiques, et d'autres sectes impies,
combattoient l'Évangile par de fausses
traditions: saint Irénée leur oppose la
tradition et l'autorité des Églises apostoliques, surtout de celle de Rome fondée
par les apôtres saint Pierre et saint
Paul, et la principale de toutes[1]. Tertullien fait la même chose[2]. L'Église
n'est ébranlée ni par les hérésies, ni par
les schismes, ni par la chute de ses docteurs les plus illustres. La sainteté de
ses mœurs est si éclatante, qu'elle lui
attire les louanges de ses ennemis.

Les affaires de l'empire se brouilloient
d'une terrible manière. Après la mort
d'Alexandre, le tyran Maximin, qui l'a- 235
voit tué, se rendit le maître quoique
de race gothique. Le sénat lui opposa
quatre empereurs, qui périrent tous en
moins de deux ans. Parmi eux étoient les
deux Gordien père et fils, chéris du peu- 236 237
ple romain. Le jeune Gordien leur fils, 238
quoique dans une extrême jeunesse,
montra une sagesse consommée, défendit à peine contre les Perses l'empire 242
affoibli par tant de divisions. Il avoit
repris sur eux beaucoup de places importantes. Mais Philippe, Arabe, tua un
si bon prince; et de peur d'être acca- 244
blé par deux empereurs, que le sénat
élut l'un après l'autre, il fit une paix 245
honteuse avec Sapor, roi de Perse. C'est
le premier des Romains qui ait abandonné par traité quelques terres de
l'empire. On dit qu'il embrassa la religion chrétienne dans un temps où tout
à coup il parut meilleur, et il est vrai
qu'il fut favorable aux chrétiens. En
haine de cet empereur, Déce, qui le tua, 249
renouvela la persécution avec plus de
violence que jamais[1]. L'Église s'étendit de tous côtés, principalement dans
les Gaules[2], et l'empire perdit bientôt
Déce, qui le défendoit vigoureusement. 251
Gallus et Volusien passèrent bien vite:
Émilien ne fit que paroître: la souve- 254
raine puissance fut donnée à Valérien,
et ce vénérable vieillard y monta par
toutes les dignités. Il ne fut cruel qu'aux
chrétiens. Sous lui le pape saint Étienne, 257
et saint Cyprien, évêque de Carthage, 258
malgré toutes leurs disputes qui n'a- 256
voient point rompu la communion, reçurent tous deux la même couronne.
L'erreur de saint Cyprien, qui rejetoit
le baptême donné par les hérétiques, ne
nuisit ni à lui ni à l'Église. La tradition du Saint-Siége se soutint, par sa
propre force, contre les spécieux raisonnements et contre l'autorité d'un si
grand homme, encore que d'autres
grands hommes défendissent la même

[1] *Iren.* adv. Hær. *lib.* III, *cap.* I, 2, 3. — [2] De Præsc. adv. Hær. *c.* 36.

[1] *Euseb.* Hist. eccl. *lib.* VI, *c.* 39. — [2] *Greg. Tur.* Hist. Franc. *lib* I, *c.* 28.

Ans de J. C. doctrine. Une autre dispute fit plus de
mal. Sabellius confondit ensemble les
trois Personnes divines, et ne connut en
Dieu qu'une seule personne sous trois
noms. Cette nouveauté étonna l'Église;
et saint Denis, évêque d'Alexandrie, dé-
259 couvrit au pape saint Sixte II les er-
reurs de cet hérésiarque[1]. Ce saint pape
suivit de près au martyre saint Étienne
son prédécesseur : il eut la tête tran-
chée, et laissa un plus grand combat à
soutenir à son diacre saint Laurent.
C'est alors qu'on voit commencer l'inon-
258. 259. dation des Barbares. Les Bourguignons
260 et d'autres peuples germains, les Goths
autrefois appelés les Gètes, et d'autres
peuples qui habitoient vers le Pont-Euxin
et au-delà du Danube, entrèrent dans
l'Europe : l'Orient fut envahi par les
Scythes asiatiques et par les Perses.
Ceux-ci défirent Valérien, qu'ils prirent
ensuite par une infidélité; et après lui
avoir laissé achever sa vie dans un pé-
nible esclavage, ils l'écorchèrent, pour
faire servir sa peau déchirée de monu-
261 ment à leur victoire. Gallien, son fils et
son collègue, acheva de tout perdre
par sa mollesse. Trente tyrans parta-
264 gèrent l'empire. Odénat, roi de Palmyre,
ville ancienne dont Salomon est le fon-
dateur, fut le plus illustre de tous : il
sauva les provinces d'Orient des mains
des Barbares, et s'y fit reconnoitre. Sa
femme Zénobie marchoit avec lui à la
tête des armées qu'elle commanda seule
après sa mort, et se rendit célèbre par
toute la terre pour avoir joint la chas-
teté avec la beauté, et le savoir avec la
268 valeur. Claudius II, et Aurélien après
270 lui, rétablirent les affaires de l'empire.
Pendant qu'ils abattoient les Goths avec
les Germains, par des victoires signa-
lées, Zénobie conservoit à ses enfants
les conquêtes de leur père. Cette prin-
cesse penchoit au judaïsme. Pour l'at-
tirer, Paul de Samosate évêque d'An-
tioche, homme vain et inquiet, enseigna
son opinion judaïque sur la personne de
Jésus-Christ, qu'il ne faisoit qu'un pur
homme[2]. Après une longue dissimula-
tion d'une si nouvelle doctrine, il fut Ans de J. C.
convaincu et condamné au concile d'An-
tioche. La reine Zénobie soutint la 273
guerre contre Aurélien, qui ne dédai- 274
gna pas de triompher d'une femme si
célèbre. Parmi de perpétuels combats il
sut faire garder aux gens de guerre la
discipline romaine, et montra qu'en sui-
vant les anciens ordres et l'ancienne
frugalité on pouvoit faire agir de gran-
des armées, au dedans et au dehors,
sans être à charge à l'empire. Les Francs
commençoient alors à se faire crain-
dre[1]. C'étoit une ligue de peuples ger-
mains, qui habitoient le long du Rhin.
Leur nom montre qu'ils étoient unis
par l'amour de la liberté. Aurélien les
avoit battus étant particulier, et les tint
en crainte étant empereur. Un tel prince
se fit haïr par ses actions sanguinaires.
Sa colère trop redoutée lui causa la
mort. Ceux qui se croyoient en péril le 275
prévinrent, et son secrétaire menacé se
mit à la tête de la conjuration. L'ar-
mée, qui le vit périr par la conspiration
de tant de chefs, refusa d'élire un em-
pereur, de peur de mettre sur le trône
un des assassins d'Aurélien; et le sénat,
rétabli dans son ancien droit, élut Ta-
cite. Ce nouveau prince étoit vénérable
par son âge et par sa vertu; mais il de-
vint odieux par les violences d'un parent
à qui il donna le commandement de
l'armée, et périt avec lui, dans une sé- 276
dition, le sixième mois de son règne.
Ainsi son élévation ne fit que précipiter
le cours de sa vie. Son frère Florien
prétendit l'empire par droit de succes-
sion, comme le plus proche héritier.
Ce droit ne fut pas reconnu : Florien
fut tué, et Probus forcé par les soldats
à recevoir l'empire, encore qu'il les me-
naçât de les faire vivre dans l'ordre.
Tout fléchit sous un si grand capitaine :
les Germains et les Francs, qui vou- 277
loient entrer dans les Gaules, furent 278
repoussés; et en Orient aussi bien qu'en 280
Occident, tous les Barbares respectèrent
les armes romaines. Un guerrier si re-
doutable aspiroit à la paix, et fit espérer
à l'empire de n'avoir plus besoin de gens

[1] *Euseb.* Hist. eccl. *lib.* VII. *c.* 6. — [2] *Euseb.* Hist. eccl. *lib.* VII. *c.* 27, *et seq. Athan.* de Synod. *n.* 26, 43, *tom.* I : *p.* 739, 757, *etc. Theodor.* Hær. Fab. *l ib.* II *c.* 8. *Niceph. lib.* VI, *c.* 27.

[1] Hist. Aug. *Aurel. c.* 7. *Flor. c.* 2. *Prob. c.* 11. 12. *Firm.* etc. *c.* 13.

Ans de J. C.

de guerre. L'armée se vengea de cette parole, et de la règle sévère que son empereur lui faisoit garder. Un moment après, étonnée de la violence qu'elle exerça sur un si grand prince, elle honora sa mémoire, et lui donna pour successeur Carus, qui n'étoit pas moins zélé que lui pour la discipline. Ce vaillant prince vengea son prédécesseur, et réprima les Barbares, à qui la mort de Probus avoit rendu le courage. Il alla en Orient combattre les Perses avec Numérien son second fils, et opposa aux
283 ennemis, du côté du Nord, son fils aîné Carinus qu'il fit César. C'étoit la seconde dignité, et le plus proche degré pour parvenir à l'empire. Tout l'Orient trembla devant Carus : la Mésopotamie se soumit; les Perses divisés ne purent lui résister. Pendant que tout lui cédoit, le ciel l'arrêta par un coup de foudre. A force de le pleurer, Numérien fut prêt à perdre les yeux. Que ne fait dans les cœurs l'envie de régner? Loin d'être touché de ses maux, son beau-
284 père Aper le tua : mais Dioclétien ven-
285 gea sa mort, et parvint enfin à l'empire, qu'il avoit desiré avec tant d'ardeur. Carinus se réveilla, malgré sa mollesse, et battit Dioclétien : mais en poursuivant les fuyards, il fut tué par un des siens, dont il avoit corrompu la femme. Ainsi l'empire fut défait du plus violent et du plus perdu de tous les hommes. Dioclétien gouverna avec vigueur, mais avec une insupportable vanité. Pour résister à tant d'ennemis, qui s'élevoient de tous côtés au dedans et au dehors,
286 il nomma Maximien empereur avec lui, et sut néanmoins se conserver l'auto-
291 rité principale. Chaque empereur fit un César. Constantius Chlorus et Galérius furent élevés à ce haut rang. Les quatre princes soutinrent à peine le fardeau de tant de guerres. Dioclétien fuit Rome, qu'il trouvoit trop libre, et s'établit à Nicomédie, où il se fit adorer, à la mode
297 des Orientaux. Cependant les Perses vaincus par Galérius, abandonnèrent aux Romains de grandes provinces et des royaumes entiers. Après de si grands succès, Galérius ne veut plus être sujet, et dédaigne le nom de césar. Il commence par intimider Maximien. Une longue maladie avoit fait baisser l'esprit de Dioclétien; et Galérius, quoique son gendre, le força de quitter l'empire[1]. Il fallut que Maximien suivît son exemple.
Ainsi l'empire vint entre les mains de 304
Constantius Chlorus et de Galérius; et deux nouveaux césars, Sévère et Maximin, furent créés en leur place par les empereurs qui se déposoient. Les Gaules, l'Espagne et la Grande-Bretagne furent heureuses, mais trop peu de temps, sous Constantius Chlorus. Ennemi des exactions, et accusé par-là de ruiner le fisc, il montra qu'il avoit des trésors immenses dans la bonne volonté de ses sujets. Le reste de l'empire souffroit beaucoup sous tant d'empereurs et tant de césars : les officiers se multiplioient avec les princes : les dépenses et les exactions étoient infinies. Le jeune Constantin, fils de Constantius Chlorus, se rendoit illustre[2] : mais il se trouvoit entre les mains de Galérius. Tous les jours, cet empereur, jaloux de sa gloire, l'exposoit à de nouveaux périls. Il lui falloit combattre les bêtes farouches par une espèce de jeu : mais Galérius n'étoit pas moins à craindre qu'elles. Constantin, échappé de ses mains, trouva son père expirant. En ce
temps, Maxence, fils de Maximien, et 306
gendre de Galérius, se fit empereur à Rome, malgré son beau-père ; et les divisions intestines se joignirent aux autres maux de l'État. L'image de Constantin, qui venoit de succéder à son père, portée à Rome, selon la coutume, y fut rejetée par les ordres de Maxence. La réception des images étoit la forme ordinaire de reconnoître les nouveaux
princes. On se prépare à la guerre de 307
tous côtés. Le césar Sévère, que Galérius envoya contre Maxence, le fit trembler dans Rome[3]. Pour se donner de l'appui dans sa frayeur, il rappela son père Maximien. Le vieillard ambitieux quitta sa retraite, où il n'étoit qu'à regret, et tâcha en vain de retirer Dioclétien son collègue du jardin qu'il cultivoit à Salone. Au nom de Maximien,

[1] *Euseb.* Hist. eccl. *lib.* VIII, *cap.* 13. Orat. Const. ad Sanct. cœt. 25. *Lact.* de Mort. Persec. c. 17, 18. — [2] *Lact.* ibid. c. 24. — [3] *Lact.* ibid. c. 26, 27.

Ans de J. C.

empereur pour la seconde fois, les soldats de Sévère le quittent. Le vieil empereur le fait tuer ; et en même temps, pour s'appuyer contre Galérins, il donne à Constantin sa fille Fauste. Il falloit aussi de l'appui à Galérius après la mort de Sévère ; c'est ce qui le fit résoudre à nommer Licinius empereur[1] : mais ce choix piqua Maximin, qui, en qualité de césar, se croyoit plus proche du suprême honneur. Rien ne put lui persuader de se soumettre à Licinius ; et il se rendit indépendant dans l'Orient. Il ne restoit presque à Galérius que l'Illyrie, où il s'étoit retiré après avoir été chassé d'Italie. Le reste de l'Occident obéissoit à Maximien, à son fils Maxence, et à son gendre Constantin. Mais il ne vouloit non plus, pour compagnons de l'empire, ses enfants que les étrangers. Il tâcha de chasser de Rome son fils Maxence, qui le chassa lui-même. Constantin, qui le reçut dans les Gaules, ne le trouva pas moins perfide. Après divers attentats, Maximien fit un dernier complot, où il crut avoir engagé sa fille Fauste contre son mari. Elle le trompoit ; et Maximien, qui pensoit avoir tué Constantin en tuant l'eunuque qu'on avoit mis dans son lit, fut contraint de se donner la mort à lui-même. Une nouvelle guerre s'allume ; et Maxence, sous prétexte de venger son père, se déclare contre Constantin, qui marche à Rome
312 avec ses troupes[2]. En même temps, il fait renverser les statues de Maximien : celles de Dioclétien, qui y étoient jointes, eurent le même sort. Le repos de Dioclétien fut troublé de ce mépris ; et il mourut quelque temps après, autant de chagrin que de vieillesse.

En ces temps, Rome, toujours ennemie du christianisme, fit un dernier effort pour l'éteindre, et acheva de l'établir. Galérius, marqué par les historiens comme l'auteur de la dernière persécution[3], deux ans devant qu'il eût obligé Dioclétien à quitter l'empire, le contraignit à faire ce sanglant édit qui ordon-
302 noit de persécuter les chrétiens plus violemment que jamais. Maximien, qui les haïssoit, et n'avoit jamais cessé de les tourmenter, animoit les magistrats et les bourreaux : mais sa violence, quelque extrême qu'elle fût, n'égaloit point celle de Maximin et de Galérius. On inventoit tous les jours de nouveaux supplices. La pudeur des vierges chrétiennes n'étoit pas moins attaquée que leur foi. On recherchoit les livres sacrés avec des soins extraordinaires, pour en abolir la mémoire ; et les chrétiens n'osoient les avoir dans leurs maisons, ni presque les lire. Ainsi, après trois cents ans de persécution, la haine des persécuteurs devenoit plus âpre. Les chrétiens les lassèrent par leur patience. Les peuples, touchés de leur sainte vie, se convertissoient en foule. Galérius désespéra de les pouvoir vaincre. Frappé
d'une maladie extraordinaire, il révoqua 311
ses édits, et mourut de la mort d'Antiochus, avec une aussi fausse pénitence.
Maximin continua la persécution : mais 312
Constantin-le-Grand, prince sage et victorieux, embrassa publiquement le christianisme.

ONZIÈME ÉPOQUE.

Constantin, ou la paix de l'Église.

Cette célèbre déclaration de Constantin arriva l'an 312 de notre Seigneur. Pendant qu'il assiégeoit Maxence dans Rome, une croix lumineuse lui parut en l'air devant tout le monde, avec une inscription qui lui promettoit la victoire : la même chose lui est confirmée dans un songe. Le lendemain, il gagna cette célèbre bataille qui défit Rome d'un tyran, et l'Église d'un persécuteur. La croix fut étalée comme la défense du
peuple romain et de tout l'empire. Un 313
peu après, Maximin fut vaincu par Licinius qui étoit d'accord avec Constantin, et il fit une fin semblable à celle de Galérius. La paix fut donnée à l'Église. Constantin la combla d'honneurs. La victoire le suivit partout, et les Barbares furent réprimés, tant par lui que par ses enfants. Cependant Licinius se
brouille avec lui, et renouvelle la persé- 315

[1] *Lact. ibid. c.* 28, 29, 30, 31, 32. — [2] *Lact. ibid. cap.* 42, 43. — [3] *Euseb. Hist. eccl. lib.* VIII, *c.* 16. De vita Constant. *lib.* I, *c.* 57. *Lact. ibid. c.* 9 *et seq.*

Ans de J. C.
cution. Battu par mer et par terre, il est
contraint de quitter l'empire, et enfin
325 de perdre la vie. En ce temps, Constan-
tin assembla à Nicée, en Bithynie, le pre-
mier concile général, où trois cent dix-
huit évêques, qui représentoient toute
l'Église, condamnèrent le prêtre Arius,
ennemi de la divinité du Fils de Dieu,
et dressèrent le symbole où la consub-
stantialité du Père et du Fils est établie.
Les prêtres de l'Église romaine, en-
voyés par le pape saint Silvestre, pré-
cédèrent tous les évêques dans cette as-
semblée; et un ancien auteur grec [1]
compte parmi les légats du Saint-Siége
le célèbre Osius, évêque de Cordoue,
qui présida au concile. Constantin y prit
sa séance, et en reçut les décisions comme
un oracle du ciel. Les ariens cachèrent
leurs erreurs, et rentrèrent dans ses
bonnes graces en dissimulant. Pendant
326 que sa valeur maintenoit l'empire dans
une souveraine tranquillité, le repos de
sa famille fut troublé par les artifices de
Fauste sa femme. Crispe, fils de Con-
stantin, mais d'un autre mariage, ac-
cusé par cette marâtre de l'avoir voulu
corrompre, trouva son père inflexible.
Sa mort fut bientôt vengée. Fauste
convaincue fut suffoquée dans le bain.
Mais Constantin, déshonoré par la ma-
lice de sa femme, reçut en même temps
beaucoup d'honneur par la piété de sa
mère. Elle découvrit, dans les ruines de
l'ancienne Jérusalem, la vraie croix fé-
conde en miracles. Le saint sépulcre
fut aussi trouvé. La nouvelle ville de Jé-
rusalem, qu'Adrien avoit fait bâtir; la
grotte où étoit né le Sauveur du monde,
et tous les saints lieux furent ornés de
temples superbes par Hélène et par
330 Constantin. Quatre ans après, l'empe-
reur rebâtit Byzance, qu'il appela Con-
stantinople, et en fit le second siége de
l'empire. L'Église, paisible sous Con-
stantin, fut cruellement affligée en Perse.
336 Une infinité de martyrs signalèrent leur
foi. L'empereur tâcha en vain d'apaiser
Sapor, et de l'attirer au christianisme.
La protection de Constantin ne donna
aux chrétiens persécutés qu'une favora-
ble retraite. Ce prince, béni de toute
l'Église, mourut plein de joie et d'espé-
rance, après avoir partagé l'empire en- 337
tre ses trois fils, Constantin, Constance
et Constant. Leur concorde fut bientôt
troublée. Constantin périt dans la guerre 340
qu'il eut avec son frère Constant pour
les limites de leur empire. Constance et
Constant ne furent guère plus unis.
Constant soutint la foi de Nicée que
Constance combattoit. Alors l'Église ad-
mira les longues souffrances de saint
Athanase, patriarche d'Alexandrie et
défenseur du concile de Nicée. Chassé
de son siége par Constance, il fut réta-
bli canoniquement par le pape saint Ju-
les I, dont Constant appuya le décret [2].
Ce bon prince ne dura guère. Le tyran 341
Magnence le tua par trahison : mais tôt 350
après, vaincu par Constance, il se tua 351
lui-même. Dans la bataille où ses affai-
res furent ruinées, Valens, évêque arien, 353
secrètement averti par ses amis, assura
Constance que l'armée du tyran étoit
en fuite, et fit croire au foible empereur
qu'il le savoit par révélation. Sur cette
fausse révélation, Constance se livre
aux ariens. Les évêques orthodoxes sont
chassés de leurs siéges : toute l'Église
est remplie de confusion et de trouble :
la constance du pape Libère cède aux
ennuis de l'exil : les tourments font
succomber le vieil Osius, autrefois le 357
soutien de l'Église. Le concile de Ri-
mini, si ferme d'abord, fléchit à la fin 359
par surprise et par violence : rien ne se
fait dans les formes; l'autorité de l'em-
pereur est la seule loi : mais les ariens,
qui font tout par-là, ne peuvent s'accor-
der entre eux, et changent tous les
jours leur symbole : la foi de Nicée sub-
siste : saint Athanase, et saint Hilaire
évêque de Poitiers, ses principaux dé-
fenseurs, se rendent célèbres par toute
la terre. Pendant que l'empereur Con-
stance, occupé des affaires de l'arianisme,
faisoit négligemment celles de l'empire,
les Perses remportèrent de grands avan-
tages. Les Allemands et les Francs ten- 357—359
tèrent de toutes parts l'entrée des Gau-
les : Julien, parent de l'empereur, les

[1] *Gel. Cyzic.* Hist. Conc. Nic. *lib.* II, *cap.* 6, 27 : *Conc. Labb. tom.* II, *col.* 158, 227.

[2] *Socr.* Hist. eccl. *lib.* II, *cap.* 15. *Sozom. lib.* III, *c.* 8.

Ans de J. C. arrêta et les battit. L'empereur lui-même
défit les Sarmates, et marcha contre les
361 Perses. Là paroit la révolte de Julien
contre l'empereur, son apostasie, la mort
de Constance, le règne de Julien, son
gouvernement équitable, et le nouveau
genre de persécution qu'il fit souffrir à
l'Église. Il en entretint les divisions : il
exclut les chrétiens non seulement des
honneurs, mais des études; et en imitant
la sainte discipline de l'Église, il crut
tourner contre elle ses propres armes.
Les supplices furent ménagés, et ordonnés
sous d'autres prétextes que celui de
la religion. Les chrétiens demeurèrent
fidèles à leur empereur : mais la gloire,
363 qu'il cherchoit trop, le fit périr; il fut tué
dans la Perse, où il s'étoit engagé témérairement.
Jovien, son successeur, zélé
chrétien, trouva les affaires désespérées,
et ne vécut que pour conclure une paix
364 honteuse. Après lui, Valentinien fit la
guerre en grand capitaine : il y mena
366, 367, son fils Gratien dès sa première jeunesse,
368, 370, 371, etc. maintint la discipline militaire, battit
les Barbares, fortifia les frontières de
l'empire, et protégea en Occident la foi
de Nicée. Valens, son frère, qu'il fit son
collègue, la persécutoit en Orient; et ne
pouvant gagner ni abattre saint Basile
et saint Grégoire de Nazianze, il désespéroit
de la pouvoir vaincre. Quelques
ariens joignirent de nouvelles erreurs
aux anciens dogmes de la secte. Aërius,
prêtre arien, est noté dans les écrits des
saints Pères, comme l'auteur d'une nouvelle
hérésie [1], pour avoir égalé la prêtrise
à l'épiscopat, et avoir jugé inutiles
les prières et les oblations que toute
l'Église faisoit pour les morts. Une
troisième erreur de cet hérésiarque,
étoit de compter parmi les servitudes de
la loi, l'observance de certains jeûnes
marqués, et de vouloir que le jeûne fût
toujours libre. Il vivoit encore quand
saint Épiphane se rendit célèbre par son
Histoire des Hérésies, où il est réfuté
avec tous les autres. Saint Martin fut
375 fait évêque de Tours, et remplit tout
l'univers du bruit de sa sainteté et de
ses miracles, durant sa vie et après sa
mort. Valentinien mourut après un discours
violent qu'il fit aux ennemis de
l'empire; son impétueuse colère, qui le
faisoit redouter des autres, lui fut fatale
à lui-même. Son successeur Gratien vit
sans envie l'élévation de son jeune frère
Valentinien II, qu'on fit empereur, encore
qu'il n'eût que neuf ans. Sa mère
Justine, protectrice des ariens, gouverna
durant son bas âge. On voit ici en peu
d'années de merveilleux événements :
la révolte des Goths contre Valens : ce
prince quitter les Perses pour réprimer 377
les rebelles : Gratien accourir à lui
après avoir remporté une victoire signalée 378
sur les Allemands. Valens, qui
veut vaincre seul, précipite le combat,
où il est tué auprès d'Andrinople : les
Goths victorieux le brûlent dans un village
où ils s'étoit retiré. Gratien, accablé 379
d'affaires, associe à l'empire le grand
Théodose, et lui laisse l'Orient. Les
Goths sont vaincus : tous les Barbares
sont tenus en crainte; et ce que Théodose
n'estimoit pas moins, les hérétiques
macédoniens, qui nioient la divinité du
Saint-Esprit, sont condamnés au concile 381
de Constantinople. Il ne s'y trouva que
l'Église grecque : le consentement de
tout l'Occident, et du pape saint Damase,
le fit appeler second concile général.
Pendant que Théodose gouvernoit
avec tant de force et tant de succès,
Gratien, qui n'étoit pas moins vaillant
ni moins pieux, abandonné de ses troupes, 383
toutes composées d'étrangers, fut
immolé au tyran Maxime. L'Église et
l'Empire pleurent ce bon prince. Le
tyran régna dans les Gaules, et sembla 386, 387
se contenter de ce partage. L'impératrice
Justine publia, sous le nom de son fils,
des édits en faveur de l'arianisme. Saint
Ambroise, évêque de Milan, ne lui opposa
que la saine doctrine, les prières
et la patience; et sut par de telles armes,
non seulement conserver à l'Église
les basiliques que les hérétiques vouloient
occuper, mais encore lui gagner
le jeune empereur. Cependant Maxime
remue; et Justine ne trouve rien de plus
fidèle que le saint évêque qu'elle traitoit
de rebelle. Elle l'envoie au tyran,
que ses discours ne peuvent fléchir. Le
jeune Valentinien est contraint de pren-

[1] *Epiph. lib.* III, *hær.* LXXV; *tom.* I, *p.* 906. *Aug. hær.* LIII; *tom.* VIII; *col.* 18.

Ans de J. C.

dre la fuite avec sa mère. Maxime se
rend maître à Rome, où il rétablit les
sacrifices des faux dieux, par complai-
sance pour le sénat presque encore tout
388 païen. Après qu'il eut occupé tout l'Oc-
cident, et dans le temps qu'il se croyoit
le plus paisible, Théodose, assisté des
Francs, le défit dans la Pannonie, l'as-
siégea dans Aquilée, et le laissa tuer
par ses soldats. Maître absolu des deux
empires, il rendit celui d'Occident à
Valentinien, qui ne le garda pas long-
temps. Ce jeune prince éleva et abaissa
trop Arbogaste, un capitaine des Francs,
vaillant, désintéressé, mais capable de
maintenir par toute sorte de crimes le
pouvoir qu'il s'étoit acquis sur les trou-
pes. Il éleva le tyran Eugène, qui ne
392 savoit que discourir, et tua Valentinien,
qui ne vouloit plus avoir pour maître
le superbe Franc. Ce coup détestable fut
fait dans les Gaules auprès de Vienne.
Saint Ambroise, que le jeune empereur
avoit mandé pour recevoir de lui le
baptême, déplora sa perte, et espéra bien
de son salut. Sa mort ne demeura pas
impunie. Un miracle visible donna la
victoire à Théodose sur Eugène, et sur
les faux dieux dont ce tyran avoit réta-
394 bli le culte. Eugène fut pris : il fallut le
sacrifier à la vengeance publique, et
abattre la rebellion par sa mort. Le
fier Arbogaste se tua lui-même, plutôt
que d'avoir recours à la clémence du
vainqueur, que tout le reste des rebelles
venoit d'éprouver. Théodose seul em-
pereur fut la joie et l'admiration de tout
l'univers. Il appuya la religion : il fit
taire les hérétiques : il abolit les sacri-
fices impurs des païens : il corrigea la
mollesse, et réprima les dépenses super-
390 flues. Il avoua humblement ses fautes,
et il en fit pénitence. Il écouta saint
Ambroise, célèbre docteur de l'Église,
qui le reprenoit de sa colère, seul vice
d'un si grand prince. Toujours victo-
rieux, jamais il ne fit la guerre que par
395 nécessité. Il rendit les peuples heureux,
et mourut en paix, plus illustre par sa
foi que par ses victoires. De son temps,
384 387 saint Jérôme prêtre, retiré dans la sainte
grotte de Bethléem, entreprit des tra-
vaux immenses pour expliquer l'Écri-
ture, en lut tous les interprètes, déterra
toutes les histoires saintes et profanes
qui la peuvent éclaircir, et composa,
sur l'original hébreu, la version de la
Bible que toute l'Église a reçue sous le
nom de *Vulgate*. L'Empire, qui parois-
soit invincible sous Théodose, changea
tout à coup sous ses deux fils. Arcade
eut l'Orient, et Honorius l'Occident :
tous deux gouvernés par leurs minis-
tres, ils firent servir leur puissance à des
intérêts particuliers. Rufin et Eutrope, 395
successivement favoris d'Arcade, et 399
aussi méchants l'un que l'autre, périrent
bientôt; et les affaires n'en allèrent pas
mieux sous un prince foible. Sa femme
Eudoxe lui fit persécuter saint Jean
Chrysostôme, patriarche de Constanti- 403 404
nople, et la lumière de l'Orient. Le pape
saint Innocent, et tout l'Occident, sou-
tinrent ce grand évêque contre Théo-
phile, patriarche d'Alexandrie, minis-
tre des violences de l'impératrice. L'Oc-
cident étoit troublé par l'inondation des 406 et suiv
Barbares. Radagaise, Goth et païen, ra-
vagea l'Italie. Les Vandales, nation go-
thique et arienne, occupèrent une par-
tie de la Gaule, et se répandirent dans
l'Espagne. Alaric, roi des Visigoths,
peuples ariens, contraignit Honorius à
lui abandonner ces grandes provinces
déja occupées par les Vandales. Stilicon,
embarrassé de tant de Barbares, les
bat, les ménage, s'entend et rompt avec
eux, sacrifie tout à son intérêt, et con-
serve néanmoins l'empire qu'il avoit
dessein d'usurper. Cependant Arcade
mourut, et crut l'Orient si dépourvu de 408
bons sujets, qu'il mit son fils Théodose,
âgé de huit ans, sous la tutelle d'Isde-
gerde roi de Perse. Mais Pulchérie, sœur
du jeune empereur, se trouva capable
des grandes affaires. L'empire de Théo-
dose se soutint par la prudence et par la
piété de cette princesse. Celui d'Hono-
rius sembloit proche de sa ruine. Il fit
mourir Stilicon, et ne sut pas remplir
la place d'un si habile ministre. La ré-
volte de Constantin, la perte entière de 409
la Gaule et de l'Espagne, la prise et le
sac de Rome, par les armes d'Alaric et
des Visigoths, furent la suite de la mort 410
de Stilicon. Ataulphe, plus furieux qu'A-
laric, pilla Rome de nouveau, et il ne
songeoit qu'à abolir le nom romain;

Ans de J. C.

mais, pour le bonheur de l'Empire, il prit Placidie sœur de l'empereur. Cette princesse captive, qu'il épousa, l'adou-
413 cit. Les Goths traitèrent avec les Ro-
414, 415 mains, et s'établirent en Espagne, en se réservant dans les Gaules les provinces qui tiroient vers les Pyrénées. Leur roi Vallia conduisit sagement ces grands desseins. L'Espagne montra sa constance; et sa foi ne s'altéra pas sous la domination de ces ariens. Cependant les Bourguignons, peuples germains, occupèrent le voisinage du Rhin, d'où peu à peu ils gagnèrent le pays qui porte encore leur nom. Les Francs ne s'oublièrent pas : résolus de faire de nouveaux efforts pour s'ouvrir les Gaules, ils élevèrent à la
420 royauté Pharamond, fils de Marcomir; et la monarchie de France, la plus ancienne et la plus noble de toutes celles qui sont au monde, commença sous lui.
423 Le malheureux Honorius mourut sans enfants, et sans pourvoir à l'Empire.
424 Théodose nomma empereur son cousin Valentinien III, fils de Placidie et de Constance son second mari, et le mit durant son bas âge sous la tutelle de sa mère, à qui il donna le titre d'impératrice. En ces temps, Célestius et Pélage nièrent
411, 413 le péché originel, et la grace par laquelle
416 nous sommes chrétiens. Malgré leurs dissimulations, les conciles d'Afrique les
417 condamnèrent. Les papes saint Innocent et saint Zozime, que le pape saint Célestin suivit depuis, autorisèrent la condamnation, et l'étendirent par tout l'univers. Saint Augustin confondit ces dangereux hérétiques, et éclaira toute l'Église par ses admirables écrits. Le même Père, secondé de saint Prosper son disciple, ferma la bouche aux demi-pélagiens, qui attribuoient le commencement de la justification et de la foi aux seules forces du libre arbitre. Un siècle si malheureux à l'Empire, et où il s'éleva tant d'hérésies, ne laissa pas d'être heureux au christianisme. Nul trouble ne l'ébranla, nulle hérésie ne le corrompit. L'Église, féconde en grands hommes, confondit toutes les erreurs. Après les persécutions, Dieu se plut à faire éclater la gloire de ses martyrs : toutes les histoires et tous les écrits sont pleins des miracles que leur secours imploré, et leurs tombeaux honorés opéroient par toute la terre [1]. Vigilance, qui s'opposoit à des sentiments si reçus, réfuté par saint Jérôme, demeura sans suite. La foi chrétienne s'affermissoit, et s'é-
tendoit tous les jours. Mais l'empire d'Occident n'en pouvoit plus. Attaqué 427
par tant d'ennemis, il fut encore affoibli par les jalousies de ses généraux. Par les artifices d'Aétius, Boniface, comte d'Afrique, devint suspect à Placidie. Le comte maltraité fit venir d'Espagne Genséric et les Vandales, que les Goths en chassoient, et se repentit trop tard de les avoir appelés. L'Afrique fut ôtée à l'Empire. L'Église souffrit des maux infinis par la violence de ces ariens, et vit couronner une infinité de martyrs. Deux furieuses hérésies s'élevèrent :
Nestorius, patriarche de Constantinople, 429
divisa la personne de Jésus-Christ; et vingt ans après, Eutychès, abbé, en confondit les deux natures. Saint Cyrille,
patriarche d'Alexandrie, s'opposa à Nes- 430
torius, qui fut condamné par le pape saint Célestin. Le concile d'Éphèse,
troisième général, en exécution de cette 431
sentence déposa Nestorius, et confirma le décret de saint Célestin, que les évêques du concile appellent leur père, dans leur définition [2]. La sainte Vierge fut reconnue pour mère de Dieu, et la doctrine de saint Cyrille fut célébrée par toute la terre. Théodose, après quelque embarras, se soumit au concile, et ban-
nit Nestorius. Eutychès, qui ne put com- 448
battre cette hérésie, qu'en se jetant dans un autre excès, ne fut pas moins fortement rejeté. Le pape saint Léon-le-Grand le condamna, et le réfuta tout ensemble, par une lettre qui fut révérée dans tout
l'univers. Le concile de Chalcédoine, 451
quatrième général, où ce grand pape tenoit la première place, autant par sa doctrine que par l'autorité de son siége, anathématisa Eutychès et Dioscore, patriarche d'Alexandrie, son protecteur. La lettre du concile à saint Léon fait voir que ce pape y présidoit par ses légats, comme le chef à ses membres [2].

[1] *Hier. cont. Vigil. tom.* IV, *part.* II, *col.* 282 *et seq. Gennad.* de Script. eccl. — [2] *Part. II Conc. Eph. act.* I. Sent. depos. Nestor. *tom.* III *Conc. Labb. col.* 535. — [3] Relat. S. Syn. Chalc. ad Leon. *Conc. part. III* : *tom.* IV, *col.* 837.

Ans de J. C. L'empereur Marcien assista lui-même
à cette grande assemblée, à l'exemple
de Constantin, et en reçut les décisions
avec le même respect. Un peu aupara-
vant, Pulchérie l'avoit élevé à l'empire
en l'épousant. Elle fut reconnue pour
impératrice après la mort de son frère,
qui n'avoit point laissé de fils. Mais il fal-
loit donner un maître à l'Empire : la vertu
de Marcien lui procura cet honneur.
Durant le temps de ces deux conciles,
Théodoret, évêque de Cyr, se rendit célè-
bre; et sa doctrine seroit sans tache, si les
écrits violents qu'il publia contre saint
Cyrille n'avoient eu besoin de trop grands
éclaircissements. Il les donna de bonne
foi, et fut compté parmi les évêques or-
thodoxes. Les Gaules commençoient à
reconnoître les Francs. Aétius les avoit
défendus contre Pharamond et contre
Clodion le Chevelu : mais Mérovée fut
plus heureux, et y fit un plus solide éta-
blissement, à peu près dans le même
temps que les Anglois, peuples saxons, oc-
cupèrent la Grande-Bretagne. Ils lui don-
nèrent leur nom, et y fondèrent plusieurs
royaumes. Cependant les Huns, peuples
des Palus-Méotides, désolèrent tout
l'univers avec une armée immense, sous
la conduite d'Attila leur roi, le plus
affreux de tous les hommes. Aétius, qui
le défit dans les Gaules, ne put l'em-
452 pêcher de ravager l'Italie. Les îles de
la mer Adriatique servirent de retraite
à plusieurs contre sa fureur. Venise
s'éleva au milieu des eaux. Le pape
saint Léon, plus puissant qu'Aétius, et
que les armées romaines, se fit respecter
par ce roi barbare et païen, et sauva
Rome du pillage : mais elle y fut
exposée bientôt après, par les débauches
de son empereur Valentinien. Maxime,
454, 455 dont il avoit violé la femme, trouva le
moyen de le perdre, en dissimulant sa
douleur, et se faisant un mérite de sa
complaisance. Par ses conseils trom-
peurs, l'aveugle empereur fit mourir
Aétius le seul rempart de l'empire.
Maxime, auteur du meurtre, en inspire
la vengeance aux amis d'Aétius, et fait
tuer l'empereur. Il monte sur le trône
par ces degrés, et contraint l'impératrice
Eudoxe, fille de Théodose le Jeune, à
l'épouser. Pour se tirer de ses mains,
elle ne craignit point de se mettre en Ans de J. C.
celles de Genséric. Rome est en proie au
barbare : le seul saint Léon l'empêche
d'y mettre tout à feu et à sang : le
peuple déchire Maxime, et ne reçoit
dans ses maux que cette triste conso-
lation. Tout se brouille en Occident :
on y voit plusieurs empereurs s'élever,
et tomber presque en même temps.
Majorien fut le plus illustre. Avitus 456
soutint mal sa réputation, et se sauva
par un évêché. On ne put plus défen- 457
dre les Gaules contre Mérovée, ni con-
tre Childéric son fils : mais le dernier
pensa périr par ses débauches. Si ses
sujets le chassèrent, un fidèle ami qui 458
lui resta le fit rappeler. Sa valeur le fit 465
craindre de ses ennemis, et ses conquê-
tes s'étendirent bien avant dans les
Gaules. L'empire d'Orient étoit paisible
sous Léon Thracien, successeur de 474
Marcien, et sous Zénon gendre et suc- 475
cesseur de Léon. La révolte de Basilis-
que bientôt opprimé ne causa qu'une 476
courte inquiétude à cet empereur; mais
l'empire d'Occident périt sans res-
source. Auguste, qu'on nomme Augus-
tule, fils d'Oreste, fut le dernier em-
pereur reconnu à Rome; et incontinent
après, il fut dépossédé par Odoacre,
roi des Hérules. C'étoient des peuples
venus du Pont-Euxin, dont la domina-
tion ne fut pas longue. En Orient l'em-
pereur Zénon entreprit de se signaler
d'une manière inouïe. Il fut le premier
des empereurs qui se mêla de régler les
questions de la foi. Pendant que les
demi-eutychiens s'opposoient au con- 482
cile de Chalcédoine, il publia contre le
concile son Hénotique, c'est-à-dire, son
décret d'union, détesté par les catholi-
ques, et condamné par le pape Félix III. 483
Les Hérules furent bientôt chassés de 490, 491
Rome par Théodoric, roi des Ostrogoths,
c'est-à-dire Goths orientaux, qui fonda
le royaume d'Italie, et laissa, quoiqu'a-
rien, un assez libre exercice à la reli-
gion catholique. L'empereur Anastase
la troubloit en Orient. Il marcha sur 492
les pas de Zénon son prédécesseur, et 493
appuya les hérétiques. Par-là il aliéna
les esprits des peuples, et ne put jamais
les gagner, même en ôtant des impôts
fâcheux. L'Italie obéissoit à Théodoric.

Ans de J. C.

Odoacre, pressé dans Ravenne, tâcha
de se sauver par un traité que Théodo-
ric n'observa pas; et les Hérules furent
contraints de tout abandonner. Théo-
491 doric, outre l'Italie, tenoit encore la
Provence. De son temps, saint Benoit
retiré en Italie dans un désert, com-
mençoit dès ses plus tendres années à
pratiquer les saintes maximes, dont il
composa depuis cette belle règle que
tous les moines d'Occident reçurent
avec le même respect que les moines
d'Orient ont pour celle de saint Basile.
Les Romains achevèrent de perdre les
Gaules par les victoires de Clovis, fils de
496 Childéric. Il gagna aussi sur les Alle-
mands la bataille de Tolbiac, par le
vœu qu'il fit d'embrasser la religion
chrétienne, à laquelle Clotilde sa femme
ne cessoit de le porter. Elle étoit de la
maison des rois de Bourgogne, et ca-
tholique zélée, encore que sa famille et
sa nation fût arienne. Clovis, instruit
par saint Vaast, fut baptisé à Reims,
avec ses François, par saint Remi, évê-
que de cette ancienne métropole. Seul
de tous les princes du monde, il sou-
tint la foi catholique, et mérita le titre
de *très-chrétien* à ses successeurs. Par
506 la bataille où il tua de sa propre main
507 Alaric, roi des Visigoths, Tolose * et
l'Aquitaine furent jointes à son royaume.
508 Mais la victoire des Ostrogoths l'empê-
cha de tout prendre jusqu'aux Pyré-
510 nées, et la fin de son règne ternit la
gloire des commencements. Ses quatre
enfants partagèrent le royaume, et ne
cessèrent d'entreprendre les uns sur les
autres. Anastase mourut frappé du fou-
518 dre. Justin, de basse naissance, mais
habile et très catholique, fut fait em-
pereur par le sénat. Il se soumit avec
tout son peuple aux décrets du pape
saint Hormisdas, et mit fin aux troubles
de l'Église d'Orient. De son temps
526 Boèce, homme célèbre par sa doctrine
aussi bien que par sa naissance, et Sym-
maque son beau-père, tous deux élevés
aux charges les plus éminentes, furent
immolés aux jalousies de Théodoric,
qui les soupçonna sans sujet de conspi-
rer contre l'État. Le roi, troublé de son
crime, crut voir la tête de Symmaque
dans un plat qu'on lui servoit, et mou-
rut quelque temps après. Amalasonte
sa fille, et mère d'Atalaric, qui deve-
noit roi par la mort de son aïeul, est
empêchée par les Goths de faire in-
struire le jeune prince comme méritoit
sa naissance; et contrainte de l'aban-
donner aux gens de son âge, elle voit
qu'il se perd sans pouvoir y apporter
de remède. L'année d'après, Justin 527
mourut, après avoir associé à l'empire
son neveu Justinien, dont le long rè-
gne est célèbre par les travaux de Tri-
bonien, compilateur du Droit romain,
et par les exploits de Bélisaire et de
l'eunuque Narsès. Ces deux fameux ca-
pitaines réprimèrent les Perses, défi-
rent les Ostrogoths et les Vandales,
rendirent à leur maître l'Afrique, l'Ita- 529. 530
lie et Rome: mais l'empereur, jaloux 533. 534
de leur gloire, sans vouloir prendre
part à leurs travaux, les embarrassoit 552. 553
toujours plus qu'il ne leur donnoit d'as-
sistance. Le royaume de France s'aug-
mentoit. Après une longue guerre,
Childebert et Clotaire, enfants de Clovis, 532
conquirent le royaume de Bourgogne,
et en même temps immolèrent à leur
ambition les enfants mineurs de leur
frère Clodomir, dont ils partagèrent
entre eux le royaume. Quelque temps
après, et pendant que Bélisaire atta-
quoit si vivement les Ostrogoths, ce
qu'ils avoient dans les Gaules fut aban-
donné aux François. La France s'éten-
doit alors beaucoup au-delà du Rhin;
mais les partages des princes, qui fai-
soient autant de royaumes, l'empêchoient
d'être réunie sous une même domina-
tion. Ses principales parties furent la
Neustrie, c'est-à-dire la France occi-
dentale; et l'Austrasie, c'est-à-dire la
France orientale. La même année que
Rome fut reprise par Narsès, Justinien 553
fit tenir à Constantinople le cinquième
concile général, qui confirma les pré-
cédents, et condamna quelques écrits
favorables à Nestorius. C'est ce qu'on
appeloit les Trois Chapitres, à cause
des trois auteurs, déja morts il y avoit
long-temps, dont il s'agissoit alors. On
condamna la mémoire et les écrits de
Théodore, évêque de Mopsueste; une

* Aujourd'hui Toulouse. (*Édit. de Versailles.*)

Ans de J. C. lettre d'Ibas, évêque d'Édesse; et parmi
les écrits de Théodoret, ceux qu'il avoit
composés contre saint Cyrille. Les li-
vres d'Origène, qui troubloient tout
l'Orient depuis un siècle, furent aussi
réprouvés. Ce concile, commencé avec
de mauvais desseins, eut une heureuse
conclusion, et fut reçu du Saint-Siége
qui s'y étoit opposé d'abord. Deux ans
565 après le concile, Narsès, qui avoit ôté
l'Italie aux Goths, la défendit contre
les François, et remporta une pleine
victoire sur Bucelin, général des trou-
pes d'Austrasie. Malgré tous ces avan-
tages, l'Italie ne demeura guère aux
568 empereurs. Sous Justin II, neveu de
Justinien, et après la mort de Narsès,
le royaume de Lombardie fut fondé
par Alboïn. Il prit Milan et Pavie:
570 571 Rome et Ravenne se sauvèrent à peine
de ses mains; et les Lombards firent
souffrir aux Romains des maux extrê-
574 mes. Rome fut mal secourue par ses
empereurs, que les Avares, nation scy-
thique, les Sarrasins, peuples d'Arabie,
et les Perses plus que tous les autres
tourmentoient de tous côtés en Orient.
Justin, qui ne croyoit que lui-même et
ses passions, fut toujours battu par les
Perses, et par leur roi Chosroès. Il se
troubla de tant de pertes, jusqu'à tom-
ber en frénésie. Sa femme Sophie sou-
tint l'empire. Le malheureux prince
revint trop tard à son bon sens, et re-
connut en mourant la malice de ses
579 flatteurs. Après lui, Tibère II, qu'il
580 avoit nommé empereur, réprima les
ennemis, soulagea les peuples, et s'en-
richit par ses aumônes. Les victoires
de Maurice, Cappadocien, général de
ses armées, firent mourir de dépit le
581 superbe Chosroès. Elles furent récom-
583 pensées de l'empire, que Tibère lui
donna en mourant avec sa fille Con-
stantine. En ce temps, l'ambitieuse
Frédégonde, femme du roi Chilpéric I,
mettoit toute la France en combustion,
et ne cessoit d'exciter des guerres
cruelles entre les rois françois. Au mi-
lieu des malheurs de l'Italie, et pen-
dant que Rome étoit affligée d'une
590 peste épouvantable, saint Grégoire-le-
Grand fut élevé malgré lui sur le siége
de saint Pierre. Ce grand pape apaise
la peste par ses prières; instruit les Ans de J. C.
empereurs, et tout ensemble leur fait
rendre l'obéissance qui leur est due;
console l'Afrique, et la fortifie; con-
firme en Espagne les Visigoths conver-
tis de l'arianisme, et Recarède le ca-
tholique, qui venoit de rentrer au sein
de l'Église; convertit l'Angleterre, ré-
forme la discipline dans la France,
dont il exalte les rois, toujours ortho-
doxes, au-dessus de tous les rois de la
terre; fléchit les Lombards; sauve Rome
et l'Italie, que les empereurs ne pou-
voient aider; réprime l'orgueil naissant
des patriarches de Constantinople;
éclaire toute l'Église par sa doctrine;
gouverne l'Orient et l'Occident avec
autant de vigueur que d'humilité, et
donne au monde un parfait modèle du
gouvernement ecclésiastique. L'his- 597
toire de l'Église n'a rien de plus beau
que l'entrée du saint moine Augustin
dans le royaume de Kent avec quarante
de ses compagnons, qui, précédés de
la croix et de l'image du grand roi no-
tre Seigneur Jésus-Christ, faisoient des
vœux solennels pour la conversion de
l'Angleterre [1]. Saint Grégoire, qui les
avoit envoyés, les instruisoit par des
lettres véritablement apostoliques, et
apprenoit à saint Augustin à trembler
parmi les miracles continuels que Dieu
faisoit par son ministère [2]. Berthe,
princesse de France, attira au chris-
tianisme le roi Edhilbert son mari. Les
rois de France et la reine Brunehaut
protégèrent la nouvelle mission. Les
évêques de France entrèrent dans cette
bonne œuvre, et ce furent eux qui par
l'ordre du pape sacrèrent saint Augus-
tin. Le renfort que saint Grégoire en- 601
voya au nouvel évêque, produisit de 604
nouveaux fruits; et l'Église anglicane
prit sa forme. L'empereur Maurice,
ayant éprouvé la fidélité du saint pon-
tife, se corrigea par ses avis, et reçut
de lui cette louange si digne d'un prince
chrétien, que la bouche des hérétiques
n'osoit s'ouvrir de son temps. Un si
pieux empereur fit pourtant une grande

[1] *Beda*. Hist. angl. *lib.* I, *cap.* 23. — [2] *Greg. lib.* IX, *ep.* LVIII: *nunc lib.* XI, *ind.* 4, *ep.* XXVIII; *tom.* II, *col.* 1140.

Ans de J. C.

faute. Un nombre infini de Romains
périrent entre les mains des Barbares,
601 faute d'être rachetés à un écu par tête.
On voit, incontinent après, les remords
du bon empereur, la prière qu'il fait à
Dieu de le punir en ce monde plutôt
602 qu'en l'autre; la révolte de Phocas,
qui égorge à ses yeux toute sa famille;
Maurice tué le dernier, et ne disant au-
tre chose parmi tous ses maux, que ce
verset du Psalmiste : « Vous êtes juste,
» ô Seigneur! et tous vos jugements
» sont droits [1]. » Phocas, élevé à l'em-
pire par une action si détestable, tâcha
de gagner les peuples, en honorant le
606 Saint-Siége, dont il confirma les privi-
léges. Mais sa sentence étoit prononcée.
610 Héraclius, proclamé empereur par l'ar-
mée d'Afrique, marcha contre lui.
Alors Phocas éprouva que souvent les
débauches nuisent plus aux princes que
les cruautés; et Photin, dont il avoit
débauché la femme, le livra à Héra-
clius, qui le fit tuer. La France vit un peu
après une tragédie bien plus étrange.
La reine Brunehaut, livrée à Clotaire II,
614 fut immolée à l'ambition de ce prince :
sa mémoire fut déchirée; et sa vertu,
tant louée par le pape saint Grégoire,
a peine encore à se défendre. L'empire
cependant étoit désolé. Le roi de Perse
Chosroès II, sous prétexte de venger
Maurice, avoit entrepris de perdre
Phocas. Il poussa ses conquêtes sous
Héraclius. On vit l'empereur battu, et
la vraie croix enlevée par les infidèles:
620–626 puis, par un retour admirable, Héra-
clius cinq fois vainqueur; la Perse pé-
nétrée par les Romains; Chosroès tué
par son fils, et la sainte croix recon-
quise. Pendant que la puissance des
Perses étoit si bien réprimée, un plus
grand mal s'éleva contre l'empire, et
contre toute la chrétienté. Mahomet
622 s'érigea en prophète parmi les Sarra-
sins : il fut chassé de la Mecque par les
siens. A sa fuite commence la fameuse
Hégire, d'où les mahométans comp-
tent leurs années. Le faux prophète
donna ses victoires pour toute marque
de sa mission. Il soumit en neuf ans
toute l'Arabie de gré ou de force, et
jeta les fondements de l'empire des ca-
lifes. A ces maux se joignit l'hérésie des
monothélites, qui, par une bizarrerie 629
presque inconcevable, en reconnoissant
deux natures en notre Seigneur, n'y
vouloient reconnoître qu'une seule vo-
lonté. L'homme, selon eux, n'y vouloit
rien, et il n'y avoit en Jésus-Christ que
la seule volonté du Verbe. Ces héréti-
ques cachoient leur venin sous des pa-
roles ambiguës : un faux amour de la
paix leur fit proposer qu'on ne parlât
ni d'une ni de deux volontés. Ils impo-
sèrent par ces artifices au pape Hono- 633
rius I, qui entra avec eux dans un
dangereux ménagement, et consentit
au silence, où le mensonge et la vérité
furent également supprimés. Pour com-
ble de malheur, quelque temps après, 639
l'empereur Héraclius entreprit de déci-
der la question de son autorité, et pro-
posa son Ecthèse, ou exposition, favo-
rable aux monothélites : mais les artifices
des hérétiques furent enfin découverts.
Le pape Jean IV condamna l'Ecthèse. 640
Constant, petit-fils d'Héraclius, soutint 648
l'édit de son aïeul par le sien appelé
Type. Le Saint-Siége et le pape Théo- 649
dore s'opposent à cette entreprise : le
pape saint Martin I assemble le concile
de Latran, où il anathématise le Type
et les chefs des monothélites. Saint
Maxime, célèbre partout l'Orient pour
sa piété et pour sa doctrine, quitte la
cour infectée de la nouvelle hérésie,
reprend ouvertement les empereurs
qui avoient osé prononcer sur les ques-
tions de la foi, et souffre des maux in-
finis pour la religion catholique. Le
pape traîné d'exil en exil, et toujours 650
durement traité par l'empereur, meurt 654
enfin parmi les souffrances, sans se
plaindre, ni se relâcher de ce qu'il doit
à son ministère. Cependant la nouvelle
Église anglicane, fortifiée par les soins
des papes Boniface V et Honorius, se
rendoit illustre par toute la terre. Les
miracles y abondoient avec les vertus,
comme dans les temps des apôtres: et
il n'y avoit rien de plus éclatant que
la sainteté de ses rois. Edwin embrassa, 627
avec tout son peuple, la foi qui lui
avoit donné la victoire sur ses enne-
mis, et convertit ses voisins. Oswalde 654

[1] *Psal.* CXVIII. 137.

Ans de J. C. servit d'interprète aux prédicateurs de
l'Évangile; et renommé par ses conquê-
tes, il leur préféra la gloire d'être chré-
653 tien. Les Merciens furent convertis
par le roi de Northumberland Oswin :
leurs voisins et leurs successeurs
suivirent leurs pas; et leurs bonnes
œuvres furent immenses. Tout péris-
soit en Orient. Pendant que les empe-
reurs se consument dans des disputes de
634, 635 religion, et inventent des hérésies, les
Sarrasins pénètrent l'empire; ils occu-
pent la Syrie et la Palestine; la sainte
636 Cité leur est assujettie; la Perse leur est
637 ouverte par ses divisions, et ils prennent
ce grand royaume sans résistance. Ils
647 entrent en Afrique, en état d'en faire
658 bientôt une de leurs provinces : l'île de
Chypre leur obéit; et ils joignent, en
moins de trente ans, toutes ces con-
quêtes à celle de Mahomet. L'Italie,
toujours malheureuse et abandonnée,
gémissoit sous les armes des Lombards.
Constant désespéra de les chasser, et se
résolut à ravager ce qu'il ne put dé-
fendre. Plus cruel que les Lombards
mêmes, il ne vint à Rome que pour en
663 piller les trésors : les Églises ne s'en sau-
vèrent pas : il ruina la Sardaigne et la
Sicile; et devenu odieux à tout le monde,
668 il périt de la main des siens. Sous son
fils Constantin Pogonat, c'est-à-dire le
Barbu, les Sarrasins s'emparèrent de la
671 Cilicie et de la Lycie. Constantinople
672 assiégée ne fut sauvée que par un mira-
cle. Les Bulgares, peuples venus de l'em-
678 bouchure du Volga, se joignirent à tant
d'ennemis dont l'empire étoit accablé,
et occupèrent cette partie de la Thrace
appelée depuis Bulgarie, qui étoit l'an-
cienne Mysie. L'Église anglicane enfan-
toit de nouvelles Églises; et saint Wil-
frid, évêque d'York, chassé de son siége,
convertit la Frise. Toute l'Église reçut
une nouvelle lumière par le concile de
680 Constantinople, sixième général, où le
pape saint Agathon présida par ses lé-
gats, et expliqua la foi catholique par
une lettre admirable. Le concile frappa
d'anathème un évêque célèbre par sa
doctrine, un patriarche d'Alexandrie,
quatre patriarches de Constantinople,
c'est-à-dire, tous les auteurs de la secte
des monothélites; sans épargner le pape
Honorius, qui les avoit ménagés. Après Ans de J.
la mort d'Agathon, qui arriva durant le
concile, le pape saint Léon II en con-
firma les décisions, et en reçut tous les
anathèmes. Constantin Pogonat, imita-
teur du grand Constantin et de Marcien,
entra au concile, à leur exemple; et
comme il y rendit les mêmes soumis-
sions, il y fut honoré des mêmes titres
d'orthodoxe, de religieux, de pacifique
empereur, et de restaurateur de la reli-
gion. Son fils Justinien II lui succéda 683
encore enfant. De son temps la foi s'é-
tendoit et éclatoit vers le Nord. Saint 686
Kilien, envoyé par le pape Conon, prê-
cha l'Évangile dans la Franconie. Du
temps du pape Serge, Ceaduai, un des 689
rois d'Angleterre, vint reconnoître en
personne l'Église romaine d'où la foi
avoit passé en son île; et après avoir re-
çu le baptême par les mains du pape, il
mourut selon qu'il l'avoit lui-même de-
siré. La maison de Clovis étoit tombée
dans une foiblesse déplorable : de fré-
quentes minorités avoient donné occa-
sion de jeter les princes dans une mol-
lesse dont ils ne sortoient point étant
majeurs. De là sort une longue suite de
rois fainéants qui n'avoient que le nom
de roi, et laissoient tout le pouvoir aux
maires du palais. Sous ce titre, Pepin
Héristel gouverna tout, et éleva sa mai- 693
son à de plus hautes espérances. Par 695
son autorité, et après le martyre de
saint Vigbert, la foi s'établit dans la
Frise, que la France venoit d'ajouter à
ses conquêtes. Saint Swibert, saint
Willebrod, et d'autres hommes aposto-
liques répandirent l'Évangile dans les
provinces voisines. Cependant la mino-
rité de Justinien s'étoit heureusement
passée : les victoires de Léonce avoient
abattu les Sarrasins, et rétabli la gloire
de l'Empire en Orient. Mais ce vaillant
capitaine arrêté injustement, et relâché 694
mal à propos, coupa le nez à son maître,
et le chassa. Ce rebelle souffrit un pareil
traitement de Tibère, nommé Absimare, 696
qui lui-même ne dura guère. Justinien
rétabli fut ingrat envers ses amis; et en 702
se vengeant de ses ennemis, il s'en fit
de plus redoutables, qui le tuèrent. Les
images de Philippique, son successeur, 711
ne furent pas reçues dans Rome, à

Ans de J. C. cause qu'il favorisoit les monothélites,
et se déclaroit ennemi du concile sixiè-
713 me. On élut à Constantinople Anas-
tase II, prince catholique, et on creva
les yeux à Philippique. En ce temps,
les débauches du roi Roderic on Ro-
drigue firent livrer l'Espagne aux Mau-
res : c'est ainsi qu'on appeloit les Sarra-
sins d'Afrique. Le comte Julien, pour
venger sa fille, dont Roderic abusoit,
appela ces Infidèles. Ils viennent avec
des troupes immenses : ce roi périt :
l'Espagne est soumise, et l'empire des
Goths y est éteint. L'Église d'Espagne
fut mise alors à une nouvelle épreuve ;
mais comme elle s'étoit conservée sous
les Ariens, les Mahométans ne purent
l'abattre. Ils la laissèrent d'abord avec
assez de liberté : mais dans les siècles
suivants il fallut soutenir de grands
combats ; et la chasteté eut ses martyrs,
aussi bien que la foi, sous la tyrannie
d'une nation aussi brutale qu'infidèle.
L'empereur Anastase ne dura guère.
715 L'armée força Théodose III à prendre la
pourpre. Il fallut combattre : le nouvel
empereur gagna la bataille, et Anastase
fut mis dans un monastère. Les Maures,
maitres de l'Espagne, espéroient s'é-
tendre bientôt au-delà des Pyrénées :
mais Charles Martel, destiné à les ré-
primer, s'étoit élevé en France, et
avoit succédé, quoique bâtard, au pou-
voir de son père Pepin Héristel, qui
laissa l'Austrasie à sa maison comme
une espèce de principauté souveraine,
et le commandement en Neustrie par la
charge de maire du palais. Charles réu-
nit tout par sa valeur. Les affaires d'O-
716 rient étoient brouillées. Léon Isaurien,
préfet d'Orient, ne reconnut pas Théo-
dose, qui quitta sans répugnance l'em-
pire qu'il n'avoit accepté que par force ;
et retiré à Éphèse, ne s'occupa plus que
des véritables grandeurs. Les Sarrasins
reçurent de grands coups durant l'em-
pire de Léon. Ils levèrent honteusement
718 le siége de Constantinople. Pélage, qui
719 se cantonna dans les montagnes d'As-
turie, avec ce qu'il y avoit de plus réso-
lu parmi les Goths, après une victoire
signalée opposa à ces Infidèles un nou-
veau royaume, par lequel ils devoient
un jour être chassés de l'Espagne. Mal-
gré les efforts et l'armée immense d'Ab- Ans de J. C.
dérame leur général, Charles Martel
gagna sur eux la fameuse bataille de 725
Tours. Il y périt un nombre infini de
ces Infidèles ; et Abdérame lui-même y
demeura sur la place. Cette victoire fut
suivie d'autres avantages, par lesquels
Charles arrêta les Maures, et étendit le
royaume jusqu'aux Pyrénées. Alors les
Gaules n'eurent presque rien qui n'obéît
aux François ; et tous reconnoissoient
Charles Martel. Puissant en paix, en
guerre, et maître absolu du royaume,
il régna sous plusieurs rois, qu'il fit et
défit à sa fantaisie, sans oser prendre
ce grand titre. La jalousie des seigneurs
françois vouloit être ainsi trompée. La
religion s'établissoit en Allemagne. Le
prêtre saint Boniface convertit ces peu- 723
ples, et en fut fait évêque par le pape
Grégoire II, qui l'y avoit envoyé. L'em-
pire étoit alors assez paisible ; mais Léon
y mit le trouble pour long-temps. Il en-
treprit de renverser, comme des idoles, 726
les images de Jésus-Christ et de ses
saints. Comme il ne put attirer à ses
sentiments saint Germain, patriarche de
Constantinople, il agit de son autorité,
et, après une ordonnance du sénat, on
lui vit d'abord briser une image de Jé-
sus-Christ, qui étoit posée sur la grande
porte de l'église de Constantinople. Ce
fut par-là que commencèrent les vio-
lences des Iconoclastes, c'est-à-dire des
Brise-images. Les autres images, que
les empereurs, les évêques, et tous les
fidèles avoient érigées depuis la paix de
l'Église, dans les lieux publics et parti-
culiers, furent aussi abattues. A ce
spectacle le peuple s'émut. Les statues
de l'empereur furent renversées en di-
vers endroits. Il se crut outragé en sa
personne : on lui reprocha un semblable
outrage qu'il faisoit à Jésus-Christ et à
ses saints, et que, de son aveu propre,
l'injure faite à l'image retomboit sur l'o-
riginal. L'Italie passa encore plus avant :
l'impiété de l'empereur fut cause qu'on
lui refusa les tributs ordinaires. Luit-
prand, roi des Lombards, se servit du
même prétexte pour prendre Ravenne,
résidence des exarques. On nommoit
ainsi les gouverneurs que les empereurs
envoyoient en Italie. Le pape Gré-

Ans de J. C.

goire II s'opposa au renversement des Images ; mais en même temps il s'opposoit aux ennemis de l'empire, et tâchoit de retenir les peuples dans l'obéissance.
730 La paix se fit avec les Lombards, et l'empereur exécuta son décret contre les images plus violemment que jamais. Mais le célèbre Jean de Damas lui déclara qu'en matière de religion il ne connoissoit de décrets que ceux de l'Église, et souffrit beaucoup. L'empereur chassa de son siége le patriarche saint Germain, qui mourut en exil âgé
739 740 de quatre-vingt-dix ans. Un peu après, les Lombards reprirent les armes ; et dans les maux qu'ils faisoient souffrir au peuple romain, ils ne furent retenus que par l'autorité de Charles Martel, dont le pape Grégoire II avoit imploré l'assistance. Le nouveau royaume d'Espagne, qu'on appeloit dans ces premiers temps le royaume d'Oviéde, s'augmentoit par les victoires et par la conduite d'Alphonse, gendre de Pélage, qui, à l'exemple de Recarède dont il étoit descendu, prit le nom de Catholique.
741 Léon mourut, et laissa l'empire aussi bien que l'Église dans une grande agitation. Artabaze, préteur d'Arménie, se fit proclamer empereur, au lieu de Constantin Copronyme, fils de Léon, et rétablit les images. Après la mort de Charles Martel, Luitprand menaça Rome de nouveau : l'exarcat de Ravenne fut en péril, et l'Italie dut son salut à la pru-
742 dence du pape saint Zacharie. Constantin, embarrassé dans l'Orient, ne son-
743 geoit qu'à s'établir ; il battit Artabaze, prit Constantinople, et la remplit de
747 supplices. Les deux enfants de Charles Martel, Carloman et Pepin, avoient succédé à la puissance de leur père : mais Carloman, dégoûté du siècle, au milieu de sa grandeur et de ses victoires, embrassa la vie monastique. Par ce moyen, son frère Pepin réunit en sa personne toute la puissance. Il sut la soutenir par un grand mérite, et prit le dessein de s'élever à la royauté. Chil-
752 déric, le plus misérable de tous les princes, lui en ouvrit le chemin, et joignit à la qualité de fainéant celle d'insensé. Les François, dégoûtés de leurs fainéants, et accoutumés depuis tant de temps à la maison de Charles Martel, féconde en grands hommes, n'étoient plus embarrassés que du serment qu'ils avoient prêté à Childéric. Sur la réponse du pape Zacharie, ils se crurent libres, et d'autant plus dégagés du serment qu'ils avoient prêté à leur roi, que lui et ses devanciers sembloient depuis cent ans avoir renoncé au droit qu'ils avoient de leur commander, en laissant attacher tout le pouvoir à la charge de maire du palais. Ainsi Pepin fut mis sur le trône, et le nom de roi fut réuni avec l'autorité. Le pape Étienne III trou-
753 va dans le nouveau roi le même zèle que Charles Martel avoit eu pour le Saint-Siége contre les Lombards. Après avoir vainement imploré le secours de l'empereur, il se jeta entre les bras des
754 François. Le roi le reçut en France avec respect, et voulut être sacré et couronné de sa main. En même temps, il passa les Alpes, délivra Rome et l'exarcat de Ravenne, et réduisit Astolphe, roi des Lombards, à une paix équitable. Cependant l'empereur faisoit la guerre aux images. Pour s'appuyer de l'autorité ecclésiastique, il assembla un nombreux concile à Constantinople. On n'y vit pourtant point paroître, selon la coutume, ni les légats du Saint-Siége, ni les évêques ou les légats des autres siéges patriarcaux [1]. Dans ce concile, non seulement on condamna comme idolâtrie tout l'honneur rendu aux images en mémoire des originaux ; mais encore on y condamna la sculpture et la peinture, comme des arts détestables [2]. C'étoit l'opinion des Sarrasins, dont on disoit que Léon avoit suivi les conseils quand il renversa les images. Il ne parut pourtant rien contre les reliques. Le concile de Copronyme ne défendit pas de les honorer, et il frappa d'anathème ceux qui refusoient d'avoir recours aux prières de la sainte Vierge et des saints [3]. Les catholiques, persécutés pour l'honneur qu'ils rendoient aux images, répondoient à l'empereur qu'ils aimoient mieux endurer toute sorte d'extrémités,

[1] *Conc. Nic. II, act.* VI : *tom.* VII *Conc. col.* 395. — [2] *Ibid. Defin. Pseudo-syn. C. P. col.* 458, 506. — [3] *Ibid. Pseudo-syn. C. P. Can.* IX *et* XI ; *col.* 523 527.

Ans de J. C. que de ne pas honorer Jésus-Christ jusque dans son ombre. Cependant Pepin
753 repassa les Alpes, et châtia l'infidèle Astolphe qui refusoit d'exécuter le traité de paix. L'Église romaine ne reçut jamais un plus beau don que celui que lui fit alors ce pieux prince. Il lui donna les villes reconquises sur les Lombards, et se moqua de Copronyme, qui les redemandoit, lui qui n'avoit pu les défendre. Depuis ce temps, les empereurs furent peu reconnus dans Rome : ils y devinrent méprisables par leur foiblesse, et odieux par leurs erreurs. Pepin y fut regardé comme protecteur du peuple romain et de l'Église romaine. Cette qualité devint comme héréditaire à sa maison et aux rois de France. Charle-
772 magne, fils de Pepin, la soutint avec autant de courage que de piété. Le pape Adrien eut recours à lui contre Didier, roi des Lombards, qui avoit pris plusieurs villes, et menaçoit toute l'Ita-
773 lie. Charlemagne passa les Alpes. Tout
774 fléchit : Didier fut livré : les rois Lombards, ennemis de Rome et des papes, furent détruits : Charlemagne se fit couronner roi d'Italie, et prit le titre de roi des François et des Lombards. En même temps, il exerça dans Rome même l'autorité souveraine, en qualité de patrice, et confirma au Saint-Siége les donations du roi son père. Les empereurs avoient peine à résister aux Bulgares, et soutenoient vainement contre Charlemagne les Lombards dépossédés. La querelle des images duroit toujours. Léon IV, fils de Copronyme, sembloit d'abord s'être adouci; mais il renouvela la persécution aussitôt qu'il se crut le maître. Il mourut bientôt. Son
780 fils Constantin, âgé de dix ans, lui succéda, et régna sous la tutèle de l'impératrice Irène sa mère. Alors les choses
784 commencèrent à changer de face. Paul, patriarche de Constantinople, déclara, sur la fin de sa vie, qu'il avoit combattu les images contre sa conscience, et se retira dans un monastère, où il déplora en présence de l'impératrice le malheur de l'Église de Constantinople séparée des quatre siéges patriarcaux, et lui proposa la célébration d'un concile universel comme l'unique remède d'un si grand mal. Taraise son successeur soutint que la question n'avoit pas été jugée dans l'ordre, parcequ'on avoit commencé par une ordonnance de l'empereur, qu'un concile tenu contre les formes avoit suivie; au lieu qu'en matière de religion, c'est au concile à commencer, et aux empereurs à appuyer le jugement de l'Église. Fondé sur cette raison, il n'accepta le patriarcat qu'à condition qu'on tiendroit le concile universel : il 787
fut commencé à Constantinople, et continué à Nicée. Le pape y envoya ses légats : le concile des iconoclastes fut condamné : ils sont détestés comme gens qui, à l'exemple des Sarrasins, accusoient les chrétiens d'idolâtrie. On décida que les images seroient honorées en mémoire et pour l'amour des originaux; ce qui s'appelle, dans le concile, *culte relatif*, *adoration et salutation honoraire*, qu'on oppose *au culte suprême, et à l'adoration de latrie*, *ou d'entière sujétion*, que le concile réserve à Dieu seul [1]. Outre les légats du Saint-Siége, et la présence du patriarche de Constantinople, il y parut des légats des autres siéges patriarcaux opprimés alors par les Infidèles. Quelques uns leur ont contesté leur mission : mais ce qui n'est pas contesté, c'est que, loin de les désavouer, tous ces siéges ont accepté le concile sans qu'il y paroisse de contradiction, et il a été reçu par toute l'Église. Les François, environnés d'idolâtres ou de nouveaux chrétiens dont ils craignoient de brouiller les idées, et d'ailleurs embarrassés du terme équivoque d'adoration, hésitèrent long-temps. Parmi toutes les images, ils ne vouloient rendre d'honneur qu'à celle de la croix, absolument différente des figures, que les païens croyoient pleines de divinité. Ils conservèrent pourtant en lieu honorable, et même dans les églises, les autres images, et détestèrent les iconoclastes. Ce qui resta de diversité ne fit aucun schisme. Les François connurent enfin que les Pères de Nicée ne demandoient pour les images que le même genre de culte,

[1] *Concil. Nic. II, act.* VII : *tom.* VII *Concil. col.* 555.

toutes proportions gardées, qu'ils rendoient enx-mêmes anx reliques, au livre de l'Évangile et à la eroix ; et ce concile fut honoré par toute la chrétienté, sous le nom de septième eoneile général.

Ainsi nous avons vu les sept conciles généraux, que l'Orient et l'Occident, l'Église grecque et l'Église latine reçoivent avec nne égale révérence. Les empereurs convoquoient ces grandes assemblées par l'autorité souveraine qu'ils avoient sur tous les évêques, ou du moins sur les principaux, d'où dépendoient tous ics antres, et qui étoient alors snjets de l'empire. Les voitures publiques lenr étoient fournies par l'ordre des princes. Ils assembloient les conciles en Orient, où ils faisoient leur résidence, et y envoyolent ordinairement des commissaires pour maintenir l'ordre. Les évêqnes ainsi assemblés portoient avec eux l'antorité du Saint-Esprit, et la tradition des Églises. Dès l'origine du ehristianisme, il y avoit trois siéges princlpanx, qui précédoient tous les autres, celui de Rome, celui d'Alexandrie, et eelui d'Antioche. Le conelie de Nicée avoit approuvé que les évêqucs de la Cité sainte eussent le même rang [1]. Le second et le quatrième concile élevèrent le siége de Constantinople, et voulurent qu'il fût le second [2]. Ainsi il se fit einq siéges, que dans la snite des temps on appela patriarcanx. La préséance leur étoit donnée dans le concile. Entre ees siéges, le siége de Reme étoit tonjours regardé comme le premier; et le concile de Nieée régla les autres sur celui-là [3]. Il y avoit anssi des évêques métropolitains qui étoient les ehefs des provinces, et qui préeédoient les autres évêques. On commença assez tard à les appeler archevêques; mais lenr autorité n'en étoit pas moins reconnne. Quand le concile étolt formé, on proposoit l'Écriture sainte; on lisoit les passages des anciens Pères témoins de la tradition : c'étoit la tradition qui interprétoit l'Éeriture : on eroyolt que son vrai sens étoit celui dont les sièeles passés étoient convenns, et nul ne croyoit avoir droit de l'expliquer autrement. Cenx qui refusoient de se soumettre aux décisions du concile, étoient frappés d'anathème. Après avoir expliqué la foi, on régloit la discipline ecclésiastique, et on dressoit les canons, c'est-à-dire les règles de l'Église. On eroyoit que la foi ne ehangeoit jamais, et qu'eneore que la discipline pût recevoir divers changements, selon les temps et selon ies lieux, il falloit tendre, autant qu'on pouvoit, à une parfaite imitation de l'antiquité. Au reste, les papes n'assistèrent que par leurs légats aux premiers conciles généraux; mais ils eu approuvèrent expressément la doetrine, et il n'y eut dans l'Église qu'une seule foi.

Ans de J.C.

Constantin et Irène firent religieuse- 787
ment exéeuter les déerets du septième
concile : mais le reste de leur eonduite
ne se soutint pas. Le jenne prince, à
qui sa mère fit épouser une femme qu'il
n'aimoit point, s'emportoit à des amours
déshonnêtes; et las d'obéir aveuglément
à une mère si impérieuse, il tâchoit de
l'éloigner des affaires, où elle se mainte-
noit malgré lui. Alphonse le Chaste ré-
gnoit en Espagne. La continence perpé-
tuelle que garda ce prince, lui mérita ce 793
bean titre, et le rendit digne d'affran-
chir l'Espagne de l'infâme tribut de
eent filles, que son oncle Mauregat avoit
accordé aux Maures. Soixante et dix
mille de ces infidèles tnés dans nne ba-
taille, avee Mugait lenr général, firent
voir la valeur d'Alphonse. Constantin
tâchoit aussi de se signaler contre les
Bulgares; mais les suceès ne répon-
doient pas à son attente. Il détruisit à la
fin tout le pouvoir d'Irène; et incapa-
ble de se gouverner lui-même autant 795
que de souffrir l'empire d'autrui, il ré-
pudia sa femme Marie, pour épouser
Théodote, qui étoit à elle. Sa mère irri- 796
tée fomenta les troubles que causa un si
grand scandale. Constantin périt par
ses artifices. Elle gagna le peuple en
modérant les impôts, et mit dans ses in-
térêts les moines avec le clergé par une
piété apparente. Enfin elle fut reconnue
seule impératrice. Les Romains mépri-
sèrent ce gouvernement et se tournèrent

[1] *Conc. Nic. Can.* VII : *tom.* II *Conc. col.* 31. — [2] *Conc. C. P.* I. *Can.* III : *ibid. col.* 948. *Conc. Chalced. Can.* XXVIII : *tom.* IV, *col.* 769. — [3] *Conc. Nic. Can.* VI : *ubi sup.*

à Charlemagne, qui subjuguoit les Saxons, réprimoit les Sarrasins, détruisoit les hérésies, protégeoit les papes, attiroit au christianisme les nations infidèles, rétablissoit les sciences et la discipline ecclésiastique, assembloit de fameux conciles où sa profonde doctrine étoit admirée, et faisoit ressentir non seulement à la France et à l'Italie, mais encore à l'Espagne, à l'Angleterre, à la Germanie, et partout, les effets de sa piété et de sa justice.

DOUZIÈME ÉPOQUE.

Charlemagne, ou l'établissement du nouvel Empire.

Enfin, l'an 800 de notre Seigneur, ce grand protecteur de Rome et de l'Italie, ou pour mieux dire de toute l'Église et de toute la chrétienté, élu empereur par les Romains sans qu'il y pensât, et couronné par le pape Léon III qui avoit porté le peuple romain à ce choix, devint le fondateur du nouvel Empire et de la grandeur temporelle du Saint-Siége.

Voilà, Monseigneur, les douze époques que j'ai suivies dans cet abrégé, j'ai attaché à chacune d'elles les faits principaux qui en dépendent. Vous pouvez maintenant, sans beaucoup de peine, disposer, selon l'ordre des temps, les grands événements de l'histoire ancienne, et les ranger pour ainsi dire chacun sous son étendard.

Je n'ai pas oublié, dans cet abrégé, cette célèbre division que font les chronologistes de la durée du monde en sept âges. Le commencement de chaque âge nous sert d'époque : si j'y en mêle quelques autres, c'est afin que les choses soient plus distinctes, et que l'ordre des temps se développe devant vous avec moins de confusion.

Quand je vous parle de l'ordre des temps, je ne prétends pas, Monseigneur, que vous vous chargiez scrupuleusement de toutes les dates; encore moins que vous entriez dans toutes les disputes des chronologistes, où le plus souvent il ne s'agit que de peu d'années. La chronologie contentieuse, qui s'arrête scrupuleusement à ces minuties, a son usage sans doute; mais elle n'est pas votre objet, et sert peu à éclairer l'esprit d'un grand prince. Je n'ai point voulu raffiner sur cette discussion des temps; et parmi les calculs déja faits, j'ai suivi celui qui m'a paru le plus vraisemblable, sans m'engager à le garantir.

Que dans la supputation qu'on fait des années, depuis le temps de la création jusqu'à Abraham, il faille suivre les Septante, qui font le monde plus vieux, ou l'hébreu, qui le fait plus jeune de plusieurs siècles; encore que l'autorité de l'original hébreu semble devoir l'emporter, c'est une chose si indifférente en elle-même, que l'Église, qui a suivi avec saint Jérôme la supputation de l'hébreu dans notre Vulgate, a laissé celle des Septante dans son Martyrologe. En effet, qu'importe à l'histoire de diminuer ou de multiplier des siècles vides, ou aussi bien l'on n'a rien à raconter? n'est-ce pas assez que les temps où les dates sont importantes aient des caractères fixes, et que la distribution en soit appuyée sur des fondements certains? Et quand même dans ces temps il y auroit de la dispute pour quelques années, ce ne seroit presque jamais un embarras. Par exemple, qu'il faille mettre de quelques années plus tôt ou plus tard, ou la fondation de Rome, ou la naissance de Jésus-Christ : vous avez pu reconnoître que cette diversité ne fait rien à la suite des histoires, ni à l'accomplissement des conseils de Dieu. Vous devez éviter les anachronismes qui brouillent l'ordre des affaires, et laisser disputer des antres entre les savants.

Je ne veux non plus charger votre mémoire du compte des Olympiades, quoique les Grecs, qui s'en servent, les rendent nécessaires à fixer les temps. Il faut savoir ce que c'est, afin d'y avoir recours dans le besoin : mais, au reste, il suffira de vous attacher aux dates que je vous propose comme les plus simples et les plus suivies, qui sont celles du monde jusqu'à Rome, celles de Rome jusqu'à Jésus-Christ, et celles de Jésus-Christ dans toute la suite.

Mais le vrai dessein de cet abrégé n'est pas de vous expliquer l'ordre des temps, quoiqu'il soit absolument nécessaire pour lier toutes les histoires, et en montrer le rapport. Je vous ai dit, Monseigneur, que mon principal objet est de vous faire considérer, dans l'ordre des temps, la suite du peuple de Dieu et celle des grands empires.

Ces deux choses roulent ensemble dans ce grand mouvement des siècles, où elles ont pour ainsi dire un même cours : mais il est besoin, pour les bien entendre, de les détacher quelquefois l'une de l'autre, et de considérer tout ce qui convient à chacune d'elles.

SECONDE PARTIE.

LA SUITE DE LA RELIGION.

CHAPITRE PREMIER

La création, et les premiers temps.

La religion et la suite du peuple de Dieu, considérée de cette sorte, est le plus grand et le plus utile de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes. Il est beau de se remettre devant les yeux les états différents du peuple de Dieu, sous la loi de nature et sous les patriarches; sous Moïse et sous la loi écrite; sous David et sous les prophètes; depuis le retour de la captivité jusqu'à Jésus-Christ; et enfin sous Jésus-Christ même, c'est-à-dire sous la loi de grace et sous l'Évangile; dans les siècles qui ont attendu le Messie, et dans ceux où il a paru; dans ceux où le culte de Dieu a été réduit à un seul peuple, et dans ceux où, conformément aux anciennes prophéties, il a été répandu par toute la terre; dans ceux enfin où les hommes, encore infirmes et grossiers, ont eu besoin d'être soutenus par des récompenses et des châtiments temporels; et dans ceux où les fidèles mieux instruits ne doivent plus vivre que par la foi, attachés aux biens éternels, et souffrant, dans l'espérance de les posséder, tous les maux qui peuvent exercer leur patience.

Assurément, Monseigneur, on ne peut rien concevoir qui soit plus digne de Dieu, que de s'être premièrement choisi un peuple qui fût un exemple palpable de son éternelle providence; un peuple dont la bonne ou la mauvaise fortune dépendit de la piété, et dont l'état rendit témoignage à la sagesse et à la justice de celui qui le gouvernoit. C'est par où Dieu a commencé, et c'est ce qu'il a fait voir dans le peuple juif. Mais après avoir établi par tant de preuves sensibles ce fondement immuable, que lui seul conduit à sa volonté tous les événements de la vie présente, il étoit temps d'élever les hommes à de plus hautes pensées; et d'envoyer Jésus-Christ, à qui il étoit réservé de découvrir au nouveau peuple, ramassé de tous les peuples du monde, les secrets de la vie future.

Vous pourrez suivre aisément l'histoire de ces deux peuples, et remarquer comme Jésus-Christ fait l'union de l'un et de l'autre, puisque, ou attendu, ou donné, il a été dans tous les temps la consolation et l'espérance des enfants de Dieu.

Voilà donc la religion toujours uniforme, ou plutôt toujours la même dès l'origine du monde: on y a toujours reconnu le même Dieu, comme auteur, et le même Christ, comme sauveur du genre humain.

Ainsi vous verrez qu'il n'y a rien de plus ancien parmi les hommes que la religion que vous professez, et que ce n'est pas sans raison que vos ancêtres ont mis leur plus grande gloire à en être les protecteurs.

Quel témoignage n'est-ce pas de sa vérité, de voir que dans les temps où les histoires profanes n'ont à nous conter que des fables, ou tout au plus des faits confus et à demi oubliés, l'Écriture, c'est-à-dire, sans contestation, le plus ancien livre qui soit au monde, nous ramène par tant d'événements précis, et par la suite même des choses, à leur véritable principe, c'est-à-dire, à Dieu qui a tout fait; et nous marque si distinctement la création de l'univers, celle de l'homme en particulier, le bonheur de son premier état, les causes de ses misères et de ses foiblesses, la corruption du monde et le déluge, l'origine des arts et celle des nations, la distribution des terres, enfin la propagation du genre humain, et d'autres faits de même importance dont les histoires humaines ne parlent qu'en confusion, et nous obligent à chercher ailleurs les sources certaines!

Que si l'antiquité de la religion lui donne tant d'autorité, sa suite continuée sans interruption et sans altération durant tant de siècles, et malgré tant d'obstacles survenus, fait voir manifestement que la main de Dieu la soutient.

Qu'y a-t-il de plus merveilleux que de la voir toujours subsister sur les mêmes fondements dès les commencements du monde, sans que ni l'idolâtrie et l'impiété qui l'environnoient de toutes parts, ni les tyrans qui l'ont persécutée, ni les hérétiques et les infidèles qui ont tâché de la corrompre, ni les lâches qui l'ont trahie, ni ses sectateurs indignes qui l'ont déshonorée par leurs crimes, ni enfin la longueur du temps, qui seule suffit pour abattre toutes les choses humaines, aient jamais été capables, je ne dis pas de l'éteindre, mais de l'altérer?

Si maintenant nous venons à considérer quelle idée cette religion, dont nous révérons l'antiquité, nous donne de son objet, c'est-à-dire du premier être, nous avouerons qu'elle est au-dessus de toutes les pensées humaines, et digne d'être regardée comme venue de Dieu même.

Le Dieu qu'ont toujours servi les Hébreux et les chrétiens n'a rien de commun avec les divinités pleines d'imperfection, et même de vice, que le reste du monde adoroit. Notre Dieu est

un, infini, parfait, seul digne de venger les crimes, et de couronner la vertu, parcequ'il est seul la sainteté même.

Il est infiniment au-dessus de cette cause première, et de ce premier moteur que les philosophes ont connu, sans toutefois l'adorer. Ceux d'entre eux qui ont été le plus loin, nous ont proposé un Dieu, qui, trouvant une matière éternelle et existante par elle-même aussi bien que lui, l'a mise en œuvre, et l'a façonnée comme un artisan vulgaire, contraint dans son ouvrage par cette matière et par ses dispositions qu'il n'a pas faites; sans jamais pouvoir comprendre que si la matière est d elle-même, elle n'a pas dû attendre sa perfection d'une main étrangère; et que si Dieu est infini et parfait, il n'a eu besoin, pour faire tout ce qu'il vouloit, que de lui-même et de sa volonté toute-puissante. Mais le Dieu de nos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu dont Moïse nous a écrit les merveilles, n'a pas seulement arrangé le monde; il l'a fait tout entier dans sa matière et dans sa forme. Avant qu'il eût donné l'être, rien ne l'avoit que lui seul. Il nous est représenté comme celui qui fait tout, et qui fait tout par sa parole, tant à cause qu'il fait tout par raison, qu'à cause qu'il fait tout sans peine, et que pour faire de si grands ouvrages il ne lui en coûte qu'un seul mot, c'est-à-dire qu'il ne lui en coûte que de le vouloir.

Et pour suivre l'histoire de la création, puisque nous l'avons commencée, Moïse nous a enseigné que ce puissant architecte, à qui les choses coûtent si peu, a voulu les faire à plusieurs reprises, et créer l'univers en six jours, pour montrer qu'il n'agit pas avec une nécessité, ou par une impétuosité aveugle, comme se le sont imaginé quelques philosophes. Le soleil jette d'un seul coup, sans se retenir, tout ce qu'il a de rayons : mais Dieu, qui agit par intelligence et avec une souveraine liberté, applique sa vertu où il lui plait, et autant qu'il lui plait : et comme, en faisant le monde par sa parole, il montre que rien ne le peine; en le faisant à plusieurs reprises, il fait voir qu'il est le maître de sa matière, de son action, de toute son entreprise, et qu'il n'a, en agissant, d'autre règle que sa volonté toujours droite par elle-même.

Cette conduite de Dieu nous fait voir aussi que tout sort immédiatement de sa main. Les peuples et les philosophes qui ont cru que la terre mêlée avec l'eau, et aidée, si vous le voulez, de la chaleur du soleil, avoit produit d'elle-même par sa propre fécondité les plantes et les animaux, se sont trop grossièrement trompés. L'Écriture nous a fait entendre que les éléments sont stériles, si la parole de Dieu ne les rend féconds. Ni la terre, ni l'eau, ni l'air n'auroient jamais eu les plantes ni les animaux que nous y voyons, si Dieu, qui en avoit fait et préparé la matière, ne l'avoit encore formée par sa volonté toute-puissante, et n'avoit donné à chaque chose les semences propres pour se multiplier dans tous les siècles.

Ceux qui voient les plantes prendre leur naissance et leur accroissement par la chaleur du soleil, pourroient croire qu'il en est le créateur. Mais l'Écriture nous fait voir la terre revêtue d'herbes et de toute sorte de plantes avant que le soleil ait été créé, afin que nous concevions que tout dépend de Dieu seul.

Il a plu à ce grand ouvrier de créer la lumière, avant même que de la réduire à la forme qu'il lui a donnée dans le soleil et dans les astres; parcequ'il vouloit nous apprendre que ces grands et magnifiques luminaires, dont on nous a voulu faire des divinités, n'avoient par eux-mêmes ni la matière précieuse et éclatante dont ils ont été composés, ni la forme admirable à laquelle nous les voyons réduits.

Enfin le récit de la création, tel qu'il est fait par Moïse, nous découvre ce grand secret de la véritable philosophie, qu'en Dieu seul réside la fécondité et la puissance absolue. Heureux, sage, tout-puissant, seul suffisant à lui-même, il agit sans nécessité comme il agit sans besoin; jamais contraint ni embarrassé par sa matière, dont il fait ce qu'il veut, parcequ'il lui a donné par sa seule volonté le fond de son être. Par ce droit souverain, il la tourne, il la façonne, il la meut sans peine : tout dépend immédiatement de lui; et si, selon l'ordre établi dans la nature, une chose dépend de l'autre, par exemple la naissance et l'accroissement des plantes, de la chaleur du soleil, c'est à cause que ce même Dieu, qui a fait toutes les parties de l'univers, a voulu les lier les unes aux autres, et faire éclater sa sagesse par ce merveilleux enchaînement.

Mais tout ce que nous enseigne l'Écriture sainte sur la création de l'univers, n'est rien en comparaison de ce qu'elle dit de la création de l'homme.

Jusqu'ici Dieu avoit tout fait en commandant : « Que la lumière soit; que le firmament » s'étende au milieu des eaux; que les eaux se » retirent; que la terre soit découverte, et qu'elle » germe; qu'il y ait de grands luminaires qui » partagent le jour et la nuit; que les oiseaux et » les poissons sortent du sein des eaux; que la » terre produise les animaux selon leurs espèces

» différentes[1] : » mais quand il s'agit de produire l'homme, Moïse lui fait tenir un nouveau langage : « Faisons l'homme, dit-il[2], à notre » image et ressemblance. »

Ce n'est plus cette parole impérieuse et dominante; c'est une parole plus douce, quoique non moins efficace. Dieu tient conseil en lui-même, Dieu s'excite lui-même, comme pour nous faire voir que l'ouvrage qu'il va entreprendre surpasse tous les ouvrages qu'il avoit faits jusqu'alors.

Faisons l'homme. Dieu parle en lui-même; il parle à quelqu'un qui fait comme lui, à quelqu'un dont l'homme est la créature et l'image; il parle à un autre lui-même; il parle à celui par qui toutes choses ont été faites, à celui qui dit dans son Évangile : « Tout ce que le Père » fait, le Fils le fait semblablement[3]. » En parlant à son Fils, ou avec son Fils, il parle en même temps avec l'Esprit tout-puissant, égal et coéternel à l'un et à l'autre.

C'est une chose inouïe dans tout le langage de l'Écriture, qu'un autre que Dieu ait parlé de lui-même en nombre pluriel; *faisons.* Dieu même, dans l'Écriture, ne parle ainsi que deux ou trois fois, et ce langage extraordinaire commence à paroître lorsqu'il s'agit de créer l'homme.

Quand Dieu change de langage, et en quelque façon de conduite, ce n'est pas qu'il change en lui-même; mais il nous montre qu'il va commencer, suivant des conseils éternels, un nouvel ordre de choses.

Ainsi l'homme, si fort élevé au-dessus des autres créatures dont Moïse nous avoit décrit la génération, est produit d'une façon toute nouvelle. La Trinité commence à se déclarer, en faisant la créature dont les opérations intellectuelles sont une image imparfaite de ces éternelles opérations par lesquelles Dieu est fécond en lui-même.

La parole de conseil, dont Dieu se sert, marque que la créature qui va être faite, est la seule qui peut agir par conseil et par intelligence. Tout le reste n'est pas moins extraordinaire. Jusque-là nous n'avions point vu, dans l'histoire de la Genèse, le doigt de Dieu appliqué sur une matière corruptible. Pour former le corps de l'homme, lui-même prend de la terre[4]; et cette terre, arrangée sous une telle main, reçoit la plus belle figure qui eût encore paru dans le monde. L'homme a la taille droite, la tête élevée, les regards tournés vers le ciel : et cette conformation, qui lui est particulière, lui montre son origine et le lien où il doit tendre.

Cette attention particulière, qui paroît en Dieu quand il fait l'homme, nous montre qu'il a pour lui un égard particulier, quoique d'ailleurs tout soit conduit immédiatement par sa sagesse.

Mais la manière dont il produit l'ame est beaucoup plus merveilleuse : il ne la tire point de la matière; il l'inspire d'en-haut : c'est un souffle de vie qui vient de lui-même.

Quand il créa les bêtes, il dit : « Que l'eau » produise les poissons; » et il créa de cette sorte les monstres marins, et toute ame vivante et mouvante qui devoit remplir les eaux. Il dit encore : « Que la terre produise toute ame » vivante, les bêtes à quatre pieds et les rep» tiles[1]. »

C'est ainsi que devoient naître ces ames vivantes d'une vie brute et bestiale, à qui Dieu ne donne pour toute action que des mouvements dépendants du corps. Dieu les tire du sein des eaux et de la terre : mais cette ame dont la vie devoit être une imitation de la sienne, qui devoit vivre comme lui de raison et d'intelligence, qui lui devoit être unie en le contemplant et en l'aimant, et qui pour cette raison étoit faite à son image, ne pouvoit être tirée de la matière. Dieu, en façonnant la matière, peut bien former un beau corps; mais en quelque sorte qu'il la tourne et la façonne, jamais il n'y trouvera son image et sa ressemblance. L'ame faite à son image, et qui peut être heureuse en le possédant, doit être produite par une nouvelle création : elle doit venir d'en-haut; et c'est ce que signifie ce *souffle de vie*[2], que Dieu tire de sa bouche.

Souvenons-nous que Moïse propose aux hommes charnels, par des images sensibles des vérités pures et intellectuelles. Ne croyons pas que Dieu souffle à la manière des animaux. Ne croyons pas que notre ame soit un air subtil, ni une vapeur déliée. Le souffle que Dieu inspire, et qui porte en lui-même l'image de Dieu, n'est ni air ni vapeur. Ne croyons pas que notre ame soit une portion de la nature divine, comme l'ont rêvé quelques philosophes. Dieu n'est pas un tout qui se partage. Quand Dieu auroit des parties, elles ne seroient pas faites. Car le créateur, l'être incréé ne seroit pas composé de créatures. L'ame est faite, et tellement faite, qu'elle n'est rien de la nature divine; mais seulement une chose faite à l'image et ressemblance de la nature divine; une chose qui doit toujours demeurer unie à celui qui l'a formée : c'est ce que

[1] *Gen.* I. 3, *etc.* — [2] *Ibid.* 26. — [3] *Joan.* V. 19. — [4] *Gen.* II. 7.

[1] *Gen.* I. 20, 24. — [2] *Ibid.* II. 7.

veut dire ce souffle divin ; c'est ce que nous représente cet esprit de vie.

Voilà donc l'homme formé. Dieu forme encore de lui la compagne qu'il lui veut donner. Tous les hommes naissent d'un seul mariage, afin d'être à jamais, quelque dispersés et multipliés qu'ils soient, une seule et même famille.

Nos premiers parents ainsi formés sont mis dans ce jardin délicieux qui s'appelle le Paradis : Dieu se devoit à lui-même de rendre son image heureuse.

Il donne un précepte à l'homme, pour lui faire sentir qu'il a un maître ; un précepte attaché à une chose sensible, parceque l'homme étoit fait avec des sens ; un précepte aisé, parcequ'il vouloit lui rendre la vie commode tant qu'elle seroit innocente.

L'homme ne garde pas un commandement d'une si facile observance : il écoute l'esprit tentateur, et il s'écoute lui-même, au lieu d'écouter Dieu uniquement ; sa perte est inévitable : mais il la faut considérer dans son origine aussi bien que dans ses suites.

Dieu avoit fait au commencement ses anges, esprits purs et séparés de toute matière. Lui, qui ne fait rien que de bon, les avoit tous créés dans la sainteté ; et ils pouvoient assurer leur félicité en se donnant volontairement à leur créateur. Mais tout ce qui est tiré du néant est défectueux. Une partie de ces anges se laissa séduire à l'amour-propre. Malheur à la créature qui se plait en elle-même, et non pas en Dieu ! elle perd en un moment tous ses dons. Étrange effet du péché ! ces esprits lumineux devinrent esprits de ténèbres ; ils n'eurent plus de lumières qui ne se tournassent en ruses malicieuses. Une maligne envie prit en eux la place de la charité ; leur grandeur naturelle ne fut plus qu'orgueil ; leur félicité fut changée en la triste consolation de se faire des compagnons dans leur misère ; et leurs bienheureux exercices au misérable emploi de tenter les hommes. Le plus parfait de tous, qui avoit aussi été le plus superbe, se trouva le plus malfaisant, comme le plus malheureux. L'homme, *que Dieu avoit mis un peu au-dessous des anges* [1], en l'unissant à un corps, devint à un esprit si parfait un objet de jalousie : il voulut l'entraîner dans sa rebellion, pour ensuite l'envelopper dans sa perte. Les créatures spirituelles avoient, comme Dieu même, des moyens sensibles pour communiquer avec l'homme qui leur étoit semblable dans sa partie principale. Les mauvais esprits, dont Dieu vouloit se servir pour éprouver la fidélité du genre humain, n'avoient pas perdu le moyen d'entretenir ce commerce avec notre nature, non plus qu'un certain empire qui leur avoit été donné d'abord sur la créature corporelle. Le démon usa de ce pouvoir contre nos premiers parents. Dieu permit qu'il leur parlât en la forme d'un serpent, comme la plus convenable à représenter la malignité avec le supplice de cet esprit malfaisant, ainsi qu'on le verra dans la suite. Il ne craint point de leur faire horreur sous cette figure. Tous les animaux avoient été également amenés aux pieds d'Adam pour en recevoir un nom convenable, et reconnoître le souverain que Dieu leur avoit donné [1]. Ainsi aucun des animaux ne causoit de l'horreur à l'homme, parceque, dans l'état où il étoit, aucun ne lui pouvoit nuire.

Écoutons maintenant comment le démon lui parla, et pénétrons le fond de ses artifices. Il s'adresse à Ève, comme à la plus foible ; mais en la personne d'Ève, il parle à son mari aussi bien qu'à elle : « Pourquoi Dieu vous a-t-il fait « cette défense [2] ? » S'ils vous a faits raisonnables, vous devez savoir la raison de tout : ce fruit n'est pas un poison ; « vous n'en mourrez « pas [3]. » Voilà par où commence l'esprit de révolte. On raisonne sur le précepte, et l'obéissance est mise en doute. « Vous serez comme « des dieux [4], » libres et indépendants, heureux en vous-mêmes, sages par vous-mêmes : « vous saurez le bien et le mal ; » rien ne vous sera impénétrable. C'est par ces motifs que l'esprit s'élève contre l'ordre du Créateur, et au-dessus de la règle. Ève à demi gagnée regarda le fruit, dont la beauté promettoit *un goût excellent* [5]. Voyant que Dieu avoit uni en l'homme l'esprit et le corps, elle crut qu'en faveur de l'homme il pourroit bien encore avoir attaché aux plantes des vertus surnaturelles, et des dons intellectuels aux objets sensibles. Après avoir mangé de ce beau fruit, elle en présenta elle-même à son mari. Le voilà dangereusement attaqué. L'exemple et la complaisance fortifient la tentation : il entre dans les sentiments du tentateur si bien secondé ; une trompeuse curiosité, une flatteuse pensée d'orgueil, le secret plaisir d'agir de soi-même, et selon ses propres pensées, l'attire et l'aveugle : il veut faire une dangereuse épreuve de sa liberté ; et il goûte avec le fruit défendu la pernicieuse douceur de contenter son esprit : les sens mêlent leur attrait à ce nouveau charme ; il les suit, il s'y soumet, et il s'en fait le captif, lui qui en étoit le maître.

[1] *Psal.* VIII. 6.

[1] *Gen.* II. 19, 20. — [2] *Ibid.* III. 1. — [3] *Ibid.* 4. — [4] *Ibid.* 5. — [5] *Ibid.* 6.

En même temps tout change pour lui. La terre ne lui rit plus comme auparavant; il n'en aura plus rien que par un travail opiniâtre: le ciel n'a plus cet air serein; les animaux qui lui étoient tous, jusqu'aux plus odieux et aux plus farouches, un divertissement innocent, prennent pour lui des formes hideuses: Dieu, qui avoit tout fait pour son bonheur, lui tourne en un moment tout en supplice. Il se fait peine à lui-même, lui qui s'étoit tant aimé. La rebellion de ses sens lui fait remarquer en lui je ne sais quoi de honteux [1]. Ce n'est plus ce premier ouvrage du Créateur, où tout étoit beau; le péché a fait un nouvel ouvrage qu'il faut cacher. L'homme ne peut plus supporter sa honte, et voudroit pouvoir la couvrir à ses propres yeux. Mais Dieu lui devient encore plus insupportable. Ce grand Dieu, qui l'avoit fait à sa ressemblance, et qui lui avoit donné des sens comme un secours nécessaire à son esprit, se plaisoit à se montrer à lui sous une forme sensible: l'homme ne peut plus souffrir sa présence. Il cherche le fond des forêts [2] pour se dérober à celui qui faisoit auparavant tout son bonheur. Sa conscience l'accuse avant que Dieu parle. Ses malheureuses excuses achèvent de le confondre. Il faut qu'il meure: le remède d'immortalité lui est ôté; et une mort plus affreuse, qui est celle de l'ame, lui est figurée par cette mort corporelle à laquelle il est condamné.

Mais voici notre sentence prononcée dans la sienne. Dieu, qui avoit résolu de récompenser son obéissance dans toute sa postérité; aussitôt qu'il s'est révolté, le condamne et le frappe, non seulement en sa personne, mais encore dans tous ses enfants, comme dans la plus vive et la plus chère partie de lui-même: nous sommes tous maudits dans notre principe; notre naissance est gâtée et infectée dans sa source.

N'examinons point ici ces règles terribles de la justice divine, par lesquelles la race humaine est maudite dans son origine. Adorons les jugements de Dieu, qui regarde tous les hommes comme un seul homme dans celui dont il veut tous les faire sortir. Regardons-nous aussi comme dégradés dans notre père rebelle, comme flétris à jamais par la sentence qui le condamne, comme bannis avec lui, et exclus du paradis où il devoit nous faire naître.

Les règles de la justice humaine nous peuvent aider à entrer dans les profondeurs de la justice divine, dont elles sont une ombre; mais elles ne peuvent pas nous découvrir le fond de cet abîme. Croyons que la justice aussi bien que la miséricorde de Dieu ne veulent pas être mesurées sur celles des hommes, et qu'elles ont toutes deux des effets bien plus étendus et bien plus intimes.

Mais pendant que les rigueurs de Dieu sur le genre humain nous épouvantent, admirons comme il tourne nos yeux vers un objet plus agréable, en nous découvrant notre délivrance future dès le jour de notre perte. Sous la figure du serpent [1], dont le rampement tortueux étoit une vive image des dangereuses insinuations et des détours fallacieux de l'esprit malin, Dieu fait voir à Ève notre mère, le caractère odieux et tout ensemble le juste supplice de son ennemi vaincu. Le serpent devoit être le plus haï de tous les animaux, comme le démon est la plus maudite de toutes les créatures. Comme le serpent rampe sur sa poitrine, le démon, justement précipité du ciel où il avoit été créé, ne se peut plus relever. La terre, dont il est dit que le serpent se nourrit, signifie les basses pensées que le démon nous inspire: lui-même il ne pense rien que de bas, puisque toutes ses pensées ne sont que péché. Dans l'inimitié éternelle entre toute la race humaine et le démon, nous apprenons que la victoire nous sera donnée, puisqu'on nous y montre une semence bénite par laquelle notre vainqueur devoit avoir la *tête écrasée*, c'est-à-dire devoit voir son orgueil dompté, et son empire abattu par toute la terre.

Cette semence bénite étoit Jésus-Christ fils d'une vierge, ce Jésus-Christ en qui seul Adam n'avoit point péché, parcequ'il devoit sortir d'Adam d'une manière divine, conçu non de l'homme, mais du Saint-Esprit. C'étoit donc par ce divin germe, ou par la femme qui le produiroit, selon les diverses leçons de ce passage, que la perte du genre humain devoit être réparée, et la puissance ôtée au prince du monde, *qui ne trouve rien du sien en Jésus-Christ* [2].

Mais avant que de nous donner le Sauveur, il falloit que le genre humain connût par une longue expérience le besoin qu'il avoit d'un tel secours. L'homme fut donc laissé à lui-même; ses inclinations se corrompirent, ses débordements allèrent à l'excès, et l'iniquité couvrit toute la face de la terre.

Alors Dieu médita une vengeance dont il voulut que le souvenir ne s'éteignît jamais parmi les hommes: c'est celle du déluge universel, dont en effet la mémoire dure encore dans toutes les nations, aussi bien que celle des crimes qui l'ont attiré.

[1] *Gen.* III. 7. — [2] *Ibid.* 8.

[1] *Gen.* III. 14, 15. — [2] *Joan.* XIV. 30.

Que les hommes ne pensent plus que le monde va tout seul, et que ce qui a été sera toujours comme de lui-même. Dieu, qui a tout fait, et par qui tout subsiste, va noyer tous les animaux avec tous les hommes, c'est-à-dire qu'il va détruire la plus belle partie de son ouvrage.

Il n'avoit besoin que de lui-même pour détruire ce qu'il avoit fait d'une parole : mais il trouve plus digne de lui de faire servir ses créatures d'instrument à sa vengeance ; et il appelle les eaux pour ravager la terre couverte de crimes.

Il s'y trouva pourtant un homme juste : Dieu, avant que de le sauver du déluge des eaux, l'avoit préservé par sa grace du déluge de l'iniquité. Sa famille fut réservée pour repeupler la terre, qui n'alloit plus être qu'une immense solitude. Par les soins de cet homme juste, Dieu sauve les animaux : afin que l'homme entende qu'ils sont faits pour lui, et qu'il s'en serve pour la gloire de leur créateur.

Il fait plus ; et comme s'il se repentoit d'avoir exercé sur le genre humain une justice si rigoureuse, il promet solennellement de n'envoyer jamais de déluge pour inonder toute la terre : et il daigna faire ce traité non seulement *avec les hommes*, mais encore *avec tous les animaux tant de la terre que de l'air* [1], pour montrer que sa providence s'étend sur tout ce qui a vie. L'arc-en-ciel parut alors : Dieu en choisit les couleurs si douces et si agréablement diversifiées sur un nuage rempli d'une bénigne rosée, plutôt que d'une pluie incommode, pour être un témoignage éternel que les pluies qu'il enverroit dorénavant ne feroient jamais d'inondation universelle. Depuis ce temps, l'arc-en-ciel paroit dans les célestes visions comme un des principaux ornements du trône de Dieu [2], et y porte une impression de ses miséricordes.

Le monde se renouvelle, et la terre sort encore une fois du sein des eaux : mais dans ce renouvellement, il demeure une impression éternelle de la vengeance divine. Jusqu'au déluge toute la nature étoit plus forte et plus vigoureuse : par cette immense quantité d'eau que Dieu amena sur la terre, et par le long séjour qu'elles y firent, les sucs qu'elle enfermoit furent altérés ; l'air chargé d'une humidité excessive fortifia les principes de la corruption ; et la première constitution de l'univers se trouvant affoiblie, la vie humaine, qui se poussoit jusques à près de mille ans, se diminua peu à peu : les herbes et les fruits n'eurent plus leur première force, et il fallut donner aux hommes une nourriture plus substantielle dans la chair des animaux [1].

Ainsi devoient disparoitre et s'effacer peu à peu les restes de la première institution ; et la nature changée avertissoit l'homme que Dieu n'étoit plus le même pour lui, depuis qu'il avoit été irrité par tant de crimes.

Au reste cette longue vie des premiers hommes, marquée dans les annales du peuple de Dieu, n'a pas été inconnue aux autres peuples, et leurs anciennes traditions en ont conservé la mémoire [2]. La mort, qui s'avançoit, fit sentir aux hommes une vengeance plus prompte ; et comme tous les jours ils s'enfonçoient de plus en plus dans le crime, il falloit qu'ils fussent aussi, pour ainsi parler, tous les jours plus enfoncés dans leur supplice.

Le seul changement des viandes leur pouvoit marquer combien leur état alloit s'empirant ; puisqu'en devenant plus foibles, ils devenoient en même temps plus voraces et plus sanguinaires.

Avant le temps du déluge, la nourriture que les hommes prenoient sans violence dans les fruits qui tomboient d'eux-mêmes, et dans les herbes qui aussi bien séchoient si vite, étoit sans doute quelque reste de la première innocence, et de la douceur à laquelle nous étions formés. Maintenant, pour nous nourrir, il faut répandre du sang, malgré l'horreur qu'il nous cause naturellement ; et tous les raffinements dont nous nous servons pour couvrir nos tables, suffisent à peine à nous déguiser les cadavres qu'il nous faut manger pour nous assouvir.

Mais ce n'est là que la moindre partie de nos malheurs. La vie déja raccourcie s'abrége encore par les violences qui s'introduisent dans le genre humain. L'homme, qu'on voyoit dans les premiers temps épargner la vie des bêtes, s'est accoutumé à n'épargner plus la vie de ses semblables. C'est en vain que Dieu défendit, aussitôt après le déluge, de verser le sang humain ; en vain, pour sauver quelque vestige de la première douceur de notre nature, en permettant de manger la chair des bêtes, il en avoit réservé le sang [3]. Les meurtres se multiplièrent sans mesure. Il est vrai qu'avant le déluge Caïn avoit sacrifié son frère à sa jalousie [4]. Lamech, sorti de Caïn, avoit fait le second meurtre [5] : et on peut croire qu'il s'en fit d'autres après ces damnables exemples. Mais les guerres n'étoient pas encore inventées. Ce

[1] *Gen.* IX. 9, 10, *etc.* — [2] *Ezech.* I. 28. *Apoc.* IV. 3.

[1] *Gen.* IX. 3. — [2] *Maneth. Beros. Hestiæ. Nic. Damasc. et al. apud Joseph.* Ant. *lib.* I, *c.* 4, *al.* 3. *Hesiod.* Op. et dies. — [3] *Gen.* IX. 4. — [4] *Ibid.* IV. 8. — [5] *Ibid.* 23.

fut après le déluge que parurent ces ravageurs de provinces, que l'on a nommés conquérants, qui, poussés par la seule gloire du commandement, ont exterminé tant d'innocents. Nemrod, maudit rejeton de Cham maudit par son père, commença à faire la guerre seulement pour s'établir un empire [1]. Depuis ce temps l'ambition s'est jouée, sans aucune borne, de la vie des hommes : ils en sont venus à ce point de s'entretuer sans se haïr : le comble de la gloire et le plus beau de tous les arts a été de se tuer les uns les autres.

Cent ans ou environ après le déluge, Dieu frappa le genre humain d'un autre fléau par la division des langues. Dans la dispersion qui se devoit faire de la famille de Noé par toute la terre habitable, c'étoit encore un lien de la société, que la langue qu'avoient parlée les premiers hommes, et qu'Adam avoit apprise à ses enfants, demeurât commune. Mais ce reste de l'ancienne concorde périt à la tour de Babel : soit que les enfants d'Adam, toujours incrédules, n'eussent pas donné assez de croyance à la promesse de Dieu qui les avoit assurés qu'on ne verroit plus de déluge, et qu'ils se soient préparé un refuge, contre un semblable accident, dans la solidité et dans la hauteur de ce superbe édifice, ou qu'ils n'aient eu pour objet que de rendre leur nom immortel par ce grand ouvrage, avant que de se séparer, ainsi qu'il est marqué dans la Genèse [2]; Dieu ne leur permit pas de le porter, comme ils l'espéroient, jusqu'aux nues ; ni de menacer pour ainsi dire le ciel par l'élévation de ce hardi bâtiment; et il mit la confusion parmi eux, en leur faisant oublier leur premier langage. Là donc ils commencèrent à se diviser en langues et en nations. Le nom de Babel, qui signifie confusion, demeura à la tour, en témoignage de ce désordre, et pour être un monument éternel au genre humain, que l'orgueil est la source de la division et du trouble parmi les hommes.

Voilà les commencements du monde, tels que l'histoire de Moïse nous les représente : commencements heureux d'abord, pleins ensuite de maux infinis; par rapport à Dieu qui fait tout, toujours admirables; tels enfin que nous apprenons, en les repassant dans notre esprit, à considérer l'univers et le genre humain toujours sous la main du Créateur, tiré du néant par sa parole, conservé par sa bonté, gouverné par sa sagesse, puni par sa justice, délivré par sa miséricorde, et toujours assujetti à sa puissance.

Ce n'est pas ici l'univers tel que l'ont conçu les philosophes; formé, selon quelques uns, par un concours fortuit des premiers corps; ou qui, selon les plus sages, a fourni sa matière à son auteur; qui par conséquent n'en dépend, ni dans le fond de son être, ni dans son premier état, et qui l'astreint à certaines lois que lui-même ne peut violer.

Moïse et nos anciens pères, dont Moïse a recueilli les traditions, nous donnent d'autres pensées. Le Dieu qu'il nous a montré a bien une autre puissance : il peut faire et défaire ainsi qu'il lui plaît ; il donne des lois à la nature, et les renverse quand il veut.

Si pour se faire connoître, dans le temps que la plupart des hommes l'avoient oublié, il a fait des miracles étonnants, et a forcé la nature à sortir de ses lois les plus constantes, il a continué par-là à montrer qu'il en étoit le maître absolu, et que sa volonté est le seul lien qui entretient l'ordre du monde.

C'est justement ce que les hommes avoient oublié : la stabilité d'un si bel ordre ne servoit plus qu'à leur persuader que cet ordre avoit toujours été, et qu'il étoit de soi-même; par où ils étoient portés à adorer ou le monde en général, ou les astres, les éléments, et enfin tous ces grands corps qui le composent. Dieu donc a témoigné au genre humain une bonté digne de lui, en renversant dans des occasions éclatantes cet ordre, qui non seulement ne les frappoit plus, parcequ'ils y étoient accoutumés, mais encore qui les portoit, tant ils étoient aveuglés, à imaginer hors de Dieu l'éternité et l'indépendance.

L'histoire du peuple de Dieu, attestée par sa propre suite, et par la religion tant de ceux qui l'ont écrite que de ceux qui l'ont conservée avec tant de soin, a gardé comme dans un fidèle registre la mémoire de ces miracles, et nous donne par-là l'idée véritable de l'empire suprême de Dieu, maître tout-puissant de ses créatures, soit pour les tenir sujettes aux lois générales qu'il a établies, soit pour leur en donner d'autres quand il juge qu'il est nécessaire de réveiller par quelque coup surprenant le genre humain endormi.

Voilà le Dieu que Moïse nous a proposé dans ses écrits, comme le seul qu'il falloit servir; voilà le Dieu que les patriarches ont adoré avant Moïse; en un mot, le Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob, à qui notre père Abraham a bien voulu immoler son fils unique, dont Melchisedech, figure de Jésus-Christ, étoit le pontife; à qui notre père Noé a sacrifié en sortant de l'arche ; que le juste Abel avoit reconnu, en lui offrant ce qu'il avoit de plus précieux; que Seth, donné à Adam à la place d'Abel, avoit fait con

[1] *Gen.* x. 9. — [2] *Ibid.* xi. 4, 7.

noitre à ses enfants, appelés aussi les enfants de Dieu; qu'Adam même avoit montré à ses descendants comme celui des mains duquel il s'étoit vu récemment sorti, et qui seul pouvoit mettre fin aux maux de sa malheureuse postérité.

La belle philosophie, que celle qui nous donne des idées si pures de l'auteur de notre être! la belle tradition, que celle qui nous conserve la mémoire de ses œuvres magnifiques! Que le peuple de Dieu est saint, puisque, par une suite non interrompue depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, il a toujours conservé une tradition et une philosophie si sainte!

CHAPITRE II.

Abraham et les patriarches.

Mais comme le peuple de Dieu a pris sous le patriarche Abraham une forme plus réglée, il est nécessaire, Monseigneur, de vous arrêter un peu sur ce grand homme.

Il naquit environ trois cent cinquante ans après le déluge, dans un temps où la vie humaine, quoique réduite à des bornes plus étroites, étoit encore très longue. Noé ne faisoit que de mourir, Sem son fils aîné vivoit encore, et Abraham a pu passer avec lui presque toute sa vie.

Représentez-vous donc le monde encore nouveau, et encore pour ainsi dire tout trempé des eaux du déluge, lorsque les hommes, si près de l'origine des choses, n'avoient besoin, pour connoitre l'unité de Dieu, et le service qui lui étoit dû, que de la tradition qui s'en étoit conservée depuis Adam et depuis Noé; tradition d'ailleurs si conforme aux lumières de la raison, qu'il sembloit qu'une vérité si claire et si importante ne pût jamais être obscurcie, ni oubliée parmi les hommes. Tel est le premier état de la religion, qui dure jusqu'à Abraham, où pour connoitre les grandeurs de Dieu, les hommes n'avoient à consulter que leur raison et leur mémoire.

Mais la raison étoit foible et corrompue; et à mesure qu'on s'éloignoit de l'origine des choses, les hommes brouilloient les idées qu'ils avoient reçues de leurs ancêtres. Les enfants indociles ou malappris n'en vouloient plus croire leurs grands-pères décrépits, qu'ils ne connoissoient qu'à peine après tant de générations; le sens humain abruti ne pouvoit plus s'élever aux choses intellectuelles; et les hommes ne voulant plus adorer que ce qu'ils voyoient, l'idolâtrie se répandoit par tout l'univers.

L'esprit qui avoit trompé le premier homme goûtoit alors tout le fruit de sa séduction, et voyoit l'effet entier de cette parole: « Vous serez » comme des dieux. » Dès le moment qu'il la proféra, il songeoit à confondre en l'homme l'idée de Dieu avec celle de la créature, et à diviser un nom dont la majesté consiste à être incommunicable. Son projet lui réussissoit. Les hommes, ensevelis dans la chair et dans le sang, avoient pourtant conservé une idée obscure de la puissance divine, qui se soutenoit par sa propre force, mais qui, brouillée avec les images venues par leurs sens, leur faisoit adorer toutes les choses où il paroissoit quelque activité et quelque puissance. Ainsi le soleil et les astres qui se faisoient sentir de si loin, le feu et les éléments dont les effets étoient si universels, furent les premiers objets de l'adoration publique. Les grands rois, les grands conquérants qui pouvoient tout sur la terre, et les auteurs des inventions utiles à la vie humaine, eurent bientôt après les honneurs divins. Les hommes portèrent la peine de s'être soumis à leurs sens: les sens décidèrent de tout, et firent, malgré la raison, tous les dieux qu'on adora sur la terre.

Que l'homme parut alors éloigné de sa première institution, et que l'image de Dieu y étoit gâtée! Dieu pouvoit-il l'avoir fait avec ces perverses inclinations qui se déclaroient tous les jours de plus en plus? et cette pente prodigieuse qu'il avoit à s'assujettir à toute autre chose qu'à son seigneur naturel, ne montroit-elle pas trop visiblement la main étrangère, par laquelle l'œuvre de Dieu avoit été si profondément altérée dans l'esprit humain, qu'à peine pouvoit-on y en reconnoitre quelque trace? Poussé par cette aveugle impression qui le dominoit, il s'enfonçoit dans l'idolâtrie, sans que rien le pût retenir. Un si grand mal faisoit des progrès étranges. De peur qu'il n'infectât tout le genre humain, et n'éteignît tout-à-fait la connoissance de Dieu, ce grand Dieu appela d'en-haut son serviteur Abraham, dans la famille duquel il vouloit établir son culte, et conserver l'ancienne croyance tant de la création de l'univers que de la providence particulière avec laquelle il gouverne les choses humaines.

Abraham a toujours été célèbre dans l'Orient. Ce n'est pas seulement les Hébreux qui le regardent comme leur père. Les Iduméens se glorifient de la même origine. Ismaël, fils d'Abraham, est connu parmi les Arabes comme celui d'où ils sont sortis [1]. La circoncision leur est demeurée comme la marque de leur origine, et ils l'ont reçue de tout temps, non pas au huitième jour, à la manière des Juifs, mais à treize

[1] *Gen.* XVI, XVII.

ans, comme l'Écriture nous apprend qu'elle fut donnée à leur père Ismaël [1] : coutume qui dure encore parmi les Mahométans. D'autres peuples Arabes se ressouviennent d'Abraham et de Cétura, et ce sont les mêmes que l'Écriture fait sortir de ce mariage [2]. Ce patriarche étoit Chaldéen ; et ces peuples, renommés pour leurs observations astronomiques, ont compté Abraham comme un de leurs plus savants observateurs [3]. Les historiens de Syrie l'ont fait roi de Damas, quoique étranger et venu des environs de Babylone ; et ils racontent qu'il quitta le royaume de Damas pour s'établir dans le pays des Chananéens, depuis appelé Judée [4]. Mais il vaut mieux remarquer ce que l'histoire du peuple de Dieu nous rapporte de ce grand homme. Nous avons vu qu'Abraham suivoit le genre de vie que suivirent les anciens hommes, avant que tout l'univers eût été réduit en royaumes. Il régnoit dans sa famille, avec laquelle il embrassoit cette vie pastorale tant renommée pour sa simplicité et son innocence ; riche en troupeaux, en esclaves, et en argent, mais sans terres et sans domaine [5] ; et toutefois il vivoit dans un royaume étranger, respecté, et indépendant comme un prince [6]. Sa piété et sa droiture protégée de Dieu, lui attiroit ce respect. Il traitoit d'égal avec les rois, qui recherchoient son alliance ; et c'est de là qu'est venue l'ancienne opinion qui l'a lui-même fait roi. Quoique sa vie fût simple et pacifique, il savoit faire la guerre, mais seulement pour défendre ses alliés opprimés [7]. Il les défendit, et les vengea par une victoire signalée : il leur rendit toutes leurs richesses reprises sur leurs ennemis, sans réserver autre chose que la dîme qu'il offrit à Dieu, et la part qui appartenoit aux troupes auxiliaires qu'il avoit menées au combat. Au reste, après un si grand service, il refusa les présents des rois avec une magnanimité sans exemple, et ne put souffrir qu'aucun homme se vantât d'avoir enrichi Abraham. Il ne vouloit rien devoir qu'à Dieu qui le protégeoit, et qu'il suivoit seul avec une foi et une obéissance parfaite.

Guidé par cette foi, il avoit quitté sa terre natale pour venir au pays que Dieu lui montroit. Dieu, qui l'avoit appelé, et qui l'avoit rendu digne de son alliance, la conclut à ces conditions.

[1] *Gen.* XVII. 23. *Joseph.* Ant. *lib.* I, *cap.* 13. *al.* 12. — [2] *Gen.* XXV. *Alex. Polyh. apud. Jos.* Ant. *lib.* I, *cap.* 16, *al.* 15. — [3] *Beros. Hecat. Eupol. Alex. Polyh. et al. apud. Jos.* Ant. *lib.* I, *cap.* 8, *al.* 7 ; *et Euseb.* Præp. Ev. *lib.* IX, *c.* 16. 17, 18, 19, 20, *etc.* — [4] *Nic. Damas. lib.* IV. Hist. univ. *in* Excerpt. *Vales. p.* 491; *et ap. Jos.* Ant. *lib.* I, *c.* 8. *et Euseb.* Præp. Ev. *lib.* IX, *cap.* 16. — [5] *Gen.* XIII, *etc.* — [6] *Ibid.* XIV, XXI, 22, 27. XXIII. 6. — [7] *Ibid.* XIV.

Il lui déclara qu'il seroit le Dieu de lui et de ses enfants [1], c'est-à-dire qu'il seroit leur protecteur, et qu'ils le serviroient comme le seul Dieu créateur du ciel et de la terre.

Il lui promit une terre (ce fut celle de Chanaan) pour servir de demeure fixe à sa postérité, et de siége à la religion [2].

Il n'avoit point d'enfants, et sa femme Sara étoit stérile. Dieu lui jura par soi-même, et par son éternelle vérité, que de lui et de cette femme naîtroit une race qui égaleroit les étoiles du ciel et le sable de la mer [3].

Mais voici l'article le plus mémorable de la promesse divine. Tous les peuples se précipitoient dans l'idolâtrie. Dieu promit au saint patriarche qu'en lui et en sa semence toutes ces nations aveugles, qui oublioient leur créateur, seroient bénites [4], c'est-à-dire rappelées à sa connoissance, où se trouve la véritable bénédiction.

Par cette parole Abraham est fait le père de tous les croyants, et sa postérité est choisie pour être la source d'où la bénédiction doit s'étendre par toute la terre.

En cette promesse étoit enfermée la venue du Messie tant de fois prédit à nos pères, mais toujours prédit comme celui qui devoit être le Sauveur de tous les Gentils et de tous les peuples du monde.

Ainsi ce germe béni, promis à Ève, devint aussi le germe et le rejeton d'Abraham.

Tel est le fondement de l'alliance ; telles en sont les conditions. Abraham en reçut la marque dans la circoncision [5], cérémonie dont le propre effet étoit de marquer que ce saint homme appartenoit à Dieu avec toute sa famille.

Abraham étoit sans enfants quand Dieu commença à bénir sa race. Dieu le laissa plusieurs années sans lui en donner. Après il eut Ismaël, qui devoit être père d'un grand peuple, mais non pas de ce peuple élu, tant promis à Abraham [6]. Le père du peuple élu devoit sortir de lui et de sa femme Sara qui étoit stérile. Enfin, treize ans après Ismaël, il vint, cet enfant tant désiré : il fut nommé Isaac [7], c'est-à-dire *ris*, enfant de joie, enfant de miracle, enfant de promesse, qui marque par sa naissance que les vrais enfants de Dieu naissent de la grace.

Il étoit déjà grand, ce bénit enfant, et dans un âge où son père pouvoit espérer d'en avoir d'autres enfants, quand tout à coup Dieu lui commanda de l'immoler [8]. A quelles épreuves

[1] *Gen.* XII, XVII. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* XII. 2. XV. 4, 5. XVII. 19. — [4] *Ibid.* XII. 3. XVIII. 18. — [5] *Ibid.* XVII. — [6] *Ibid.* XII, XV. 2. XVI. 3, 4. XVII. 20. XXI. 13. — [7] *Ibid.* XXI. 2, 3. — [8] *Ibid.* XXII. 13.

la foi est-elle exposée! Abraham mena Isaac à la montagne que Dieu lui avoit montrée, et il alloit sacrifier ce fils en qui seul Dieu lui promettoit de le rendre père et de son peuple et du Messie. Isaac présentoit le sein à l'épée que son père tenoit toute prête à frapper. Dieu, content de l'obéissance du père et du fils, n'en demande pas davantage. Après que ces deux grands hommes ont donné au monde une image si vive et si belle de l'oblation volontaire de Jésus-Christ, et qu'ils ont goûté en esprit les amertumes de sa croix, ils sont jugés vraiment dignes d'être ses ancêtres. La fidélité d'Abraham fait que Dieu lui confirme toutes ses promesses [1], et bénit de nouveau non seulement sa famille, mais encore par sa famille toutes les nations de l'univers.

En effet il continua sa protection à Isaac son fils, et à Jacob son petit-fils. Ils furent ses imitateurs, attachés comme lui à la croyance ancienne, à l'ancienne manière de vie qui étoit la vie pastorale; à l'ancien gouvernement du genre humain où chaque père de famille étoit prince dans sa maison. Ainsi, dans les changements qui s'introduisoient tous les jours parmi les hommes, la sainte antiquité revivoit dans la religion et dans la conduite d'Abraham et de ses enfants.

Aussi Dieu réitéra-t-il à Isaac et à Jacob les mêmes promesses qu'il avoit faites à Abraham [2]; et comme il s'étoit appelé le Dieu d'Abraham, il prit encore le nom de Dieu d'Isaac, et de Dieu de Jacob.

Sous sa protection ces trois grands hommes commencèrent à demeurer dans la terre de Chanaan, mais comme des étrangers, et sans y posséder *un pied de terre* [3], jusqu'à ce que la famine attira Jacob en Égypte, où ses enfants multipliés devinrent bientôt un grand peuple, comme Dieu l'avoit promis.

Au reste, quoique ce peuple, que Dieu faisoit naître dans son alliance, dût s'étendre par la génération, et que la bénédiction dût suivre le sang, ce grand Dieu ne laissa pas d'y marquer l'élection de sa grace. Car, après avoir choisi Abraham du milieu des nations, parmi les enfants d'Abraham il choisit Isaac, et des deux jumeaux d'Isaac il choisit Jacob, à qui il donna le nom d'Israël.

La préférence de Jacob fut marquée par la solennelle bénédiction qu'il reçut d'Isaac, par surprise en apparence, mais en effet par une expresse disposition de la sagesse divine. Cette action prophétique et mystérieuse avoit été préparée par un oracle, dès le temps que Rébecca, mère d'Esaü et de Jacob, les portoit tous deux dans son sein. Car cette pieuse femme, troublée du combat qu'elle sentoit entre ses enfants dans ses entrailles, consulta Dieu, de qui elle reçut cette réponse : « Vous portez deux peuples dans » votre sein, et l'aîné sera assujetti au plus » jeune. » En exécution de cet oracle, Jacob avoit reçu de son frère la cession de son droit d'aînesse, confirmée par serment [1]; et Isaac en le bénissant ne fit que le mettre en possession de ce droit, que le ciel lui-même lui avoit donné. La préférence des Israélites, enfants de Jacob, sur les Iduméens enfants d'Esaü est prédite par cette action, qui marque aussi la préférence future des Gentils, nouvellement appelés à l'alliance par Jésus-Christ, au-dessus de l'ancien peuple.

Jacob eut douze enfants, qui furent les douze patriarches auteurs des douze tribus. Tous devoient entrer dans l'alliance : mais Juda fut choisi parmi tous ses frères pour être le père des rois du peuple saint, et le père du Messie tant promis à ses ancêtres.

Le temps devoit venir que dix tribus étant retranchées du peuple de Dieu pour leur infidélité, la postérité d'Abraham ne conserveroit son ancienne bénédiction, c'est-à-dire la religion, la terre de Chanaan, et l'espérance du Messie, qu'en la seule tribu de Juda, qui devoit donner le nom au reste des Israelites qu'on appela Juifs, et à tout le pays qu'on nomma Judée.

Ainsi l'élection divine paroît toujours même dans ce peuple charnel, qui devoit se conserver par la propagation ordinaire.

Jacob vit en esprit le secret de cette élection [2]. Comme il étoit prêt à expirer, et que ses enfants autour de son lit demandoient la bénédiction d'un si bon père, Dieu lui découvrit l'état des douze tribus quand elles seroient dans la Terre-Promise : il l'expliqua en peu de paroles, et ce peu de paroles renferment des mystères innombrables.

Quoique tout ce qu'il dit des frères de Juda soit exprimé avec une magnificence extraordinaire, et ressente un homme transporté hors de lui-même par l'esprit de Dieu; quand il vient à Juda, il s'élève encore plus haut. « Juda, dit- » il [3], tes frères te loueront; ta main sera sur le » cou de tes ennemis; les enfants de ton père se » prosterneront devant toi. Juda est un jeune » lion. Mon fils, tu es allé au butin. Tu t'es re- » posé comme un lion et comme une lionne. Qui » osera le réveiller? Le sceptre (c'est-à-dire l'au-

[1] *Gen.* XXII. 18 — [2] *Ibid.* XXV. 11. XXVI. 3. XXVIII. 14. — [3] *Act* VII. 5.

[1] *Gen.* XXV. 22, 23, 32. — [2] *Ibid.* XLIX. — [3] *Ibid.* 8.

» torité) ne sortira point de Juda, et on verra » toujours des capitaines et des magistrats, ou » des juges nés de sa race, jusqu'à ce que vienne » celui qui doit être envoyé, et qui sera l'attente » des peuples; » ou, comme porte une autre leçon qui peut-être n'est pas moins ancienne, et qui au fond ne diffère pas de celle-ci, « jusqu'à » ce que vienne celui à qui les choses sont ré» servées, » et le reste comme nous venons de le rapporter.

La suite de la prophétie regarde à la lettre la contrée que la tribu de Juda devoit occuper dans la Terre-Sainte. Mais les dernières paroles que nous avons vues, en quelque façon qu'on les veuille prendre, ne signifient autre chose que celui qui devoit être l'envoyé de Dieu, le ministre et l'interprète de ses volontés, l'accomplissement de ses promesses, et le roi du nouveau peuple, c'est-à-dire le Messie ou l'Oint du Seigneur.

Jacob n'en parle expressément qu'au seul Juda dont ce Messie devoit naître : il comprend, dans la destinée de Juda seul, la destinée de toute la nation, qui après sa dispersion devoit voir les restes des autres tribus réunies sous les étendards de Juda.

Tous les termes de la prophétie sont clairs : il n'y a que le mot de sceptre que l'usage de notre langue nous pourroit faire prendre pour la seule royauté; au lieu que, dans la langue sainte, il signifie en général, la puissance, l'autorité, la magistrature. Cet usage du mot de sceptre se trouve à toutes les pages de l'Écriture : il paroît même manifestement dans la prophétie de Jacob, et le patriarche veut dire qu'aux jours du Messie toute autorité cessera dans la maison de Juda; ce qui emporte la ruine totale d'un État.

Ainsi les temps du Messie sont marqués ici par un double changement. Par le premier, le royaume de Juda et du peuple juif est menacé de sa dernière ruine. Par le second, il doit s'élever un nouveau royaume, non pas d'un seul peuple, mais de tous les peuples, dont le Messie doit être le chef et l'espérance.

Dans le style de l'Écriture, le peuple juif est appelé en nombre singulier, et par excellence, *le peuple*, ou *le peuple de Dieu* [1] ; et quand on trouve *les peuples* [2], ceux qui sont exercés dans les Écritures, entendent les autres peuples, qu'on voit aussi promis au Messie dans la prophétie de Jacob.

Cette grande prophétie comprend en peu de paroles toute l'histoire du peuple juif, et du Christ qui lui est promis. Elle marque toute la suite du peuple de Dieu, et l'effet en dure encore.

Aussi ne prétends-je pas vous en faire un commentaire : vous n'en aurez pas besoin, puisqu'en remarquant simplement la suite du peuple de Dieu, vous verrez le sens de l'oracle se développer de lui-même, et que les seuls événements en seront les interprètes.

[1] *Is.* LXV, *etc. Rom.* X. 21. — [2] *Is.* II. 2, 3. XLIX. 6, 18. LI. 4, 5. *etc.*

CHAPITRE III.

Moïse, la loi écrite, et l'introduction du peuple dans la Terre-Promise.

Après la mort de Jacob, le peuple de Dieu demeura en Égypte, jusqu'au temps de la mission de Moïse, c'est-à-dire environ deux cents ans.

Ainsi il se passa quatre cent trente ans avant que Dieu donnât à son peuple la terre qu'il lui avoit promise.

Il vouloit accoutumer ses élus à se fier à sa promesse, assurés qu'elle s'accomplit tôt ou tard, et toujours dans les temps marqués par son éternelle providence.

Les iniquités des Amorrhéens, dont il leur vouloit donner et la terre et les dépouilles, n'étoient pas encore, comme il le déclare à Abraham [1], au comble où il les attendoit pour les livrer à la dure et impitoyable vengeance qu'il vouloit exercer sur eux par les mains de son peuple élu.

Il falloit donner à ce peuple le temps de se multiplier, afin qu'il fût en état de remplir la terre qui lui étoit destinée [2], et de l'occuper par force, en exterminant ses habitants maudits de Dieu.

Il vouloit qu'ils éprouvassent en Égypte une dure et insupportable captivité, afin qu'étant délivrés par des prodiges inouïs, ils aimassent leur libérateur, et célébrassent éternellement ses miséricordes.

Voilà l'ordre des conseils de Dieu, tels que lui-même nous les a révélés, pour nous apprendre à le craindre, à l'adorer, à l'aimer, à l'attendre avec foi et patience.

Le temps étant arrivé, il écoute les cris de son peuple cruellement affligé par les Égyptiens, et il envoie Moïse pour délivrer ses enfants de leur tyrannie.

Il se fait connoître à ce grand homme plus qu'il n'avoit jamais fait à aucun homme vivant. Il lui apparoît d'une manière également magnifique et consolante [3] : il lui déclare qu'il est ce-

[1] *Gen.* XV. 15. — [2] *Ibid.* — [3] *Exod.* III.

lui qui est. Tout ce qui est devant lui n'est qu'une ombre. *Je suis*, dit-il, *celui qui suis* [1] : l'être et la perfection m'appartiennent à moi seul. Il prend un nouveau nom, qui désigne l'être et la vie en lui comme dans leur source; et c'est ce grand nom de Dieu, terrible, mystérieux, incommunicable, sous lequel il veut dorénavant être servi.

Je ne vous raconterai pas en particulier les plaies de l'Égypte, ni l'endurcissement de Pharaon, ni le passage de la mer Rouge, ni la fumée, les éclairs, la trompette résonnante, le bruit effroyable qui parut au peuple sur le mont Sinaı. Dieu y gravoit de sa main, sur deux tables de pierre, les préceptes fondamentaux de la religion et de la société : il dictoit le reste à Moïse à haute voix. Pour maintenir cette loi dans sa vigueur, il eut ordre de former une assemblée vénérable de septante conseillers [2], qui pouvoit être appelée le sénat du peuple de Dieu, et le conseil perpétuel de la nation. Dieu parut publiquement, et fit publier sa loi en sa présence avec une démonstration étonnante de sa majesté et de sa puissance.

Jusque-là Dieu n'avoit rien donné par écrit qui pût servir de règle aux hommes. Les enfants d'Abraham avoient seulement la circoncision, et les cérémonies qui l'accompagnoient, pour marque de l'alliance que Dieu avoit contractée avec cette race élue. Ils étoient séparés, par cette marque, des peuples qui adoroient les fausses divinités : au reste, ils se conservoient dans l'alliance de Dieu par le souvenir qu'ils avoient des promesses faites à leurs pères; et ils étoient connus comme un peuple qui servoit le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Dieu étoit si fort oublié, qu'il falloit le discerner par le nom de ceux qui avoient été ses adorateurs, et dont il étoit aussi le protecteur déclaré.

Il ne voulut point abandonner plus long-temps à la seule mémoire des hommes le mystère de la religion et de son alliance. Il étoit temps de donner de plus fortes barrières à l'idolâtrie, qui inondoit tout le genre humain, et achevoit d'y éteindre les restes de la lumière naturelle.

L'ignorance et l'aveuglement s'étoient prodigieusement accrus depuis le temps d'Abraham. De son temps, et un peu après, la connoissance de Dieu paroissoit encore dans la Palestine et dans l'Égypte. Melchisédech roi de Salem étoit le *pontife du Dieu très haut, qui a fait le ciel et la terre* [3]. Abimélech roi de Gérare, et son successeur de même nom, craignoient Dieu, jurolent en son nom, et admiroient sa puissance [1]. Les menaces de ce grand Dieu étoient redoutées par Pharaon roi d'Égypte [2] : mais dans le temps de Moïse, ces nations s'étoient perverties. Le vrai Dieu n'étoit plus connu en Égypte comme le Dieu de tous les peuples de l'univers, mais comme le *Dieu des Hébreux* [3]. On adoroit jusqu'aux bêtes et jusqu'aux reptiles [4]. Tout étoit Dieu, excepté Dieu même; et le monde, que Dieu avoit fait pour manifester sa puissance, sembloit être devenu un temple d'idoles. Le genre humain s'égara jusqu'à adorer ses vices et ses passions; et il ne faut pas s'en étonner. Il n'y avoit point de puissance plus inévitable ni plus tyrannique que la leur. L'homme, accoutumé à croire divin tout ce qui étoit puissant; comme il se sentoit entraîné au vice par une force invincible, crut aisément que cette force étoit hors de lui, et s'en fit bientôt un Dieu. C'est par-là que l'amour impudique eut tant d'autels, et que des impuretés qui font horreur commencèrent à être mêlées dans les sacrifices [5].

La cruauté y entra en même temps. L'homme coupable, qui étoit troublé par le sentiment de son crime, et regardoit la Divinité comme ennemie, crut ne pouvoir l'apaiser par les victimes ordinaires. Il fallut verser le sang humain avec celui des bêtes : une aveugle frayeur poussoit les pères à immoler leurs enfants, et à les brûler à leurs dieux au lieu d'encens. Ces sacrifices étoient communs dès le temps de Moïse, et ne faisoient qu'une partie de ces horribles iniquités des Amorrhéens, dont Dieu commit la vengeance aux Israélites.

Mais ils n'étoient pas particuliers à ces peuples. On sait que dans tous les peuples du monde, sans en excepter aucun, les hommes ont sacrifié leurs semblables [6] : il n'y a point eu d'endroit sur la terre où on n'ait servi de ces tristes et affreuses divinités, dont la haine implacable pour le genre humain exigeoit de telles victimes.

Au milieu de tant d'ignorances, l'homme vint à adorer jusqu'à l'œuvre de ses mains. Il crut pouvoir renfermer l'esprit divin dans des statues; et il oublia si profondément que Dieu l'avoit fait, qu'il crut à son tour pouvoir faire un Dieu. Qui le pourroit croire, si l'expérience ne nous faisoit voir qu'une erreur si stupide et si brutale n'étoit pas seulement la plus universelle,

[1] *Exod.* 14. — [2] *Ibid.* XXIV. et *Num.* XI. — [3] *Gen.* XIV. 18. 19.

[1] *Gen.* XXI. 22. 23. XXVI. 28. 29. — [2] *Ibid.* XII. 17. 18. — [3] *Exod.* V. 1. 2. 3. IX. 1. *etc.* — [4] *Ibid.* VIII. 26. — [5] *Levit.* XX. 2. 3. — [6] *Herod. lib.* II. c. 107. *Cæs.* de Bell. Gall. *lib.* VI. *cap.* 13. *Diod. lib.* I. *sect.* 1. n. 32. *lib.* V. n. 20. *Plin.* Hist. natur. *lib.* XXX. *cap.* I. *Athen. lib.* XIII. *Porph.* de Abstin. *lib.* II. § 8. *Jorn.* de reb. Get. c. 49. *etc.*

mais encore la plus enracinée et la plus incorrigible parmi les hommes? Ainsi il faut reconnoître, à la confusion du genre humain, que la première des vérités, celle que le monde prêche, celle dont l'impression est la plus puissante, étoit la plus éloignée de la vue des hommes. La tradition qui la conservoit dans leurs esprits, quoique claire encore, et assez présente, si on y eût été attentif, étoit prête à s'évanouir: des fables prodigieuses, et aussi pleines d'impiété que d'extravagance, prenoient sa place. Le moment étoit venu, où la vérité, mal gardée dans la mémoire des hommes, ne pouvoit plus se conserver sans être écrite; et Dieu ayant résolu d'ailleurs de former son peuple à la vertu par des lois plus expresses et en plus grand nombre, il résolut en même temps de les donner par écrit.

Moïse fut appelé à cet ouvrage. Ce grand homme recueillit l'histoire des siècles passés; celle d'Adam, celle de Noé, celle d'Abraham, celle d'Isaac, celle de Jacob, celle de Joseph, ou plutôt celle de Dieu même et de ses faits admirables.

Il ne lui fallut pas déterrer de loin les traditions de ses ancêtres. Il naquit cent ans après la mort de Jacob. Les vieillards de son temps avoient pu converser plusieurs années avec ce saint patriarche: la mémoire de Joseph et des merveilles que Dieu avoit faites par ce grand ministre des rois d'Égypte étoit encore récente. La vie de trois ou quatre hommes remontoit jusqu'à Noé, qui avoit vu les enfants d'Adam, et touchoit, pour ainsi parler, à l'origine des choses.

Ainsi les traditions anciennes du genre humain, et celles de la famille d'Abraham n'étoient pas malaisées à recueillir: la mémoire en étoit vive; et il ne faut pas s'étonner si Moïse, dans sa Genèse, parle de choses arrivées dans les premiers siècles, comme de choses constantes, dont même on voyoit encore, et dans les peuples voisins, et dans la terre de Chanaan, des monuments remarquables.

Dans le temps qu'Abraham, Isaac et Jacob avoient habité cette terre, ils y avoient érigé partout des monuments des choses qui leur étoient arrivées. On y montroit encore les lieux où ils avoient habité; les puits qu'ils avoient creusés dans ces pays secs, pour abreuver leur famille et leurs troupeaux; les montagnes où ils avoient sacrifié à Dieu, et où il leur étoit apparu; les pierres qu'ils avoient dressées ou entassées pour servir de mémorial à la postérité; les tombeaux où reposoient leurs cendres bénites. La mémoire de ces grands hommes étoit récente, non seulement dans tout le pays, mais encore dans tout l'Orient, où plusieurs nations célèbres n'ont jamais oublié qu'elles venoient de leur race.

Ainsi quand le peuple hébreu entra dans la Terre-Promise, tout y célébroit leurs ancêtres; et les villes, et les montagnes, et les pierres mêmes y parloient de ces hommes merveilleux, et des visions étonnantes par lesquelles Dieu les avoit confirmés dans l'ancienne et véritable croyance.

Ceux qui connoissent tant soit peu les antiquités, savent combien les premiers temps étoient curieux d'ériger et de conserver de tels monuments, et combien la postérité retenoit soigneusement les occasions qui les avoient fait dresser. C'étoit une des manières d'écrire l'histoire: on a depuis façonné et poli les pierres; et les statues ont succédé après les colonnes, aux masses grossières et solides que les premiers temps érigeoient.

On a même de grandes raisons de croire que dans la lignée où s'est conservée la connoissance de Dieu, on conservoit aussi par écrit des mémoires des anciens temps. Car les hommes n'ont jamais été sans ce soin. Du moins est-il assuré qu'il se faisoit des cantiques que les pères apprenoient à leurs enfants; cantiques qui se chantant dans les fêtes et dans les assemblées, y perpétuoient la mémoire des actions les plus éclatantes des siècles passés.

De là est née la poésie, changée dans la suite en plusieurs formes, dont la plus ancienne se conserve encore dans les odes et dans les cantiques, employés par tous les anciens, et encore à présent par les peuples qui n'ont pas l'usage des lettres, à louer la Divinité et les grands hommes.

Le style de ces cantiques, hardi, extraordinaire, naturel toutefois, en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses transports; qui marche pour cette raison par de vives et impétueuses saillies, affranchi des liaisons ordinaires que recherche le discours uni; renfermé d'ailleurs dans des cadences nombreuses qui en augmentent la force, surprend l'oreille, saisit l'imagination, émeut le cœur, et s'imprime plus aisément dans la mémoire.

Parmi tous les peuples du monde, celui où de tels cantiques ont été le plus en usage a été le peuple de Dieu. Moïse en marque un grand nombre [1], qu'il désigne par les premiers vers, parce que le peuple savoit le reste. Lui-même en a fait deux de cette nature. Le premier [2] nous met devant les yeux le passage triomphant de la mer Rouge, et les ennemis du peuple de Dieu, les uns déja noyés, et les autres à demi vaincus par la

[1] *Num.* XXI, 14, 17, 18. 27, *etc.* — [2] *Exod.* XV.

terreur. Par le second [1], Moïse confond l'ingratitude du peuple, en célébrant les bontés et les merveilles de Dieu. Les siècles suivants l'ont imité. C'étoit Dieu et ses œuvres merveilleuses qui faisoient le sujet des odes qu'ils ont composées: Dieu les inspiroit lui-même; et il n'y a proprement que le peuple de Dieu ou la poésie soit venue par enthousiasme.

Jacob avoit prononcé dans ce langage mystique les oracles qui contenoient la destinée de ses enfants, afin que chaque tribu retînt plus aisément ce qui la touchoit, et apprît à louer celui qui n'étoit pas moins magnifique dans ses prédictions que fidèle à les accomplir.

Voilà les moyens dont Dieu s'est servi pour conserver jusqu'à Moïse la mémoire des choses passées. Ce grand homme, instruit par tous ces moyens, et élevé au-dessus par le Saint-Esprit, a écrit les œuvres de Dieu avec une exactitude et une simplicité qui attire la croyance et l'admiration, non pas à lui, mais à Dieu même.

Il a joint aux choses passées, qui contenoient l'origine et les anciennes traditions du peuple de Dieu, les merveilles que Dieu faisoit actuellement pour sa délivrance. De cela il n'allègue point aux Israélites d'autres témoins que leurs yeux. Moïse ne leur conte point des choses qui se soient passées dans des retraites impénétrables, et dans des antres profonds: il ne parle point en l'air: il particularise et circonstancie toutes choses, comme un homme qui ne craint point d'être démenti. Il fonde toutes leurs lois et toute leur république sur les merveilles qu'ils ont vues. Ces merveilles n'étoient rien moins que la nature changée tout à coup, en différentes occasions, pour les délivrer, et pour punir leurs ennemis; la mer séparée en deux, la terre entr'ouverte, un pain céleste, des eaux abondantes tirées des rochers par un coup de verge, le ciel qui leur donnoit un signal visible pour marquer leur marche, et d'autres miracles semblables qu'ils ont vus durer quarante ans.

Le peuple d'Israël n'étoit pas plus intelligent ni plus subtil que les autres peuples, qui, s'étant livrés à leurs sens, ne pouvoient concevoir un Dieu invisible. Au contraire, il étoit grossier et rebelle autant ou plus qu'aucun autre peuple. Mais ce Dieu invisible dans sa nature se rendoit tellement sensible par de continuels miracles, et Moïse les inculquoit avec tant de force, qu'à la fin ce peuple charnel se laissa toucher de l'idée si pure d'un Dieu qui faisoit tout par sa parole, d'un Dieu qui n'étoit qu'esprit, que raison et intelligence.

[1] *Deut.* XXXII.

De cette sorte, pendant que l'idolâtrie, si fort augmentée depuis Abraham, couvroit toute la face de la terre, la seule postérité de ce patriarche en étoit exempte. Leurs ennemis leur rendoient ce témoignage; et les peuples où la vérité de la tradition n'étoit pas encore tout-à-fait éteinte s'écrioient avec étonnement [1]: « On ne » voit point d'idole en Jacob; on n'y voit point » de présages superstitieux, on n'y voit point de » divinations ni de sortiléges: c'est un peuple » qui se fie au Seigneur son Dieu, dont la puis» sance est invincible. »

Pour imprimer dans les esprits l'unité de Dieu, et la parfaite uniformité qu'il demandoit dans son culte, Moïse répète souvent [2] que dans la Terre-Promise ce Dieu unique choisiroit un lieu dans lequel seul se feroient les fêtes, les sacrifices, et tout le service public. En attendant ce lieu desiré, durant que le peuple erroit dans le Désert, Moïse construisit le Tabernacle, temple portatif, où les enfants d'Israel présentoient leurs vœux au Dieu qui avoit fait le ciel et la terre, et qui ne dédaignoit pas de voyager, pour ainsi dire, avec eux, et de les conduire.

Sur ce principe de religion, sur ce fondement sacré étoit bâtie toute la loi; loi sainte, juste, bienfaisante, honnête, sage, prévoyante et simple, qui lioit la société des hommes entre eux par la sainte société de l'homme avec Dieu.

A ces saintes institutions il ajouta des cérémonies majestueuses, des fêtes qui rappeloient la mémoire des miracles par lesquels le peuple d'Israël avoit été délivré; et, ce qu'aucun autre législateur n'avoit osé faire, des assurances précises que tout leur réussiroit tant qu'ils vivroient soumis à la loi, au lieu que leur désobéissance seroit suivie d'une manifeste et inévitable vengeance [3]. Il falloit être assuré de Dieu pour donner ce fondement à ses lois; et l'événement a justifié que Moïse n'avoit pas parlé de lui-même.

Quant à ce grand nombre d'observances dont il a chargé les Hébreux, encore que maintenant elles nous paroissent superflues, elles étoient alors nécessaires pour séparer le peuple de Dieu des autres peuples, et servoient comme de barrière à l'idolâtrie, de peur qu'elle n'entraînât ce peuple choisi avec tous les autres.

Pour maintenir la religion et toutes les traditions du peuple de Dieu, parmi les douze tribus une tribu est choisie à laquelle Dieu donne en partage, avec les dîmes et les oblations, le soin des choses sacrées. Lévi et ses enfants sont eux-

[1] *Num.* XXIII. 21, 22, 23. — [2] *Deut.* XII, XIV, XV, XVI, XVII, *etc.* — [3] *Ibid.*, XXVII, XXVIII, *etc.*

mêmes consacrés à Dieu comme la dîme de tout le peuple. Dans Lévi, Aaron est choisi pour être souverain pontife; et le sacerdoce est rendu héréditaire dans sa famille.

Ainsi les autels ont leurs ministres, la loi a ses défenseurs particuliers; et la suite du peuple de Dieu est justifiée par la succession de ses pontifes, qui va sans interruption depuis Aaron le premier de tous.

Mais ce qu'il y avoit de plus beau dans cette loi, c'est qu'elle préparoit la voie à une loi plus auguste, moins chargée de cérémonies, et plus féconde en vertus.

Moïse, pour tenir le peuple dans l'attente de cette loi, leur confirme la venue de ce grand prophète qui devoit sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. « Dieu, dit-il [1], vous suscitera du » milieu de votre nation et du nombre de vos » frères, un prophète semblable à moi: écoutez- » le. » Ce prophète semblable à Moïse, législateur comme lui, qui peut-il être sinon le Messie, dont la doctrine devoit un jour régler et sanctifier tout l'univers?

Le Christ devoit être le premier qui formeroit un peuple nouveau, et à qui il dit aussi: « Je » vous donne un nouveau commandement [2]: » et encore: « Si vous m'aimez, gardez mes com- » mandements [3]; » et encore plus expressément: « Il a été dit aux anciens: Vous ne tuerez pas; » et moi je vous dis [4], » et le reste de même style et de même force.

Le voilà donc, ce nouveau prophète semblable à Moïse, et auteur d'une loi nouvelle dont Moïse dit aussi, en nous annonçant sa venue: « Écoutez-le [5]: » et c'est pour accomplir cette promesse que Dieu envoyant son Fils fait lui-même retentir d'en-haut comme un tonnerre cette voix divine: « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans » lequel j'ai mis ma complaisance: écou- » tez-le [6]. »

C'étoit le même prophète et le même Christ que Moïse avoit figuré dans le serpent d'airain qu'il érigea dans le Désert. La morsure de l'ancien serpent, qui avoit répandu dans tout le genre humain le venin dont nous périssons tous, devoit être guérie en le regardant, c'est-à-dire en croyant en lui, comme il l'explique lui-même. Mais pourquoi rappeler ici le serpent d'airain seulement? toute la loi de Moïse, tous ses sacrifices, le souverain pontife qu'il établit avec tant de mystérieuses cérémonies, son entrée dans le sanctuaire; en un mot tous les sacrés rits de la religion judaïque, où tout étoit purifié par le sang; l'agneau même qu'on immoloit à la solennité principale, c'est-à-dire à celle de Pâques en mémoire de la délivrance du peuple; tout cela ne signifioit autre chose que le Christ sauveur par son sang de tout le peuple de Dieu.

Jusqu'à ce qu'il fût venu, Moïse devoit être lu dans toutes les assemblées comme l'unique législateur. Aussi voyons-nous, jusqu'à sa venue, que le peuple, dans tous les temps et dans toutes les difficultés, ne se fonde que sur Moïse. Comme Rome révéroit les lois de Romulus, de Numa, et des Douze Tables; comme Athènes recouroit à celles de Solon; comme Lacédémone conservoit et respectoit celles de Lycurgue: le peuple hébreu alléguoit sans cesse celle de Moïse. Au reste le législateur y avoit si bien réglé toutes choses, que jamais on n'a eu besoin d'y rien changer. C'est pourquoi le corps du droit judaïque n'est pas un recueil de diverses lois faites dans des temps et dans des occasions différentes. Moïse, éclairé de l'esprit de Dieu, avoit tout prévu. On ne voit point d'ordonnances ni de David, ni de Salomon, ni de Josaphat ou d'Ézéchias, quoique tous très zélés pour la justice. Les bons princes n'avoient qu'à faire observer la loi de Moïse, et se contentoient d'en recommander l'observance à leurs successeurs [1]. Y ajouter ou en retrancher un seul article [2], étoit un attentat que le peuple eût regardé avec horreur. On avoit besoin de la loi à chaque moment, pour régler non seulement les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, mais encore toutes les autres actions publiques et particulières, les jugements, les contrats, les mariages, les successions, les funérailles, la forme même des habits, et en général tout ce qui regarde les mœurs. Il n'y avoit point d'autre livre où on étudiât les préceptes de la bonne vie. Il falloit le feuilleter et le méditer nuit et jour, en recueillir des sentences, les avoir toujours devant les yeux. C'étoit là que les enfants apprenoient à lire. La seule règle d'éducation qui étoit donnée à leurs parents étoit de leur apprendre, de leur inculquer, de leur faire observer cette sainte loi, qui seule pouvoit les rendre sages dès l'enfance. Ainsi elle devoit être entre les mains de tout le monde. Outre la lecture assidue que chacun en devoit faire en particulier, on en faisoit tous les sept ans, dans l'année solennelle de la rémission et du repos, une lecture publique, et comme une nouvelle publication, à la fête des Tabernacles [3], où tout le peuple étoit assemblé durant

[1] *Deut.* XVIII. 15, 18. — [2] *Joan.* XIII. 34. — [3] *Ibid.* XIV. 15. — [4] *Matth.* V. 21 *et seq.* — [5] *Deut.* XVIII. 15. — [6] *Matth.* XVII. 5. *Marc.* IX. 6. *Luc.* IX. 35. *II. Petr.* I. 17.

[1] *III. Reg.* II, *etc.* — [2] *Deut.* IV. 2. XII. 32, *etc.* — [3] *Ibid.* XXXI. 10. *II. Esd.* VIII. 17, 18.

huit jours. Moïse fit déposer auprès de l'Arche l'original de la loi [1] : mais de peur que, dans la suite des temps, elle ne fût altérée par la malice ou par la négligence des hommes; outre les copies qui couroient parmi le peuple, on en faisoit des exemplaires authentiques, qui, soigneusement revus et gardés par les prêtres et les lévites, tenoient lieu d'originaux. Les rois (car Moïse avoit bien prévu que ce peuple voudroit enfin avoir des rois comme tous les autres), les rois, dis-je, étoient obligés, par une loi expresse du Deutéronome [2], à recevoir des mains des prêtres un de ces exemplaires si religieusement corrigés, afin qu'ils le transcrivissent, et le lussent toute leur vie. Les exemplaires ainsi revus par autorité publique, étoient en singulière vénération à tout le peuple: on les regardoit comme sortis immédiatement des mains de Moïse, aussi purs et aussi entiers que Dieu les lui avoit dictés. Un ancien volume de cette sévère et religieuse correction ayant été trouvé dans la maison du Seigneur, sous le règne de Josias [3], et peut-être étoit-ce l'original même que Moïse avoit fait mettre auprès de l'Arche, excita la piété de ce saint roi, et lui fut une occasion de porter ce peuple à la pénitence. Les grands effets qu'a opérés dans tous les temps la lecture publique de cette loi sont innombrables. En un mot, c'étoit un livre parfait, qui, étant joint par Moïse à l'histoire du peuple de Dieu, lui apprenoit tout ensemble son origine, sa religion, sa police, ses mœurs, sa philosophie, tout ce qui sert à régler la vie, tout ce qui unit et forme la société, les bons et les mauvais exemples, la récompense des uns, et les châtiments rigoureux qui avoient suivi les autres.

Par cette admirable discipline, un peuple sorti d'esclavage, et tenu quarante ans dans un désert, arrive tout formé à la terre qu'il doit occuper. Moïse le mène à la porte ; et averti de sa fin prochaine, il commet ce qui reste à faire à Josué [4]. Mais avant que de mourir il composa ce long et admirable cantique qui commence par ces paroles [5] : « O cieux, écoutez ma voix ; » que la terre prête l'oreille aux paroles de ma » bouche. » Dans ce silence de toute la nature, il parle d'abord au peuple avec une force inimitable; et prévoyant ses infidélités, il lui en découvre l'horreur. Tout d'un coup il sort de lui-même comme trouvant tout discours humain au-dessous d'un sujet si grand : il rapporte ce que Dieu dit; et le fait parler avec tant de hauteur et tant de bonté, qu'on ne sait ce qu'il inspire le plus, ou la crainte et la confusion, ou l'amour et la confiance.

Tout le peuple apprit par cœur ce divin cantique, par ordre de Dieu et de Moïse [1]. Ce grand homme après cela mourut content, comme un homme qui n'avoit rien oublié pour conserver parmi les siens la mémoire des bienfaits et des préceptes de Dieu. Il laissa ses enfants au milieu de leurs citoyens, sans aucune distinction, et sans aucun établissement extraordinaire. Il a été admiré non seulement de son peuple, mais encore de tous les peuples du monde; et aucun législateur n'a jamais eu un si grand nom parmi les hommes.

Tous les prophètes qui ont suivi dans l'ancienne loi, et tout ce qu'il y a eu d'écrivains sacrés, ont tenu à gloire d'être ses disciples. En effet, il parle en maître : on remarque dans ses écrits un caractère tout particulier, et je ne sais quoi d'original qu'on ne trouve en nul autre écrit : il a dans sa simplicité un sublime si majestueux, que rien ne le peut égaler; et si en entendant les autres prophètes on croit entendre des hommes inspirés de Dieu, c'est pour ainsi dire Dieu même en personne qu'on croit entendre dans la voix et dans les écrits de Moïse.

On tient qu'il a écrit le livre de Job. La sublimité des pensées et la majesté du style rendent cette histoire digne de Moïse. De peur que les Hébreux ne s'enorgueillissent, en s'attribuant à eux seuls la grace de Dieu, il étoit bon de leur faire entendre qu'il avoit eu ses élus, même dans la race d'Esaü. Quelle doctrine étoit plus importante? et quel entretien plus utile pouvoit donner Moïse au peuple affligé dans le Désert, que celui de la patience de Job, qui, livré entre les mains de Satan pour être exercé par toute sorte de peines, se voit privé de ses biens, de ses enfants, et de toute consolation sur la terre; incontinent après, frappé d'une horrible maladie et agité au dedans par la tentation du blasphème et du désespoir; qui néanmoins, en demeurant ferme, fait voir qu'une ame fidèle soutenue du secours divin, au milieu des épreuves les plus effroyables, et malgré les plus noires pensées que l'esprit malin puisse suggérer, sait non seulement conserver une confiance invincible, mais encore s'élever par ses propres maux à la plus haute contemplation, et reconnoître dans les peines qu'elle endure, avec le néant de l'homme, le suprême empire de Dieu, et sa sagesse infinie? Voilà ce qu'enseigne le livre de

[1] *Deut.* XXXI. 26. — [2] *Ibid.* XVII. 18. — [3] *IV. Reg.* XXII. 8, *etc. II. Paral.* XXXIV. 14, *etc.* — [4] *Deut.* XXXI. — [5] *Ibid.* XXXII.

[1] *Deut.* XXXI. 19, 22.

Job[1]. Pour garder le caractère du temps, on voit la foi du saint homme couronnée par des prospérités temporelles : mais cependant le peuple de Dieu apprend à connoître quelle est la vertu des souffrances, et à goûter la grace qui devoit un jour être attachée à la croix.

Moïse l'avoit goûtée lorsqu'il préféra les souffrances et l'ignominie qu'il falloit subir avec son peuple, aux délices et à l'abondance de la maison du roi d'Égypte[2]. Dès-lors Dieu lui fit goûter les opprobres de Jésus-Christ[3]. Il les goûta encore davantage dans sa fuite précipitée, et dans son exil de quarante ans. Mais il avala jusqu'au fond le calice de Jésus-Christ, lorsque choisi pour sauver ce peuple, il lui en fallut supporter les révoltes continuelles, où sa vie étoit en péril[4]. Il apprit ce qu'il en coûte à sauver les enfants de Dieu, et fit voir de loin ce qu'une plus haute délivrance devoit un jour coûter au Sauveur du monde.

Ce grand homme n'eut pas même la consolation d'entrer dans la Terre-Promise : il la vit seulement du haut d'une montagne, et n'eut point de honte d'écrire qu'il en étoit exclus par une incrédulité[5], qui, toute légère qu'elle paroissoit, mérita d'être châtiée si sévèrement dans un homme dont la grace étoit si éminente. Moïse servit d'exemple à la sévère jalousie de Dieu, et au jugement qu'il exerce avec une si terrible exactitude sur ceux que ses dons obligent à une fidélité plus parfaite.

Mais un plus haut mystère nous est montré dans l'exclusion de Moïse. Ce sage législateur, qui ne fait par tant de merveilles que de conduire les enfants de Dieu dans le voisinage de leur terre, nous sert lui-même de preuve que *sa loi ne mène rien à la perfection*[6]; et que sans nous pouvoir donner l'accomplissement des promesses, elle nous les fait *saluer de loin*[7], ou nous conduit tout au plus comme à la porte de notre héritage. C'est un Josué, c'est un Jésus, car c'étoit le vrai nom de Josué, qui par ce nom et par son office représentoit le Sauveur du monde; c'est cet homme si fort au-dessous de Moïse en toutes choses, et supérieur seulement par le nom qu'il porte; c'est lui, dis-je, qui doit introduire le peuple de Dieu dans la Terre-Sainte.

Par les victoires de ce grand homme, devant qui le Jourdain retourne en arrière, les murailles de Jéricho tombent d'elles-mêmes, et le soleil s'arrête au milieu du ciel; Dieu établit ses enfants dans la terre de Chanaan, dont il chasse par même moyen des peuples abominables. Par la haine qu'il donnoit pour eux à ses fidèles, il leur inspiroit un extrême éloignement de leur impiété; et le châtiment qu'il en fit par leur ministère, les remplit eux-mêmes de crainte pour la justice divine dont ils exécutoient les décrets. Une partie de ces peuples, que Josué chassa de leur terre, s'établirent en Afrique, où l'on trouva long-temps après, dans une inscription ancienne[1], le monument de leur fuite et des victoires de Josué. Après que ces victoires miraculeuses eurent mis les Israélites en possession de la plus grande partie de la terre promise à leurs pères, Josué et Éléazar souverain pontife avec les chefs des douze tribus, leur en firent le partage, selon la loi de Moïse[2], et assignèrent à la tribu de Juda le premier et le plus grand lot[3]. Dès le temps de Moïse elle s'étoit élevée au-dessus des autres en nombre, en courage, et en dignité[4]. Josué mourut, et le peuple continua la conquête de la Terre-Sainte. Dieu voulut que la tribu de Juda marchât à la tête, et déclara qu'il avoit livré le pays entre ses mains[5]. En effet, elle défit les Chananéens et prit Jérusalem[6], qui devoit être la cité sainte, et la capitale du peuple de Dieu. C'étoit l'ancienne Salem, où Melchisédech avoit régné du temps d'Abraham; Melchisédech, ce *roi de justice* (car c'est ce que veut dire son nom) et en même temps *roi de paix*, puisque *Salem* veut dire *paix*[7]; qu'Abraham avoit reconnu pour le plus grand pontife qui fût au monde : comme si Jérusalem eût été dès-lors destinée à être une ville sainte, et le chef de la religion. Cette ville fut donnée d'abord aux enfants de Benjamin, qui, foibles et en petit nombre, ne purent chasser les Jébuséens, anciens habitants du pays, et demeurèrent parmi eux[8]. Sous les juges, le peuple de Dieu est diversement traité, selon qu'il fait bien ou mal. Après la mort des vieillards qui avoient vu les miracles de la main de Dieu, la mémoire de ces grands ouvrages s'affoiblit, et la pente universelle du genre humain entraîne le peuple à l'idolâtrie. Autant de fois qu'il y tombe, il est puni; autant de fois qu'il se repent, il est délivré. La foi de la Providence et la vérité des promesses et des menaces de Moïse se confirme de plus en plus dans le cœur des vrais fidèles. Mais Dieu en préparoit encore de plus grands exemples. Le peuple demanda un

[1] *Job.* XIII. 15. XIV. 14, 15. XVI. 21. XIX. 25. *etc.* — [2] *Exod.* II. 10, 11, 15. — [3] *Hebr.* XI. 24. 25. 26. — [4] *Num.* XIV. 10. — [5] *Ibid.* XX. 12. — [6] *Hebr.* VII. 19. — [7] *Ibid.* XI. 13.

[1] *Procop.* de Bell. Vand. *lib.* II. — [2] *Jos.* XIII. XIV *et seq.* *Num.* XXVI. 53. XXXIV. 17. — [3] *Jos.* XIV. XV. — [4] *Num.* II. 3, 9. VII. 12. X. 14 *I. Paral.* V. 2. — [5] *Judic.* I. 1, 2. — [6] *Ibid.* 4, 8. — [7] *Hebr.* VII. 2. — [8] *Jud.* I. 21.

roi, et Dieu lui donna Saül, bientôt réprouvé pour ses péchés : il résolut enfin d'établir une famille royale, d'où le Messie sortiroit, et il la choisit dans Juda. David, un jeune berger sorti de cette tribu, le dernier des enfants de Jessé, dont son père ni sa famille ne connoissoit pas le mérite, mais que Dieu trouva selon son cœur, fut sacré par Samuel dans Bethléem sa patrie[1].

CHAPITRE IV.

David, Salomon, les rois et les prophètes.

Ici le peuple de Dieu prend une forme plus auguste. La royauté est affermie dans la maison de David. Cette maison commence par deux rois de caractère différent, mais admirables tous deux. David, belliqueux et conquérant, subjugue les ennemis du peuple de Dieu, dont il fait craindre les armes par tout l'Orient; et Salomon, renommé par sa sagesse au dedans et au dehors, rend ce peuple heureux par une paix profonde. Mais la suite de la religion nous demande ici quelques remarques particulières sur la vie de ces deux grands rois.

David régna d'abord sur Juda, puissant et victorieux, et ensuite il fut reconnu par tout Israël. Il prit sur les Jébuséens la forteresse de Sion, qui étoit la citadelle de Jérusalem. Maître de cette ville, il y établit par ordre de Dieu le siége de la royauté et celui de la religion. Sion fut sa demeure : il bâtit autour, et la nomma la cité de David[2]. Joab, fils de sa sœur[3], bâtit le reste de la ville, et Jérusalem prit une nouvelle forme. Ceux de Juda occupèrent tout le pays; et Benjamin, petit en nombre, y demeura mêlé avec eux.

L'arche d'alliance bâtie par Moïse, où Dieu reposoit sur les chérubins, et où les deux tables du Décalogue étoient gardées, n'avoit point de place fixe. David la mena en triomphe dans Sion[4], qu'il avoit conquise par le tout-puissant secours de Dieu, afin que Dieu régnât dans Sion, et qu'il y fût reconnu comme le protecteur de David, de Jérusalem et de tout le royaume. Mais le Tabernacle, où le peuple avoit servi Dieu dans le désert, étoit encore à Gabaon[5]; et c'étoit là que s'offroient les sacrifices, sur l'autel que Moïse avoit élevé. Ce n'étoit qu'en attendant qu'il y eût un temple où l'autel fût réuni avec l'arche, et où se fît tout le service.

[1] *I. Reg.* XVI. — [2] *II. Reg.* V. 6, 7, 8, 9. *I. Par.* XI. 6, 7, 8. — [3] *I. Par.* II. 16. — [4] *II. Reg.* VI. 18. — [5] *I. Par.* XXI. 39. XXI. 29.

Quand David eut défait tous ses ennemis, et qu'il eut poussé les conquêtes du peuple de Dieu jusqu'à l'Euphrate[1]; paisible et victorieux, il tourna toutes ses pensées à l'établissement du culte divin[2]; et sur la même montagne où Abraham prêt à immoler son fils unique fut retenu par la main d'un ange[3], il désigna par ordre de Dieu le lieu du temple.

Il en fit tous les dessins; il en amassa les riches et précieux matériaux; il y destina les dépouilles des peuples et des rois vaincus. Mais ce temple, qui devoit être disposé par le conquérant, devoit être construit par le pacifique. Salomon le bâtit sur le modèle du Tabernacle. L'autel des holocaustes, l'autel des parfums, le chandelier d'or, les tables des pains de proposition, tout le reste des meubles sacrés du temple, fut pris sur des pièces semblables que Moïse avoit fait faire dans le Désert[4]. Salomon n'y ajouta que la magnificence et la grandeur. L'arche que l'homme de Dieu avoit construite fut posée dans le Saint des Saints, lieu inaccessible, symbole de l'impénétrable majesté de Dieu, et du ciel interdit aux hommes jusqu'à ce que Jésus-Christ leur en eût ouvert l'entrée par son sang. Au jour de la dédicace du temple, Dieu y parut dans sa majesté. Il choisit ce lieu pour y établir son nom et son culte. Il y eut défense de sacrifier ailleurs. L'unité de Dieu fut démontrée par l'unité de son temple. Jérusalem devint une cité sainte, image de l'Église, où Dieu devoit habiter comme dans son véritable temple, et du ciel, où il nous rendra éternellement heureux par la manifestation de sa gloire.

Après que Salomon eut bâti le temple, il bâtit encore le palais des rois[5], dont l'architecture étoit digne d'un si grand prince. Sa maison de plaisance, qu'on appela le Bois du Liban, étoit également superbe et délicieuse. Le palais qu'il éleva pour la reine fut une nouvelle décoration à Jérusalem. Tout étoit grand dans ces édifices; les salles, les vestibules, les galeries, les promenoirs, le trône du roi, et le tribunal où il rendoit la justice : le cèdre fut le seul bois qu'il employa dans ces ouvrages. Tout y reluisoit d'or et de pierreries. Les citoyens et les étrangers admiroient la majesté des rois d'Israël. Le reste répondoit à cette magnificence, les villes, les arsenaux, les chevaux, les chariots, la garde du prince[6]. Le commerce, la navigation, et le bon ordre, avec une paix profonde, avoient

[1] *II. Reg.* VIII. *I. Par.* XVIII. — [2] *II. Reg.* XXIV. 25. *I. Par.* XXI. XXII *et seq.* — [3] *Joseph.* Ant. lib. VII, c. 10, *al.* 13 — [4] *III. Reg.* VI, VII, VIII. *II. Par.* III, IV, V, VI, VII. — [5] *III. Reg.* VII, X. — [6] *Ibid.* X. *II. Par.* VIII, IX.

rendu Jérusalem la plus riche ville de l'Orient. Le royaume étoit tranquille et abondant : tout y représentoit la gloire céleste. Dans les combats de David, on voyoit les travaux par lesquels il la falloit mériter; et on voyoit dans le règne de Salomon combien la jouissance en étoit paisible.

Au reste, l'élévation de ces deux grands rois, et de la famille royale, fut l'effet d'une élection particulière. David célèbre lui-même la merveille de cette élection par ces paroles [1] : « Dieu » a choisi les princes dans la tribu de Juda. » Dans la maison de Juda, il a choisi la maison » de mon père. Parmi les enfants de mon père, » il lui a plu de m'élire roi sur tout son peuple » d'Israël; et parmi mes enfants, car le Seigneur » m'en a donné plusieurs, il a choisi Salomon, » pour être assis sur le trône du Seigneur et » régner sur Israel. »

Cette élection divine avoit un objet plus haut que celui qui paroît d'abord. Ce Messie, tant de fois promis comme le fils d'Abraham, devoit aussi être le fils de David et de tous les rois de Juda. Ce fut en vue du Messie et de son règne éternel que Dieu promit à David que son trône subsisteroit éternellement. Salomon, choisi pour lui succéder, étoit destiné à représenter la personne du Messie. C'est pourquoi Dieu dit de lui : « Je » serai son père, et il sera mon fils [2] ; » chose qu'il n'a jamais dite avec cette force d'aucun roi ni d'aucun homme.

Aussi du temps de David, et sous les rois ses enfants, le mystère du Messie se déclare-t-il plus que jamais, par des prophéties magnifiques, et plus claires que le soleil.

David l'a vu de loin, et l'a chanté dans ses Psaumes avec une magnificence que rien n'égalera jamais. Souvent il ne pensoit qu'à célébrer la gloire de Salomon son fils; et tout d'un coup ravi hors de lui-même, et transporté bien loin au-delà, il a vu celui *qui est plus que Salomon en gloire* aussi bien qu'*en sagesse* [3]. Le Messie lui a paru assis sur un trône plus durable que le soleil et que la lune. Il a vu à ses pieds *toutes les nations* vaincues, et ensemble *bénites en lui* [4], conformément à la promesse faite à Abraham. Il a élevé sa vue plus haut encore : Il l'a vu *dans les lumières des saints, et devant l'aurore, sortant éternellement du sein* de son père, *pontife éternel* et sans successeur, ne succédant aussi à personne, créé extraordinairement, non selon l'ordre d'Aaron, mais *selon l'ordre de Melchisédech*, ordre nouveau, que la loi ne connoissoit pas. Il l'a vu *assis à la droite de Dieu*, regardant du plus haut des cieux *ses ennemis abattus*. Il est étonné d'un si grand spectacle; et ravi de la gloire de son fils, il l'appelle son *Seigneur* [1].

Il l'a vu *Dieu, que Dieu avoit oint* pour le faire régner sur toute la terre *par sa douceur, par sa vérité, et par sa justice* [2]. Il a assisté en esprit au conseil de Dieu, et a ouï de la propre bouche du Père éternel cette parole qu'il adresse à son Fils unique : *Je t'ai engendré aujourd'hui;* à laquelle Dieu joint la promesse d'un empire perpétuel, « qui s'étendra sur tous les » Gentils, et n'aura point d'autres bornes que » celles du monde [3]. Les peuples frémissent en » vain : les rois et les princes font des complots » inutiles. Le Seigneur se rit du haut des cieux [4] » de leurs projets insensés, et établit malgré eux l'empire de son Christ. Il l'établit sur eux-mêmes, et il faut qu'ils soient les premiers sujets de ce Christ dont ils vouloient secouer le joug [5]. Et encore que le règne de ce grand Messie soit souvent prédit dans les Écritures sous des idées magnifiques, Dieu n'a point caché à David les ignominies de ce béni fruit de ses entrailles. Cette instruction étoit nécessaire au peuple de Dieu. Si ce peuple encore infirme avoit besoin d'être attiré par des promesses temporelles, il ne falloit pourtant pas lui laisser regarder les grandeurs humaines comme sa souveraine félicité, et comme son unique récompense : c'est pourquoi Dieu montre de loin ce Messie tant promis et tant desiré, le modèle de la perfection, et l'objet de ses complaisances, abîmé dans la douleur. La croix paroît à David comme le trône véritable de ce nouveau roi. Il voit *ses mains et ses pieds percés, tous ses os marqués sur sa peau* [6] par tout le poids de son corps violemment suspendu, *ses habits partagés, sa robe jetée au sort, sa langue abreuvée de fiel et de vinaigre, ses ennemis frémissant autour de lui, et s'assouvissant de son sang* [7]. Mais il voit en même temps les glorieuses suites de ses humiliations : *tous les peuples de la terre se ressouvenir de leur Dieu* oublié depuis tant de siècles; *les pauvres venir* les premiers *à la table* du Messie, et ensuite *les riches et les puissants; tous l'adorer et le bénir;* lui présidant *dans la grande* et nombreuse *Église*, c'est-à-dire, dans l'assemblée des nations converties, et *y annonçant à ses frères le nom de Dieu* [8] et ses vérités éternelles. David, qui a vu ces choses,

[1] *I. Par.* XXVIII. 4, 5. — [2] *II. Reg.* VII. 14. *I. Par.* XXII. 10. — [3] *Matth.* VI. 29. XII. 42. — [4] *Psal.* LXXI. 5, 11, 17.

[1] *Psal.* CIX. — [2] *Psal.* XLIV. 3. 4. 5. 6. 7. 8 — [3] *Psal.* II. 7. 8. — [4] *Ps.* II. 1. 2. 4. 9. — [5] *Ibid.* 10. etc. — [6] *Ps.* XXI. 17, 18. 19. — [7] *Ps.* LXVIII. 22. *Ps.* XXI. 8, 13, 14, 17, 21, 22. — [8] *Ps.* XXI. 26. 27, *et seq.*

a reconnu, en les voyant, que le royaume de son fils n'étoit pas de ce monde. Il ne s'en étoune pas, car il sait que le monde passe; et un prince toujours si humble sur le trône voyoit bien qu'un trône n'étoit pas un lieu où se dussent terminer ses espérances.

Les autres prophètes n'ont pas moins vu le mystère du Messie. Il n'y a rien de grand ni de glorieux qu'il n'aient dit de son règne. L'un voit *Bethléem, la plus petite ville de Juda*, illustrée par sa naissance; et en même temps, élevé plus haut, il voit une autre naissance par laquelle *il sort de toute éternité* du sein de son Pere [1]: l'autre voit la virginité de sa mère; *un Emmanuel, un Dieu avec nous* [2] sortir de ce sein virginal, et un enfant *admirable* qu'il appelle *Dieu* [3]. Celui-ci le voit entrer *dans son temple* [4]: cet autre le voit *glorieux dans son tombeau* où la mort a été vaincue [5]. En publiant ses magnificences, ils ne taisent pas ses opprobres. Ils l'ont vu *vendu*; ils ont su le nombre et l'emploi des *trente pièces d'argent dont il a été acheté* [6]. En même temps qu'ils l'ont vu *grand et élevé* [7], ils l'ont vu *méprisé et méconnoissable au milieu des hommes; l'étonnement du monde*, autant par sa bassesse que par sa grandeur, *le dernier des hommes; l'homme de douleur, chargé de tous nos péchés; bienfaisant, et méconnu; défiguré par ses plaies, et par-là guérissant les nôtres; traité comme un criminel; mené au supplice avec des méchants, et se livrant, comme un agneau* innocent, paisiblement *à la mort; une longue postérité naître de lui* [8] par ce moyen, et la vengeance déployée sur son peuple incrédule. Afin que rien ne manquât à la prophétie, ils ont compté les années jusqu'à sa venue [9]; et à moins que de s'avengler, il n'y a plus moyen de le méconnoître.

Non seulement les prophètes voyoient Jésus-Christ, mais encore ils en étoient la figure, et représentoient ses mystères, principalement celui de la croix. Presque tous ils ont souffert persécution pour la justice, et nous ont figuré dans leurs souffrances l'innocence et la vérité persécutée en notre Seigneur. On voit Élie et Élisée toujours menacés. Combien de fois Isaie a-t-il été la risée du peuple et des rois, qui à la fin, comme porte la tradition constante des Juifs, l'ont immolé à leur fureur! Zacharie, fils de Joïada, est lapidé: Ézéchiel paroît toujours dans l'affliction: les maux de Jérémie sont continuels et inexplicables: Daniel se voit deux fois au milieu des lions. Tous ont été contredits et maltraités; et tous nous ont fait voir, par leur exemple, que si l'infirmité de l'ancien peuple demandoit en général d'être soutenue par des bénédictions temporelles, néanmoins les forts d'Israel et les hommes d'une sainteté extraordinaire étoient nourris dès-lors du pain d'affliction, et buvoient par avance, pour se sanctifier, dans le calice préparé au Fils de Dieu; calice d'autant plus rempli d'amertume, que la personne de Jésus-Christ étoit plus sainte.

Mais ce que les prophètes ont vu le plus clairement, et ce qu'ils ont aussi déclaré dans les termes les plus magnifiques, c'est la bénédiction répandue sur les Gentils par le Messie. *Ce rejeton de Jessé* et de David a paru au saint prophète Isaïe, *comme un signe* donné de Dieu *aux peuples et aux Gentils, afin qu'ils l'invoquent* [1]. L'homme de douleur, dont les plaies *devoient faire notre guérison*, étoit choisi *pour laver les Gentils par une sainte aspersion*, qu'on reconnoit dans son sang et dans le baptême. *Les rois*, saisis de respect en sa présence, *n'oseront ouvrir la bouche devant lui. Ceux qui n'ont jamais oui parler de lui, le voient; et ceux à qui il étoit inconnu sont appelés pour le contempler* [2]. C'est *le témoin donné aux peuples; c'est le chef et le précepteur des Gentils*. Sous lui *un peuple inconnu se joindra au peuple de Dieu, et les Gentils y accourront de tous côtés* [3]. C'est *le juste de Sion, qui s'élèvera comme une lumière; c'est son sauveur, qui sera allumé comme un flambeau. Les Gentils verront ce juste, et tous les rois connoîtront cet homme tant célèbré dans les prophéties de Sion* [4].

Le voici mieux décrit encore, et avec un caractère particulier. Un homme d'une douceur admirable, singulièrement *choisi de Dieu, et l'objet de ses complaisances, déclare aux Gentils leur jugement: les îles attendent sa loi*. C'est ainsi que les Hébreux appellent l'Europe et les pays éloignés. *Il ne fera aucun bruit*: à peine l'entendra-t-on, tant il sera doux et paisible. *Il ne foulera pas aux pieds un roseau brisé, ni n'éteindra un reste fumant de toile brûlée*. Loin d'accabler les infirmes et les pécheurs, sa voix charitable les appellera, et sa main bienfaisante sera leur soutien. *Il ouvrira les yeux des aveugles, et tirera les captifs de leur prison* [5]. Sa puissance ne sera pas moindre que sa bonté. Son caractère essentiel est de joindre ensemble la douceur avec l'efficace: c'est pourquoi cette voix si douce passera en un moment d'une

[1] *Mich.* v. 2. — [2] *Is.* VII. 14. — [3] *Id.* IX. 6. — [4] *Mal.* III. 1. — [5] *Is.* XI. 10. LIII. 9. — [6] *Zach.* XI 12. 13. — [7] *Is.* LII. 13. — [8] *Id.* LIII. — [9] *Dan.* IX.

[1] *Is.* XI. 10. — [2] *Id.* LII. 13, 14, 15. LIII. — [3] *Id.* LV. 4, 5.— [4] *Id.* LXII. 1, 2. — [5] *Id.* XLII. 1, 2, 3, 4, 5, 6.

extrémité du monde à l'autre; et sans causer aucune sédition parmi les hommes, elle excitera toute la terre. *Il n'est ni rebutant ni impétueux*; et celui que l'on connoissoit à peine quand il étoit dans la Judée, ne sera pas seulement le fondement de l'*alliance du peuple*, mais encore la *lumière de tous les Gentils*[1]. Sous son règne admirable *les Assyriens et les Égyptiens ne seront plus avec les Israélites qu'un même peuple de Dieu*[2]. Tout devient Israël, tout devient saint. Jérusalem n'est plus une ville particulière: c'est l'image d'une nouvelle société, où tous les peuples se rassemblent: l'Europe, l'Afrique et l'Asie reçoivent des prédicateurs dans lesquels *Dieu a mis son signe, afin qu'ils découvrent sa gloire aux Gentils*. Les élus, jusques alors appelés du nom d'Israël, *auront un autre nom* où sera marqué l'accomplissement des promesses, et un *amen* bienheureux. *Les prêtres et les lévites*, qui jusqu'alors sortoient d'Aaron, *sortiront dorénavant du milieu de la gentilité*[3]. Un nouveau sacrifice, plus pur et plus agréable que les anciens, sera substitué à leur place[4], et on saura pourquoi David avoit célébré un pontife d'un nouvel ordre[5]. *Le juste descendra du ciel comme une rosée, la terre produira son germe, et ce sera le Sauveur avec lequel on verra naître la justice*[6]. Le ciel et la terre s'uniront pour produire, comme par un commun enfantement, celui qui sera tout ensemble céleste et terrestre: de nouvelles idées de vertu paroîtront au monde dans ses exemples et dans sa doctrine; et la grace qu'il répandra les imprimera dans les cœurs. Tout change par sa venue, et Dieu *jure par lui-même que tout genou fléchira devant lui, et que toute langue reconnoîtra sa souveraine puissance*[7].

Voilà une partie des merveilles que Dieu a montrées aux prophètes sous les rois enfants de David, et à David avant tous les autres. Tous ont écrit par avance l'histoire du fils de Dieu, qui devoit aussi être fait le fils d'Abraham et de David. C'est ainsi que tout est suivi dans l'ordre des conseils divins. Ce Messie montré de loin comme le fils d'Abraham, est encore montré de plus près comme le fils de David. Un empire éternel lui est promis: la connoissance de Dieu répandue par tout l'univers est marquée comme le signe certain et comme le fruit de sa venue: la conversion des Gentils, et la bénédiction de tous les peuples du monde, promise depuis si longtemps à Abraham, à Isaac et à Jacob, est de nouveau confirmée, et tout le peuple de Dieu vit dans cette attente.

Cependant Dieu continue à le gouverner d'une manière admirable. Il fait un nouveau pacte avec David, et s'oblige de le protéger lui et les rois ses descendants, s'ils marchent dans les préceptes qu'il leur a donnés par Moïse; sinon, il leur dénonce de rigoureux châtiments[1]. David, qui s'oublie pour un peu de temps, les éprouve le premier[2]: mais, ayant réparé sa faute par sa pénitence, il est comblé de biens, et proposé comme le modèle d'un roi accompli. Le trône est affermi dans sa maison. Tant que Salomon son fils imite sa piété, il est heureux: il s'égare dans sa vieillesse; et Dieu, qui l'épargne pour l'amour de son serviteur David, lui dénonce qu'il le punira en la personne de son fils[3]. Ainsi il fait voir aux pères, que, selon l'ordre secret de ses jugements, il fait durer après leur mort leurs récompenses ou leurs châtiments; et il les tient soumis à ses lois par leur intérêt le plus cher, c'est-à-dire, par l'intérêt de leur famille. En exécution de ses décrets, Roboam, téméraire par lui-même, est livré à un conseil insensé: son royaume est diminué de dix tribus[4]. Pendant que ces dix tribus rebelles et schismatiques se séparent de leur Dieu et de leur roi, les enfants de Juda, fidèles à Dieu et à David qu'il avoit choisi, demeurent dans l'alliance et dans la foi d'Abraham. Les lévites se joignent à eux avec Benjamin: le royaume du peuple de Dieu subsiste par leur union, sous le nom de royaume de Juda; et la loi de Moïse s'y maintient dans toutes ses observances. Malgré les idolâtries et la corruption effroyable des dix tribus séparées, Dieu se souvient de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Sa loi ne s'éteint pas parmi ces rebelles: il ne cesse de les rappeler à la pénitence par des miracles innombrables, et par les continuels avertissements qu'il leur envoie par ses prophètes. Endurcis dans leur crime, il ne les peut plus supporter, et les chasse de la Terre-Promise, sans espérance d'y être jamais rétablis[5].

L'histoire de Tobie arrivée en ce même temps, et durant les commencements de la captivité des Israélites[6], nous fait voir la conduite des élus de Dieu qui restèrent dans les tribus séparées. Ce saint homme, en demeurant parmi eux avant la captivité, sut non seulement se conserver pur des idolâtries de ses frères, mais encore pratiquer la loi, et adorer Dieu publiquement dans le temple de Jérusa-

[1] *Is.* XLIX. 6. — [2] *Id.* XIX. 24, 25. — [3] *Id.* LX. 1. 2, 3. 4, 11. LXI. 1. 2. 5. 11. LXII. 1, 2. 11. LXV. 1. 2, 15. 16. LXVI. 19. 20. 21. — [4] *Malach.* I. 10, 11. — [5] *Ps.* CIX. 4. — [6] *Is.* XLV. 8, 23. — [7] *Ibid.* 24.

[1] *II. Reg.* VII. 8 *et seq. III. Reg.* IX. 4 *et seq. II. Par.* VII. 17 *et seq.* — [2] *II. Reg.* XI, XII *et seq.* — [3] *III. Reg.* XI. — [4] *Ibid.* XII. — [5] *IV. Reg.* XVII. 6, 7 *et seq.* — [6] *Tob.* I. S, 6, 7.

lem, sans que les mauvais exemples ni la crainte l'en empêchassent. Captif et persécuté à Ninive, il persista dans la piété avec sa famille [1]; et la manière admirable dont lui et son fils sont récompensés de leur foi, même sur la terre, montre que, malgré la captivité et la persécution, Dieu avoit des moyens secrets de faire sentir à ses serviteurs les bénédictions de la loi, en les élevant toutefois, par les maux qu'ils avoient à souffrir, à de plus hautes pensées. Par les exemples de Tobie et par ses saints avertissements, ceux d'Israël étoient excités à reconnoitre du moins sous la verge la main de Dieu qui les châtioit; mais presque tous demeuroient dans l'obstination: ceux de Juda, loin de profiter des châtiments d'Israël, en imitent les mauvais exemples. Dieu ne cesse de les avertir par ses prophètes, qu'il leur envoie coup sur coup, *s'éveillant la nuit, et se levant dès le matin*, comme il dit lui-même [2], pour marquer ses soins paternels. Rebuté de leur ingratitude, il s'émeut contre eux, et les menace de les traiter comme leurs frères rebelles.

CHAPITRE V.

La vie et le ministère prophétique : les jugements de Dieu déclarés par les prophéties.

Il n'y a rien de plus remarquable, dans l'histoire du peuple de Dieu, que ce ministère des prophètes. On voit des hommes séparés du reste du peuple par une vie retirée, et par un habit particulier [3]: ils ont des demeures où on les voit vivre dans une espèce de communauté, sous un supérieur que Dieu leur donnoit [4]. Leur vie pauvre et pénitente étoit la figure de la mortification qui devoit être annoncée sous l'Évangile. Dieu se communiquoit à eux d'une façon particulière, et faisoit éclater aux yeux du peuple cette merveilleuse communication: mais jamais elle n'éclatoit avec tant de force que durant les temps de désordre où il sembloit que l'idolâtrie alloit abolir la loi de Dieu. Durant ces temps malheureux, les prophètes faisoient retentir de tous côtés, et de vive voix, et par écrit, les menaces de Dieu, et le témoignage qu'ils rendoient à sa vérité. Les écrits qu'ils faisoient étoient entre les mains de tout le peuple, et soigneusement conservés en mémoire perpétuelle aux siècles futurs [1]. Ceux du peuple qui demeuroient fidèles à Dieu s'unissoient à eux; et nous voyons même qu'en Israël, où régnoit l'idolâtrie, ce qu'il y avoit de fidèles célébroit avec les prophètes le sabbat et les fêtes établies par la loi de Moïse [2]. C'étoit eux qui encourageoient les gens de bien à demeurer fermes dans l'alliance. Plusieurs d'eux ont souffert la mort; et on a vu, à leur exemple, dans les temps les plus mauvais, c'est-à-dire dans le règne même de Manassès [3], une infinité de fidèles répandre leur sang pour la vérité, en sorte qu'elle n'a pas été un seul moment sans témoignage.

Ainsi la société du peuple de Dieu subsistoit toujours: les prophètes y demeuroient unis: un grand nombre de fidèles persistoit hautement dans la loi de Dieu avec eux, et avec les pieux sacrificateurs, qui persistoient dans les observances que leurs prédécesseurs, à remonter jusqu'à Aaron, leur avoient laissées. Dans les règnes les plus impies, tels que furent ceux d'Achaz et de Manassès, Isaïe et les autres prophètes ne se plaignoient pas qu'on eût interrompu l'usage de la circoncision, qui étoit le sceau de l'alliance, et dans laquelle étoit renfermée, selon la doctrine de saint Paul, toute l'observance de la loi. On ne voit pas non plus que les sabbats et les autres fêtes fussent abolis: et si Achaz ferma durant quelque temps la porte du temple [4], et qu'il y ait eu quelque interruption dans les sacrifices, c'étoit une violence qui ne fermoit pas pour cela la bouche de ceux qui louoient et confessoient publiquement le nom de Dieu; car Dieu n'a jamais permis que cette voix fût éteinte parmi son peuple : et quand Aman entreprit de détruire l'héritage du Seigneur, changer ses promesses et faire cesser ses louanges [5], on sait ce que Dieu fit pour l'empêcher. Sa puissance ne parut pas moins lorsqu'Antiochus voulut abolir la religion. Que ne dirent point les prophètes à Achaz et à Manassès, pour soutenir la vérité de la religion et la pureté du culte! *Les paroles des voyants qui leur parloient au nom du Dieu d'Israël étoient écrites*, comme remarque le texte sacré, *dans l'histoire de ces rois* [6]. Si Manassès en fut touché, s'il fit pénitence, on ne peut douter que leur doctrine ne tînt un grand nombre de fidèles dans l'obéissance de la loi; et le bon parti étoit si fort, que dans le jugement qu'on portoit des rois après leur mort, on déclaroit

[1] *Tob.* II. 12, 21, 22. — [2] *IV. Reg.* XVII. 19. XXIII. 26, 27. *II. Par.* XXX. 1. 15. *Jer.* XXIX. 19. — [3] *I. Reg.* XXVIII. 14. *III. Reg.* XIX. 19. *IV. Reg.* I. 8. *Is.* XX. 2. *Zach* XIII. 4 — [4] *I. Reg.* X. 10. XIX. 19, 20. *III. Reg.* XVIII *IV. Reg.* II. 3, 15, 18, 19, 25. IV. 10, 38, VI. 1, 2.

[1] *Exod.* XVII. 14. *Is.* XXX. 8. XXXIV. 16. *Jer.* XXII. 30. XXVI. 2, 11. XXXVI. *II. Par.* XXXVI. 22. *I. Esd.* I. 1. *Dan.* IX. 2. — [2] *IV. Reg.* IV. 23. — [3] *Ibid.* XXI. 16. — [4] *II. Paral.* XXVIII. 24. [5] *Esth.* XIV. 9. — [6] *II. Paral.* XXXIII. 18.

ces rois impies indignes du sépulcre de David et de leurs pieux prédécesseurs. Car encore qu'il soit écrit qu'Achaz fut enterré dans la cité de David, l'Écriture marque expressément qu'*on ne le reçut pas dans le sépulcre des rois d'Israël* [1]. On n'excepta pas Manassès de la rigueur de ce jugement, encore qu'il eût fait pénitence; pour laisser un monument éternel de l'horreur qu'on avoit eue de sa conduite. Et afin qu'on ne pense pas que la multitude de ceux qui adhéroient publiquement au culte de Dieu avec les prophètes fût destituée de la succession légitime de ses pasteurs ordinaires, Ézéchiel marque expressément, en deux endroits [2], *les sacrificateurs et les lévites enfants de Sadoc, qui, dans les temps d'égarement, avoient persisté dans l'observance des cérémonies du sanctuaire.*

Cependant, malgré les prophètes, malgré les prêtres fidèles, et le peuple uni avec eux dans la pratique de la loi, l'idolâtrie qui avoit ruiné Israël entraînoit souvent, dans Juda même, et les princes et le gros du peuple. Quoique les rois oubliassent le Dieu de leurs pères, il supporta longtemps leurs iniquités, à cause de David son serviteur. David est toujours présent à ses yeux. Quand les rois enfants de David suivent les bons exemples de leur père, Dieu fait des miracles surprenants en leur faveur: mais ils sentent, quand ils dégénèrent, la force invincible de sa main, qui s'appesantit sur eux. Les rois d'Égypte, les rois de Syrie, et surtout les rois d'Assyrie et de Babylone, servent d'instrument à sa vengeance. L'impiété s'augmente, et Dieu suscite en Orient un roi plus superbe et plus redoutable que tous ceux qui avoient paru jusqu'alors: c'est Nabuchodonosor, roi de Babylone, le plus terrible des conquérants. Il le montre de loin aux peuples et aux rois comme le vengeur destiné à les punir [3]. Il approche, et la frayeur marche devant lui. Il prend une première fois Jérusalem, et transporte à Babylone une partie de ses habitants [4]. Ni ceux qui restent dans le pays, ni ceux qui sont transportés, quoique avertis les uns par Jérémie, et les autres par Ézéchiel, ne font pénitence. Ils préfèrent à ces saints prophètes des *prophètes qui leur prêchoient des illusions* [5], et les flattoient dans leurs crimes. Le vengeur revient en Judée, et le joug de Jérusalem est aggravé; mais elle n'est pas tout-à-fait détruite. Enfin l'iniquité vient à son comble; l'orgueil croît avec la foiblesse, et Nabuchodonosor met tout en poudre [6].

[1] *Par.* XXVIII. 27. — [2] *Ezech.* XLIV. 15. XLVIII. 11. — [3] *Jer.* XXV, *etc. Ezech.* XXVI, *etc.* — [4] *IV. Reg.* XXIV. 1. *II. Par.* XXXVI. 5, 6. — [5] *Jer.* XIV. 14. — [6] *IV. Reg.* XXV.

Dieu n'épargna pas son sanctuaire. Ce beau temple, l'ornement du monde, qui devoit être éternel si les enfants d'Israël eussent persévéré dans la piété [1], fut consumé par le feu des Assyriens. C'étoit en vain que les Juifs disoient sans cesse: *Le temple de Dieu, le temple de Dieu: Le temple de Dieu est parmi nous* [2]; comme si ce temple sacré eût dû les protéger tout seul. Dieu avoit résolu de leur faire voir qu'il n'étoit point attaché à un édifice de pierre, mais qu'il vouloit trouver des cœurs fidèles. Ainsi il détruisit le temple de Jérusalem, il en donna le trésor au pillage; et tant de riches vaisseaux, consacrés par des rois pieux, furent abandonnés à un roi impie.

Mais la chute du peuple de Dieu devoit être l'instruction de tout l'univers. Nous voyons en la personne de ce roi impie, et ensemble victorieux, ce que c'est que les conquérants. Ils ne sont pour la plupart que des instruments de la vengeance divine. Dieu exerce par eux sa justice, et puis il l'exerce sur eux-mêmes. Nabuchodonosor revêtu de la puissance divine, et rendu invincible par ce ministère, punit tous les ennemis du peuple de Dieu. Il ravage les Iduméens, les Ammonites, et les Moabites; il renverse les rois de Syrie: l'Égypte, sous le pouvoir de laquelle la Judée avoit tant de fois gémi, est la proie de ce roi superbe, et lui devient tributaire [3]; sa puissance n'est pas moins fatale à la Judée même, qui ne sait pas profiter des délais que Dieu lui donne. Tout tombe, tout est abattu par la justice divine, dont Nabuchodonosor est le ministre: il tombera à son tour; et Dieu, qui emploie la main de ce prince pour châtier ses enfants et abattre ses ennemis, le réserve à sa main toute-puissante.

CHAPITRE VI.

Jugements de Dieu sur Nabuchodonosor, sur les rois ses successeurs, et sur tout l'empire de Babylone.

Il n'a pas laissé ignorer à ses enfants la destinée de ce roi, qui les châtioit, et de l'empire des Chaldéens, sous lequel ils devoient être captifs. De peur qu'ils ne fussent surpris de la gloire des impies, et de leur règne orgueilleux, les prophètes leur en dénonçoient la courte durée. Isaïe qui a vu la gloire de Nabuchodonosor et son orgueil insensé long-temps avant sa naissance, a prédit sa chute soudaine et celle de son empire [4]. Babylone n'étoit presque rien, quand

[1] *III. Reg.* IX. 3. *IV. Reg.* XXI. 7, 8. — [2] *Jer.* VII. 4. — [3] *IV. Reg.* XXIV. 7. — [4] *Is.* XIII, XIV, XXI, XLV, XLVI, XLVII. XLVIII.

ce prophète a vu sa puissance, et un peu après, sa ruine. Ainsi les révolutions des villes et des empires qui tourmentoient le peuple de Dieu, ou profitoient de sa perte, étoient écrites dans ses prophéties. Ces oracles étoient suivis d'une prompte exécution : et les Juifs, si rudement châtiés, virent tomber avant eux, ou avec eux, ou un peu après, selon les prédictions de leurs prophètes, non seulement Samarie, Idumée, Gaza, Ascalon, Damas, les villes des Ammonites et des Moabites leurs perpétuels ennemis, mais encore les capitales des grands empires, mais Tyr la maîtresse de la mer, mais Tanis, mais Memphis, mais Thèbes à cent portes avec toutes les richesses de Sésostris, mais Ninive même le siége des rois d'Assyrie ses persécuteurs, mais la superbe Babylone victorieuse de toutes les autres, et riche de leurs dépouilles.

Il est vrai que Jérusalem périt en même temps pour ses péchés : mais Dieu ne la laissa pas sans espérance. Isaïe, qui avoit prédit sa perte, avoit vu son glorieux rétablissement, et lui avoit même nommé Cyrus son libérateur, deux cents ans avant qu'il fût né [1]. Jérémie, dont les prédictions avoient été si précises pour marquer à ce peuple ingrat sa perte certaine, lui avoit promis son retour après soixante et dix ans de captivité [2]. Durant ces années, ce peuple abattu étoit respecté dans ses prophètes : ces captifs prononçoient aux rois et aux peuples leurs terribles destinées. Nabuchodonosor, qui vouloit se faire adorer, adore lui-même Daniel [3], étonné des secrets divins qu'il lui découvroit : il apprend de lui sa sentence bientôt suivie de l'exécution [4]. Ce prince victorieux triomphoit dans Babylone, dont il fit la plus grande ville, la plus forte, et la plus belle que le soleil eût jamais vue [5]. C'étoit-là que Dieu l'attendoit pour foudroyer son orgueil. Heureux et invulnérable, pour ainsi parler, à la tête de ses armées, et durant tout le cours de ses conquêtes [6], il devoit périr dans sa maison, selon l'oracle d'Ezéchiel [7]. Lorsqu'admirant sa grandeur, et la beauté de Babylone, il s'élève au-dessus de l'humanité, Dieu le frappe, lui ôte l'esprit, et le range parmi les bêtes. Il revient au temps marqué par Daniel [8], et reconnoît le Dieu du ciel qui lui avoit fait sentir sa puissance : mais ses successeurs ne profitent pas de son exemple. Les affaires de Babylone se brouillent, et le temps marqué par les prophéties pour le rétablissement de Juda arrive parmi tous ces troubles. Cyrus paroît à la tête des Mèdes et des Perses [1] : tout cède à ce redoutable conquérant. Il s'avance lentement vers les Chaldéens, et sa marche est souvent interrompue. Les nouvelles de sa venue viennent de loin à loin, comme avoit prédit Jérémie [2] : enfin il se détermine. Babylone souvent menacée par les prophètes, et toujours superbe et impénitente, voit arriver son vainqueur qu'elle méprise. Ses richesses, ses hautes murailles, son peuple innombrable, sa prodigieuse enceinte, qui enfermoit tout un grand pays, comme l'attestent tous les anciens [3], et ses provisions infinies lui enflent le cœur. Assiégée durant un long temps sans sentir aucune incommodité, elle se rit de ses ennemis, et des fossés que Cyrus creusoit autour d'elle : on n'y parle que de festins et de réjouissances. Son roi Baltasar petit-fils de Nabuchodonosor, aussi superbe que lui, mais moins habile, fait une fête solennelle à tous ses seigneurs [4]. Cette fête est célébrée avec des excès inouis. Baltasar fait apporter les vaisseaux sacrés enlevés du temple de Jérusalem, et mêle la profanation avec le luxe. La colère de Dieu se déclare : une main céleste écrit des paroles terribles sur la muraille de la salle où se faisoit le festin : Daniel en interprète le sens, et ce prophète, qui avoit prédit la chute funeste de l'aïeul, fait voir encore au petit-fils la foudre qui va partir pour l'accabler. En exécution du décret de Dieu, Cyrus se fait tout à coup une ouverture dans Babylone. L'Euphrate, détourné dans les fossés qu'il lui préparoit depuis si long-temps, lui découvre son lit immense : il entre par ce passage imprévu. Ainsi fut livrée en proie *aux Mèdes et aux Perses, et à Cyrus*, comme avoient dit les prophètes, *cette superbe Babylone* [5]. Ainsi périt avec elle le royaume des Chaldéens, qui avoit détruit tant d'autres royaumes [6] ; *et le marteau qui avoit brisé tout l'univers, fut brisé lui-même.* Jérémie l'avoit prédit [7]. Le Seigneur *rompit la verge dont il avoit frappé tant de nations.* Isaïe l'avoit prévu [8]. Les peuples accoutumés au joug des rois chaldéens, les voient eux-mêmes sous le joug : *Vous voilà*, diront-ils [9], *blessés comme nous; vous êtes devenus semblables à nous, vous qui disiez dans votre cœur : J'élèverai mon trône au-dessus des astres, et je serai semblable au Très-Haut.* C'est ce qu'avoit prononcé le même Isaïe. *Elle tombe, elle tombe*, comme l'avoit dit ce prophète [10], *cette*

[1] *Is.* XLIV, XLV. — [2] *Jer.* XXV. 11. 12. XXIX. 10. — [3] *Dan.* II. 48. — [4] *Id.* IV. 1 *et seq.* — [5] *Ibid.* 26 *et seq.* — [6] *Jerem.* XXVII. — [7] *Ezech.* XXI. 30. — [8] *Dan.* IV. 31.

[1] *Herod. lib.* I. *c.* 177. *Xenoph.* Cyropæd. *lib.* II, III. *etc.* — [2] *Jer.* LI. 46 — [3] *Herod. lib.* I. *c.* 178, *etc. Xenoph.* Cyropæd. *lib.* VII. *Arist.* Polit. *lib.* III, *cap.* 3. — [4] *Dan.* V. — [5] *Is.* XIII. 17. XXI. 2. XLV, XLVI; XLVII. *Jer.* LI. 11, 28. — [6] *Is.* XIV. 16, 17. — [7] *Jer.* L. 23. — [8] *Is.* XIV. 5, 6. — [9] *Ibid.* 10. — [10] *Id.* XXI. 9.

grande Babylone, et ses idoles sont brisées. Bel est renversé; et Nabo son grand dieu, d'où les rois prenoient leur nom, *tombe par terre* [1] : car les Perses leurs ennemis, adorateurs du soleil, ne souffroient point les idoles ni les rois qu'on avoit fait dieux. Mais comment périt cette Babylone? comme les prophètes l'avoient déclaré. *Ses eaux furent desséchées*, comme avoit prédit Jérémie [2], pour donner passage à son vainqueur : enivrée, endormie, trahie par sa propre joie, selon le même prophète, elle se trouva au pouvoir de ses ennemis, *et prise comme dans un filet sans le savoir* [3]. On passe tous ses habitants au fil de l'épée : car *les Mèdes* ses vainqueurs, comme avoit dit Isaïe [4], *ne cherchoient ni l'or ni l'argent*, mais la vengeance, mais à assouvir leur haine par la perte d'un peuple cruel, que son orgueil faisoit l'ennemi de tous les peuples du monde. *Les courriers venoient l'un sur l'autre annoncer au roi que l'ennemi entroit dans la ville :* Jérémie l'avoit ainsi marqué [5]. Ses astrologues, en qui elle croyoit, et qui lui promettoient un empire éternel, *ne purent la sauver de son vainqueur*. C'est Isaïe et Jérémie qui l'annoncent d'un commun accord [6]. Dans cet effroyable carnage, les Juifs avertis de loin échappèrent seuls au glaive du victorieux [7]. Cyrus, devenu par cette conquête le maître de tout l'Orient, reconnoît dans ce peuple, tant de fois vaincu, je ne sais quoi de divin. Ravi des oracles qui avoient prédit ses victoires, il avoue qu'il doit son empire au *Dieu du ciel* que les Juifs servoient, et signale la première année de son règne par le rétablissement de son temple et de son peuple [8].

CHAPITRE VII.

Diversité des jugements de Dieu. Jugement de rigueur sur Babylone : jugement de miséricorde sur Jérusalem.

Qui n'admireroit ici la Providence divine, si évidemment déclarée sur les Juifs et sur les Chaldéens, sur Jérusalem et sur Babylone? Dieu les vent punir toutes deux; et afin qu'on n'ignore pas que c'est lui seul qui le fait, il se plaît à le déclarer par cent prophéties. Jérusalem et Babylone, toutes deux menacées dans le même temps et par les mêmes prophètes, tombent l'une après l'autre dans le temps marqué. Mais Dieu découvre ici le grand secret des deux châtiments dont il se sert : un châtiment de rigueur sur les Chaldéens; un châtiment paternel sur les Juifs, qui sont ses enfants. L'orgueil des Chaldéens (c'étoit le caractère de la nation et l'esprit de tout cet empire) est abattu sans retour. *Le superbe est tombé, et ne se relèvera pas*, disoit Jérémie [1]; et Isaïe devant lui : *Babylone la glorieuse, dont les Chaldéens insolents s'enorgueillissoient, a été faite comme Sodome et comme Gomorrhe* [2], à qui Dieu n'a laissé aucune ressource. Il n'en n'est pas ainsi des Juifs: Dieu les a châtiés comme des enfants désobéissants qu'il remet dans leur devoir par le châtiment; et puis touché de leurs larmes il oublie leurs fautes. « Ne crains point, ô Jacob, dit le Seigneur [3], parceque je suis avec toi. Je te châtierai avec justice, et ne te pardonnerai pas comme si tu étois innocent : mais je ne te détruirai pas comme je détruirai les nations parmi lesquelles je t'ai dispersé. » C'est pourquoi Babylone, ôtée pour jamais aux Chaldéens, est livrée à un autre peuple; et Jérusalem, rétablie par un changement merveilleux, voit revenir ses enfants de tous côtés.

CHAPITRE VIII.

Retour du peuple sous Zorobabel, Esdras et Néhémias.

Ce fut Zorobabel, de la tribu de Juda et du sang des rois, qui les ramena de captivité. Ceux de Juda reviennent en foule, et remplissent tout le pays. Les dix tribus dispersées se perdent parmi les Gentils, à la réserve de ceux qui sous le nom de Juda, et réunis sous ses étendards, rentrent dans la terre de leurs pères.

Cependant l'autel se redresse, le temple se rebâtit, les murailles de Jérusalem sont relevées. La jalousie des peuples voisins est réprimée par les rois de Perse devenus les protecteurs du peuple de Dieu. Le pontife rentre en exercice avec tous les prêtres qui prouvèrent leur descendance par les registres publics : les autres sont rejetés [4]. Esdras, prêtre lui-même et docteur de la loi, et Néhémias, gouverneur, réforment tous les abus que la captivité avoit introduits, et font garder la loi dans sa pureté. Le peuple pleure avec eux les transgressions qui lui avoient attiré ces grands châtiments, et reconnoit que Moïse les avoit prédits. Tous ensemble lisent dans les saints livres les menaces de l'homme de Dieu [5] : ils en voient l'accomplisse-

[1] *Is.* XLVI. 1. — [2] *Jer.* L. 38. LI. 36. — [3] *Id.* L. 24. LI. 39, 57. — [4] *Is.* XIII. 15, 16, 17, 18. *Jer.* L. 33, 36, 37, 42. — [5] *Jer.* LI. 31. — [6] *Is.* XLVII. 12, 13, 14, 15. *Jer.* L. 36. — [7] *Is.* XLVIII. 20. *Jer.* L. 8, 28. LI. 6, 10, 50, *etc.* — [8] *II. Par.* XXXVI. 23. *I. Esdr.* I. 2.

[1] *Jer.* L. 31, 32, 40. — [2] *Is.* XIII. 19. — [3] *Jer.* XLVI. 28. — [4] *I. Esdr.* II 62. — [5] *II. Esdr.* I. 8. VIII, IX.

ment: l'oracle de Jérémie[1], et le retour tant promis après les soixante-dix ans de captivité, les étonne et les console : ils adorent les jugements de Dieu; et réconciliés avec lui, ils vivent en paix.

CHAPITRE IX.

Dieu, prêt à faire cesser les prophéties, répand ses lumières plus abondamment que jamais.

Dieu, qui fait tout en son temps, avoit choisi celui-ci pour faire cesser les voies extraordinaires, c'est-à-dire les prophéties, dans son peuple désormais assez instruit. Il restoit environ cinq cents ans jusqu'aux jours du Messie. Dieu donna à la majesté de son Fils de faire taire les prophètes durant tout ce temps, pour tenir son peuple en attente de celui qui devoit être l'accomplissement de tous leurs oracles.

Mais vers la fin des temps où Dieu avoit résolu de mettre fin aux prophéties, il sembloit qu'il vouloit répandre toutes ses lumières, et découvrir tous les conseils de sa providence, tant il exprima clairement les secrets des temps à venir.

Durant la captivité, et surtout vers les temps qu'elle alloit finir, Daniel, révéré pour sa piété, même par les rois infidèles, et employé pour sa prudence aux plus grandes affaires de leur État[2], vit par ordre, à diverses fois, et sous des figures différentes, quatre monarchies sous lesquelles devoient vivre les Israélites[3]. Il les marque par leurs caractères propres. On voit passer comme un torrent l'empire du roi des Grecs : c'étoit celui d'Alexandre. Par sa chute on voit établir un autre empire moindre que le sien, et affoibli par ses divisions[4]. C'est celui de ses successeurs, parmi lesquels il y en a quatre marqués dans la prophétie[5]. Antipater, Séleucus, Ptolomée et Antigonus sont visiblement désignés. Il est constant par l'histoire qu'ils furent plus puissants que les autres, et les seuls dont la puissance ait passé à leurs enfants. On voit leurs guerres, leurs jalousies et leurs alliances trompeuses ; la dureté et l'ambition des rois de Syrie; l'orgueil et les autres marques qui désignent Antiochus l'Illustre, implacable ennemi du peuple de Dieu; la brièveté de son règne et la prompte punition de ses excès[6]. On voit naître enfin sur la fin, et comme dans le sein de ces monarchies, le règne du *Fils de l'homme*. A ce nom vous reconnoissez Jésus-Christ; mais ce règne du Fils de

[1] *I. Esdr.* I. 1. — [2] *Dan.* II, III, V, VIII. 27. — [3] *Id.* II, VII, VIII, X, XI. — [4] *Id.* VII. 6. VIII. 21, 22. — [5] *Id.* VIII. 8. — [6] *Id.* XI.

l'homme est encore appelé le *règne des saints du Très-Haut*. Tous les peuples sont soumis à ce grand et pacifique royaume : l'éternité lui est promise, et il doit être le seul *dont la puissance ne passera pas à un autre empire*[1].

Quand viendra ce Fils de l'homme, et ce Christ tant desiré, et comment il accomplira l'ouvrage qui lui est commis, c'est-à-dire la rédemption du genre humain, Dieu le découvre manifestement à Daniel. Pendant qu'il est occupé de la captivité de son peuple dans Babylone, et des soixante et dix ans dans lesquels Dieu avoit voulu la renfermer; au milieu des vœux qu'il fait pour la délivrance de ses frères, il est tout à coup élevé à des mystères plus hauts. Il voit un autre nombre d'années, et une autre délivrance bien plus importante. Au lieu des septante années prédites par Jérémie, il voit septante semaines, à commencer depuis l'ordonnance donnée par Artaxerxe à la Longue-Main, la vingtième année de son règne, pour rebâtir la ville de Jérusalem[2]. Là est marquée en termes précis, sur la fin de ces semaines, la *rémission des péchés*, le *règne éternel de la justice*, l'*entier accomplissement des prophéties*, et l'*onction du Saint des saints*[3]. *Le Christ* doit faire sa charge, et paroître comme *conducteur* du peuple *après soixante-neuf semaines. Après soixante-neuf semaines* (car le prophète le répète encore), *le Christ doit être mis à mort*[4] : il doit mourir de mort violente; il faut qu'il soit immolé pour accomplir les mystères. Une semaine est marquée entre les autres, et c'est la dernière et la soixante-dixième : c'est celle où le Christ sera immolé, *où l'alliance sera confirmée, et au milieu de laquelle l'hostie et les sacrifices seront abolis*[5], sans doute par la mort du Christ, car c'est ensuite de la mort du Christ que ce changement est marqué. *Après cette mort du Christ, et l'abolition des sacrifices*, on ne voit plus qu'horreur et confusion : on voit la *ruine de la cité sainte et du sanctuaire ; un peuple et un capitaine qui vient pour tout perdre ; l'abomination dans le temple ; la dernière et irrémédiable désolation*[6] du peuple ingrat envers son Sauveur.

Nous avons vu que ces semaines réduites en semaines d'années, selon l'usage de l'Écriture, font quatre cent quatre-vingt-dix ans, et nous mènent précisément, depuis la vingtième année d'Artaxerxe, à la dernière semaine[7] ; semaine pleine de mystères, où Jésus-Christ immolé met

[1] *Dan.* II. 44, 45. VII. 13, 14, 27. — [2] *Id.* IX. 25. *etc.* — [3] *Ibid.* 24. — [4] *Id.* IX 25, 26. — [5] *Ibid.* 27. — [6] *Ibid.* 26, 27. — [7] Voyez *ci-dessus*, Ire part. VIIe et VIIIe Époq. l'an 316 et 280 de Rome, *pag.* 144 *et* 150.

fin par sa mort aux sacrifices de la loi, et en accomplit les figures. Les doctes font de différentes supputations pour faire cadrer ce temps au juste. Celle que je vous ai proposée est sans embarras. Loin d'obscurcir la suite de l'histoire des rois de Perse, elle l'éclaircit; quoiqu'il n'y auroit rien de fort surprenant, quand il se trouveroit quelque incertitude dans les dates de ces princes: et le peu d'années dont on pourroit disputer, sur un compte de quatre cent quatre-vingt-dix ans, ne feront jamais une importante question. Mais pourquoi discourir davantage? Dieu a tranché la difficulté, s'il y en avoit, par une décision qui ne souffre aucune réplique. Un événement manifeste nous met au-dessus de tous les raffinements des chronologistes; et la ruine totale des Juifs, qui a suivi de si près la mort de notre Seigneur, fait entendre aux moins clairvoyants l'accomplissement de la prophétie.

Il ne reste plus qu'à vous en faire remarquer une circonstance. Daniel nous découvre un nouveau mystère. L'oracle de Jacob nous avoit appris que le royaume de Juda devoit cesser à la venue du Messie: mais il ne nous disoit pas que sa mort seroit la cause de la chute de ce royaume. Dieu a révélé ce secret important à Daniel, et il lui déclare que la ruine des Juifs sera la suite de la mort du Christ et de leur méconnoissance. Marquez, s'il vous plaît, cet endroit: la suite des événements vous en fera bientôt un beau commentaire.

CHAPITRE X.

Prophéties de Zacharie et d'Aggée.

Vous voyez ce que Dieu montra au prophète Daniel un peu devant les victoires de Cyrus, et le rétablissement du temple. Dn temps qu'il se bâtissoit, il suscita les prophètes Aggée et Zacharie, et incontinent après il envoya Malachie qui devoit fermer les prophéties de l'ancien peuple.

Que n'a pas vu Zacharie? On diroit que le livre des décrets divins ait été ouvert à ce prophète, et qu'il y ait lu toute l'histoire du peuple de Dieu depuis la captivité.

Les persécutions des rois de Syrie, et les guerres qu'ils font à Juda, lui sont découvertes dans toute leur suite[1]. Il voit Jérusalem prise et saccagée; un pillage effroyable et des désordres infinis; le peuple en fuite dans le Désert, incertain de sa condition, entre la mort et la vie; à la veille de sa dernière désolation, une nouvelle lumière lui paroître tout à coup. Les ennemis sont vaincus; les idoles sont renversées dans toute la Terre-Sainte: on voit la paix et l'abondance dans la ville et dans le pays, et le temple est révéré dans tout l'Orient.

Une circonstance mémorable de ces guerres est révélée au prophète: « Judas même combattra, dit-il[1], contre Jérusalem: » c'étoit-à-dire que Jérusalem devoit être trahie par ses enfants, et que parmi ses ennemis il se trouveroit beaucoup de Juifs.

Quelquefois il voit une longue suite de prospérités[2]: Juda est rempli de force[3]; les royaumes qui l'ont oppressé sont humiliés[4]; les voisins qui n'ont cessé de le tourmenter sont punis; quelques uns sont convertis et incorporés au peuple de Dieu. Le prophète voit ce peuple comblé des bienfaits divins, parmi lesquels il leur conte le « triomphe aussi modeste que glorieux du roi » pauvre, du roi pacifique, du roi sauveur, qui » entre, monté sur un âne, dans sa ville de Jérusalem[5]. »

Après avoir raconté les prospérités, il reprend dès l'origine toute la suite des maux[6]. Il voit tout d'un coup le feu dans le temple; tout le pays ruiné avec la ville capitale; des meurtres, des violences, un roi qui les autorise. Dieu a pitié de son peuple abandonné: il s'en rend lui-même le pasteur, et sa protection le soutient. A la fin il s'allume des guerres civiles, et les affaires vont en décadence. Le temps de ce changement est désigné par un caractère certain, et trois pasteurs, c'est-à-dire, selon le style ancien, trois princes dégradés en un même mois en marquent le commencement. Les paroles du prophète sont précises: *J'ai retranché*, dit-il[7], *trois pasteurs*, c'est-à-dire trois princes, *en un seul mois*, et mon cœur *s'est resserré envers eux* (envers mon peuple) *parcequ'aussi ils ont varié envers moi*, et ne sont pas demeurés fermes dans mes préceptes; *et j'ai dit: Je ne serai plus votre pasteur;* je ne vous gouvernerai plus (avec cette application particulière que vous aviez toujours éprouvée): je vous abandonnerai à vous-mêmes, à votre malheureuse destinée, à l'esprit de division qui se mettra parmi vous, sans prendre dorénavant aucun soin de détourner les maux qui vous menacent. *Ainsi, ce qui doit mourir ira à la mort; ce qui doit être retranché sera retranché, et chacun dévorera la chair de son pro-*

[1] *Zach.* XIV.

[1] *Zach.* XIV. 14. — [2] *Id.* IX. X. — [3] *Id.* X. 6. — [4] *Ibid.* 11. — [5] *Id.* IX. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. — [6] *Id.* XI. — [7] *Ibid.* 8.

chain. Voilà quel devoit être à la fin le sort des Juifs justement abandonnés de Dieu; et voilà en termes précis le commencement de la décadence à la chute de ces trois princes. La suite nous fera voir que l'accomplissement de la prophétie n'a pas été moins manifeste.

Au milieu de tant de malheurs, prédits si clairement par Zacharie, paroît encore un plus grand malheur. Un peu apres ces divisions, et dans les temps de la décadence, Dieu *est acheté trente deniers* par son peuple ingrat; et le prophète voit tout, jusques au *champ du potier* ou *du sculpteur* auquel cet argent est employé [1]. De là suivent d'extrêmes désordres parmi les pasteurs du peuple; enfin ils sont aveugiés, et leur puissance est détruite [2].

Que dirai-je de la merveilleuse vision de Zacharie, qui *voit le pasteur frappé et les brebis dispersées* [3]? Que dirai-je du *regard que jette le peuple sur son Dieu qu'il a percé*, et des larmes que lui fait verser une mort plus lamentable que celle d'un fils unique [4], et que celle de Josias? Zacharie a vu toutes ces choses; mais ce qu'il a vu de plus grand, « c'est le Seigneur envoyé par le Seigneur pour habiter dans Jérusalem, d'où il appelle les Gentils pour les » agréger à son peuple, et demeurer au milieu » d'eux [5]. »

Aggée dit moins de choses; mais ce qu'il dit est surprenant. Pendant qu'on bâtit le second temple, et que les vieillards qui avoient vu le premier fondent en larmes en comparant la pauvreté de ce dernier édifice avec la magnificence de l'autre [6]; le prophète, qui voit plus loin, publie la gloire du second temple, et le préfère au premier [7]. Il explique d'où viendra la gloire de cette nouvelle maison; c'est que *le Desiré des Gentils arrivera*: ce Messie promis depuis deux mille ans, et dès l'origine du monde, comme le Sauveur des Gentils, paroîtra dans ce nouveau temple. *La paix y sera établie; tout l'univers ému* rendra témoignage à la venue de son rédempteur: il n'y a plus *qu'un peu de temps* à l'attendre, et les temps destinés à cette attente sont dans leur dernier période.

CHAPITRE XI.

La prophétie de Malachie, qui est le dernier des prophètes; et l'achèvement du second temple.

Enfin le temple s'achève; les victimes y sont immolées; mais les Juifs avares y offrent des hosties défectueuses. Malachie, qui les en reprend, est élevé à une plus haute considération, et, à l'occasion des offrandes immondes des Juifs, il voit *l'offrande* toujours *pure* et jamais souillée *qui sera présentée à Dieu*, non plus seulement comme autrefois dans le temple de Jérusalem, mais *depuis le soleil levant jusqu'au couchant;* non plus par les Juifs, mais *par les Gentils*, parmi lesquels il prédit que *le nom de Dieu sera grand* [1].

Il voit aussi, comme Aggée, la gloire du second temple et le Messie qui l'honore de sa présence: mais il voit en même temps que le Messie est le Dieu à qui ce temple est dédié. « J'envoie » mon ange, dit le Seigneur [2], pour me préparer » les voies, et incontinent vous verrez arriver » dans son saint temple le Seigneur que vous » cherchez, et l'Ange de l'alliance que vous de» sirez. »

Un ange est un envoyé: mais voici un envoyé d'une dignité merveilleuse; un envoyé qui a un temple, un envoyé qui est Dieu, et qui entre dans le temple comme dans sa propre demeure; un envoyé desiré par tout le peuple, qui vient faire une nouvelle alliance, et qui est appelé, pour cette raison, l'Ange de l'alliance ou du testament.

C'étoit donc dans le second temple que ce Dieu envoyé de Dieu devoit paroitre: mais un autre envoyé précède, et lui prépare les voies. Là nous voyons le Messie précédé par son précurseur. Le caractère de ce précurseur est encore montré au prophète. Ce doit être un nouvel Elie, remarquable par sa sainteté, par l'austérité de sa vie, par son autorité et par son zèle [3].

Ainsi le dernier prophète de l'ancien peuple marque le premier prophète qui devoit venir après lui; c'est-à-dire cet *Élie*, précurseur du Seigneur qui devoit paroître. Jusqu'à ce temps le peuple de Dieu n'avoit point à attendre de prophète; la loi de Moïse lui devoit suffire: et c'est pourquoi Malachie finit par ces mots [4]: « Souvenez-vous de la loi que j'ai donnée sur » le mont Horeb à Moïse mon serviteur, pour » tout Israel. Je vous enverrai le prophète Élie, » qui unira les cœurs des pères avec le cœur des » enfants; » qui montrera à ceux-ci ce qu'ont attendu les autres.

A cette loi de Moïse, Dieu avoit joint les prophètes qui avoient parlé en conformité; et l'histoire du peuple de Dieu faite par les mêmes pro-

[1] *Zach.* XI. 12, 13. — [2] *Ibid* 13. 16. 17. — [3] *Id.* XIII. 7. — [4] *Id.* XII. 10. — [5] *Id.* II. 8, 9. 10, 11. — [6] *I. Esdr.* III. 12. — [7] *Agg.* II. 7, 8. 9, 10.

[1] *Mal.* I. 11. — [2] *Id.* III. 1. — [3] *Id.* III. 1. IV. 5, 6. — [4] *Id.* IV. 4, 5, 6.

phètes, dans laquelle étoient confirmées par des expériences sensibles les promesses et les menaces de la loi. Tout étoit soigneusement écrit; tout étoit digéré par l'ordre des temps : et voilà ce que Dieu laissa pour l'instruction du peuple, quand il fit cesser les prophéties.

CHAPITRE XII.

Les temps du second temple : fruits des châtiments et des prophéties précédentes : cessation de l'idolâtrie et des faux prophètes.

De telles instructions firent un grand changement dans les mœurs des Israélites. Ils n'avoient plus besoin ni d'apparition, ni de prédiction manifeste, ni de ces prodiges inouïs que Dieu faisoit si souvent pour leur salut. Les témoignages qu'ils avoient reçus leur suffisoient; et leur incrédulité, non seulement convaincue par l'événement, mais encore si souvent punie, les avoit rendus dociles.

C'est pourquoi depuis ce temps on ne les voit plus retourner à l'idolâtrie, à laquelle ils étoient si étrangement portés. Ils s'étoient trop mal trouvés d'avoir rejeté le Dieu de leurs pères. Ils se souvenoient toujours de Nabuchodonosor, et de leur ruine si souvent prédite dans toutes ses circonstances, et toutefois plus tôt arrivée qu'elle n'avoit été crue. Ils n'étoient pas moins en admiration de leur rétablissement, fait, contre toute apparence, dans le temps et par celui qui leur avoit été marqué. Jamais ils ne voyoient le second temple sans se souvenir pourquoi le premier avoit été renversé, et comment celui-ci avoit été rétabli : ainsi ils se confirmoient dans la foi de leurs Ecritures auxquelles tout leur état rendoit témoignage.

On ne vit plus parmi eux de faux prophètes. Ils s'étoient défaits tout ensemble de la pente qu'ils avoient à les croire, et de celle qu'ils avoient à l'idolâtrie. Zacharie avoit prédit par un même oracle que ces deux choses leur arriveroient [1]. En voici les propres paroles : « En » ces jours, dit le Seigneur Dieu des armées, je » détruirai le nom des idoles dans toute la Terre-» Sainte; il ne s'en parlera plus : il n'y paroîtra » plus de faux prophètes, ni d'esprit impur pour » les inspirer. Et si quelqu'un se mêle de pro-» phétiser par son propre esprit, son père et sa » mère lui diront : Vous mourrez demain, parce-» que vous avez menti au nom du Seigneur. » On peut voir, dans le texte même, le reste qui n'est pas moins fort. Cette prophétie eut un manifeste accomplissement. Les faux prophètes cessèrent sous le second temple : le peuple rebuté de leurs tromperies n'étoit plus en état de les écouter. Les vrais prophètes de Dieu étoient lus et relus sans cesse : il ne leur falloit point de commentaire; et les choses qui arrivoient tous les jours, en exécution de leurs prophéties, en étoient de trop fidèles interprètes.

[1] Zach. XIII. 2, 3, 4, 5, 6.

CHAPITRE XIII.

La longue paix dont ils jouissent, par qui prédite.

En effet, tous leurs prophètes leur avoient promis une paix profonde. On lit encore avec joie la belle peinture, que font Isaïe et Ezéchiel [1], des bienheureux temps qui devoient suivre la captivité de Babylone. Toutes les ruines sont réparées, les villes et les bourgades sont magnifiquement rebâties, le peuple est innombrable, les ennemis sont à bas, l'abondance est dans les villes et dans la campagne; on y voit la joie, le repos, et enfin tous les fruits d'une longue paix. Dieu promet de tenir son peuple dans une durable et parfaite tranquillité [2]. Ils en jouirent sous les rois de Perse. Tant que cet empire se soutint, les favorables décrets de Cyrus, qui en étoit le fondateur, assurèrent le repos des Juifs. Quoiqu'ils aient été menacés de leur dernière ruine sous Assuérus quel qu'il soit, Dieu, fléchi par leurs larmes, changea tout à coup le cœur du roi, et tira une vengeance éclatante d'Aman leur ennemi [3]. Hors de cette conjoncture, qui passa si vite, ils furent toujours sans crainte. Instruits par leurs prophètes à obéir aux rois à qui Dieu les avoit soumis [4], leur fidélité fut inviolable. Aussi furent-ils toujours doucement traités. A la faveur d'un tribut assez léger, qu'ils payoient à leurs souverains, qui étoient plutôt leurs protecteurs que leurs maîtres, ils vivoient selon leurs propres lois : la puissance sacerdotale fut conservée en son entier : les pontifes conduisoient le peuple : le conseil public, établi premièrement par Moïse, avoit toute son autorité; et ils exerçoient entre eux la puissance de vie et de mort, sans que personne se mêlât de leur conduite. Les rois l'ordonnoient ainsi [5]. La ruine de l'empire des Perses ne changea point leurs affaires. Alexandre respecta leur temple, admira

[1] Is. XLI. 11, 12, 15. XLIII. 18, 19. XLIX. 18, 19, 20, 21. LII. 1, 2, 7. LIV, LV, etc. LX. 15, 16, etc. Ezech. XXXVI, XXXVIII. 11, 12, 13, 14. — [2] Jer. XLVI. 27. — [3] Esth. IV, V, VII, VIII, IX. — [4] Jer. XXVII. 12, 17. XL. 9. Bar. I. 11, 12. — [5] I. Esdr. VII. 25, 26.

leurs prophéties, et augmenta leurs privilèges[1]. Ils eurent un peu à souffrir sous ses premiers successeurs. Ptolomée fils de Lagus surprit Jérusalem, et en emmena en Égypte cent mille captifs[2] : mais il cessa bientôt de les haïr. Pour mieux dire il ne les haït jamais : il ne vouloit que les ôter aux rois de Syrie ses ennemis. En effet, il ne les eut pas plus tôt soumis, qu'il les fit citoyens d'Alexandrie, capitale de son royaume, ou plutôt il leur confirma le droit qu'Alexandre, fondateur de cette ville, leur y avoit déjà donné; et ne trouvant rien dans tout son État de plus fidèle que les Juifs, il en remplit ses armées, et leur confia ses places les plus importantes. Si les Lagides les considérèrent, ils furent encore mieux traités des Séleucides sous l'empire desquels ils vivoient. Séleucus Nicanor, chef de cette famille, les établit dans Antioche[3]; et Antiochus le dieu, son petit-fils, les ayant fait recevoir dans toutes les villes de l'Asie-Mineure, nous les avons vus se répandre dans toute la Grèce, y vivre selon leur loi, et y jouir des mêmes droits que les autres citoyens, comme ils faisoient dans Alexandrie et dans Antioche. Cependant leur loi est tournée en grec par les soins de Ptolomée Philadelphe, roi d'Egypte[4]. La religion judaïque est connue parmi les Gentils; le temple de Jérusalem est enrichi par les dons des rois et des peuples; les Juifs vivent en paix et en liberté sous la puissance des rois de Syrie, et ils n'avoient guère goûté une telle tranquillité sous leurs propres rois.

CHAPITRE XIV.

Interruption et rétablissement de la paix : division dans ce peuple saint : persécution d'Antiochus : tout cela prédit.

Elle sembloit devoir être éternelle, s'ils ne l'eussent eux-mêmes troublée par leurs dissensions. Il y avoit trois cents ans qu'ils jouissoient de ce repos tant prédit par leurs prophètes, quand l'ambition et les jalousies qui se mirent parmi eux les pensèrent perdre. Quelques uns des plus puissants trahirent leur peuple pour flatter les rois; ils voulurent se rendre illustres à la manière des Grecs, et préférèrent cette vaine pompe à la gloire solide que leur acquéroit parmi leurs citoyens l'observance des lois de leurs ancêtres. Ils célébrèrent des jeux comme les Gentils[5]. Cette nouveauté éblouit les yeux du peuple, et l'idolâtrie revêtue de cette magnificence parut belle à beaucoup de Juifs. A ces changements se mêlèrent les disputes pour le souverain sacerdoce, qui étoit la dignité principale de la nation. Les ambitieux s'attachoient aux rois de Syrie pour y parvenir, et cette dignité sacrée fut le prix de la flatterie de ces courtisans. Les jalousies et les divisions des particuliers ne tardèrent pas à causer, selon la coutume, de grands malheurs à tout le peuple et à la ville sainte. Alors arriva ce que nous avons remarqué qu'avoit prédit Zacharie[1] : *Juda même combattit contre Jérusalem*, et cette ville fut trahie par ses citoyens. Antiochus l'Illustre, roi de Syrie, conçut le dessein de perdre ce peuple divisé, pour profiter de ses richesses. Ce prince parut alors avec tous les caractères que Daniel avoit marqués[2] : ambitieux, avare, artificieux, cruel, insolent, impie, insensé, enflé de ses victoires, et puis, irrité de ses pertes[3]. Il entre dans Jérusalem en état de tout entreprendre : les factions des Juifs, *et non pas ses propres forces*, l'enhardissoient; et Daniel l'avoit ainsi prévu[4]. Il exerce des cruautés inouïes : son orgueil l'emporte aux derniers excès, *et il vomit des blasphèmes contre le Très-Haut*, comme l'avoit prédit le même prophète[5]. En exécution de ces prophéties, et *à cause des péchés du peuple, la force lui est donnée contre le sacrifice perpétuel*[6]. Il profane le temple de Dieu, que les rois ses ancêtres avoient révéré : il le pille, et répare, par les richesses qu'il y trouve, les ruines de son trésor épuisé. Sous prétexte de rendre conforme les mœurs de ses sujets, et en effet, pour assouvir son avarice en pillant toute la Judée, il ordonne aux Juifs d'adorer les mêmes dieux que les Grecs : surtout il veut qu'on adore Jupiter Olympien, dont il place l'idole dans le temple même[7]; et plus impie que Nabuchodonosor, il entreprend de détruire les fêtes, la loi de Moïse, les sacrifices, la religion, et tout le peuple. Mais les succès de ce prince avoient leurs bornes marquées par les prophéties. Mathatias s'oppose à ses violences, et réunit les gens de bien. Judas Machabée son fils, avec une poignée de gens, fait des exploits inouïs, et purifie le temple de Dieu *trois ans et demi* après sa profanation, comme avoit prédit Daniel[8]. Il poursuit les Iduméens et tous les autres Gentils qui se joignoient à Antiochus[9], et, leur ayant pris leurs

[1] *Joseph.* Ant. *lib.* XI, *c.* 8; et *lib.* II cont. Apion, n. 4. — [2] *Id.* Ant. *lib.* XII, *c.* 1, 2; et *lib.* II cont. Apion. — [3] *Id.* Ant. *lib.* XII, *c.* 3; et *lib.* II cont. Apion. — [4] *Id.* Præf. Ant. *et lib.* XII, *c.* 2; *et lib.* II cont. Apion. — [5] *I. Mach.* I. 12. 13. *etc. II. Mach.* III. IV. 1. *etc.* 14. 15, 16, *etc.*

[1] *Zach.* XIV. 14. *Voy.* ci-dessus *ch.* X. — [2] *Dan.* VII. 24, 25. VIII. 9. 10. 11. 12, 23, 24 25. — [3] *Polyb. lib.* XXVI *et* XXXI *in excerp. et apud Ath. lib* X. — [4] *Dan.* VIII. 24. — [5] *Id.* VII. 8, 11, 25. VIII. 25. — [6] *Id.* VIII. 11, 12, 13, 14. — [7] *I. Mach.* I. 43, 46. 57. *II. Mach.* VI. 1. 2. — [8] *Dan.* VII. 25. XII. 7, 11. *Jos.* Ant. *lib.* XII, *c.* 11, *al.* 8. — [9] *Jos.* de Bello Jud. *Prol. et lib.* I, *cap.* I.

meilleures places, il revient victorieux et humble, tel que l'avoit vu Isaïe [1], chantant les louanges de Dieu qui avoit livré en ses mains les ennemis de son peuple, et encore tout rouge de leur sang. Il continue ses victoires, malgré les armées prodigieuses des capitaines d'Antiochus. Daniel n'avoit donné *que six ans* [2] à ce prince impie pour tourmenter le peuple de Dieu; et voilà qu'au terme préfix il apprend à Ecbatane les faits héroïques de Judas [3]. Il tombe dans une profonde mélancolie, et meurt, comme avoit prédit le saint prophète, misérable, *mais non de main d'homme* [4], après avoir reconnu, mais trop tard, la puissance du Dieu d'Israel.

Je n'ai plus besoin de vous raconter de quelle sorte ses successeurs poursuivirent la guerre contre la Judée, ni la mort de Judas son libérateur, ni les victoires de ses deux frères Jonathas et Simon, successivement souverains pontifes, dont la valeur rétablit la gloire ancienne du peuple de Dieu. Ces trois grands hommes virent les rois de Syrie et tous les peuples voisins conjurés contre eux; et ce qui étoit de plus déplorable, ils virent à diverses fois ceux de Juda même armés contre leur patrie et contre Jerusalem: chose inouïe jusqu'alors, mais, comme on a dit, expressément marquée par les prophètes [5]. Au milieu de tant de maux, la confiance qu'ils eurent en Dieu les rendit intrépides et invincibles. Le peuple fut toujours heureux sous leur conduite; et enfin, du temps de Simon, affranchi du joug des Gentils, il se soumit à lui et à ses enfants, du consentement des rois de Syrie.

Mais l'acte par lequel le peuple de Dieu transporte à Simon toute la puissance publique, et lui accorde les droits royaux, est remarquable. Le décret porte qu'*il en jouira, lui et sa postérité, jusqu'à ce qu'il vienne un fidèle et véritable prophète* [6].

Le peuple, accoutumé dès son origine à un gouvernement divin, et sachant que depuis le temps que David avoit été mis sur le trône par ordre de Dieu, la souveraine puissance appartenoit à sa maison, à qui elle devoit être à la fin rendue, au temps du Messie, quoique d'une manière plus mystérieuse et plus haute qu'on ne l'attendoit, mit expressément cette restriction au pouvoir qu'il donna à ses pontifes, et continua de vivre sous eux dans l'espérance de ce Christ tant de fois promis.

C'est ainsi que ce royaume absolument libre usa de son droit, et pourvut à son gouvernement. La postérité de Jacob, par la tribu de Juda et par les restes qui se rangèrent sous ses étendards, se conserva en corps d'État, et jouit indépendamment et paisiblement de la terre qui lui avoit été assignée.

La religion judaïque eut un grand éclat, et reçut de nouvelles marques de la protection divine. Jérusalem, assiégée et réduite à l'extrémité par Antiochus Sidètes, roi de Syrie, fut délivrée de ce siége d'une manière admirable. Ce prince fut touché d'abord de voir un peuple affamé plus occupé de sa religion que de son malheur, et leur accorda une trève de sept jours en faveur de la semaine sacrée de la fête des Tabernacles [1]. Loin d'inquiéter les assiégés durant ce saint temps, il leur envoyoit avec une magnificence royale des victimes pour les immoler dans leur temple, sans se mettre en peine que c'étoit en même temps leur fournir des vivres dans leur extrême besoin. Selon la docte remarque des chronologistes [2], les Juifs venoient alors de célébrer l'année sabbatique ou de repos, c'est-à-dire la septieme année, où, comme parle Moïse [3], la terre qu'on ne semoit point devoit se reposer de son travail ordinaire. Tout manquoit dans la Judée, et le roi de Syrie pouvoit d'un seul coup perdre tout un peuple qu'on lui faisoit regarder comme toujours ennemi et toujours rebelle. Dieu, pour garantir ses enfants d'une perte si inévitable, n'envoya pas comme autrefois ses anges exterminateurs; mais ce qui n'est pas moins merveilleux, quoique d'une autre manière, il toucha le cœur du roi, qui, admirant la piété des Israélites, que nul péril n'avoit détournés des observances les plus incommodes de leur religion, leur accorda la vie et la paix. Les prophètes avoient prédit que ce ne seroit plus par des prodiges semblables à ceux des temps passés que Dieu sauveroit son peuple, mais par la conduite d'une providence plus douce, qui toutefois ne laisseroit pas d'être également efficace et à la longue aussi sensible. Par un effet de cette conduite, Jean Hircan, dont la valeur s'étoit signalée dans les armées d'Antiochus; après la mort de ce prince, reprit l'empire de son pays.

Sous lui les Juifs s'agrandissent par des conquêtes considérables. Ils soumettent Samarie [4] (Ezéchiel et Jérémie l'avoient prédit): ils domptent les Iduméens, les Philistins, et les Ammonites leurs perpétuels ennemis [5], et ces peuples

[1] *Is.* LXIII. *I. Mach.* IV. 15. V. 3, 26, 28, 36, 54. — [2] *Dan.* VIII. 14. — [3] *I. Mach.* VI. *II. Mach.* IX. — [4] *Dan.* VIII. 25. — [5] *Zach.* XIV. 14. *I. Mach.* I. 12. IX. XI. 20, 21, 22. XVI. *II. Mach.* IV. 22 *et seq.* — [6] *I. Mach.* XIV. 41.

[1] *Joseph.* Ant. *lib.* XIII, *cap.* 16, *al.* 8. *Plut.* Apopht. Reg. et Imper. *Diod. lib.* XXXIV; *in excerptis Photii*, Biblioth. p. 1150. — [2] Annal. *tom.* II; *ad an* 3870. — [3] *Exod.* XXIII, 10, 11. *Levit.* XXV. 4. — [4] *Ezech.* XVI. 53, 55, 61. *Jer.* XXXI. 5. *I. Mach.* X. 30. — [5] *Joseph.* Ant. *lib.* XIII, c. 8, 17, 18, *al.* 4, 9, 10

embrassent leur religion (Zacharie l'avoit marqué [1]). Enfin, malgré la haine et la jalousie des peuples qui les environnent; sous l'autorité de leurs pontifes, qui deviennent enfin leurs rois, ils fondent le nouveau royaume des Asmonéens ou des Machabées, plus étendu que jamais, si on excepte les temps de David et de Salomon.

Voilà en quelle manière le peuple de Dieu subsista toujours parmi tant de changements; et ce peuple, tantôt châtié, et tantôt consolé dans ses disgraces, par les différents traitements qu'il reçoit selon ses mérites, rend un témoignage public à la Providence qui régit le monde.

CHAPITRE XV.

Attente du Messie : sur quoi fondée : préparation à son règne, et à la conversion des Gentils.

Mais, en quelque état qu'il fût, il vivoit toujours en attente des temps du Messie, où il espéroit de nouvelles graces plus grandes que toutes celles qu'il avoit reçues; et il n'y a personne qui ne voie que cette foi du messie et de ses merveilles, qui dure encore aujourd'hui parmi les Juifs, leur est venue de leurs patriarches et de leurs prophètes dès l'origine de leur nation [2]. Car dans cette longue suite d'années, ou eux-mêmes reconnoissent que par un conseil de la Providence il ne s'élevoit plus parmi eux aucun prophète, et que Dieu ne leur faisoit point de nouvelles prédictions ni de nouvelles promesses, cette foi du Messie qui devoit venir étoit plus vive que jamais. Elle se trouva si bien établie, quand le second temple fut bâti, qu'il n'a plus fallu de prophète pour y confirmer le peuple. Ils vivoient sous la foi des anciennes prophéties qu'ils avoient vues s'accomplir si précisément à leurs yeux en tant de chefs : le reste, depuis ce temps, ne leur a jamais paru douteux, et ils n'avoient point de peine à croire que Dieu, si fidèle en tout, n'accomplit encore en son temps ce qui regardoit le Messie, c'est-à-dire la principale de ses promesses, et le fondement de toutes les autres.

En effet, toute leur histoire, tout ce qui leur arrivoit de jour en jour, n'étoit qu'un perpétuel développement des oracles que le Saint-Esprit leur avoit laissés. Si, rétablis dans leur terre après la captivité, ils jouirent durant trois cents ans d'une paix profonde; si leur temple fut révéré, et leur religion honorée dans tout l'Orient; si enfin leur paix fut troublée par leur dissensions; si ce superbe roi de Syrie fit des efforts inouïs pour les détruire; s'il prévalut quelque temps; si un peu après il fut puni; si la religion judaïque et tout le peuple de Dieu fut relevé avec un éclat plus merveilleux que jamais, et le royaume de Juda accru sur la fin des temps par de nouvelles conquêtes : on a vu que tout cela se trouvoit écrit dans leurs prophètes. Oui, tout y étoit marqué, jusqu'au temps que devoient durer les persécutions, jusqu'aux lieux où se donnèrent les combats, jusqu'aux terres qui devoient être conquises.

Je vous ai rapporté en gros quelque chose de ces prophéties : le détail seroit la matière d'un plus long discours : mais vous en voyez assez pour demeurer convaincu de ces fameuses prédictions qui font le fondement de notre croyance : plus on les approfondit, plus on y trouve de vérité; et les prophéties du peuple de Dieu ont eu durant tous ces temps un accomplissement si manifeste, que depuis, quand les païens mêmes, quand un Porphyre, quand un Julien l'Apostat [1], ennemis d'ailleurs des Écritures, ont voulu donner des exemples de prédictions prophétiques, ils les ont été chercher parmi les Juifs.

Et je puis même vous dire avec vérité, que si durant cinq cents ans le peuple de Dieu fut sans prophète, tout l'état de ces temps étoit prophétique : l'œuvre de Dieu s'acheminoit, et les voies se préparoient insensiblement à l'entier accomplissement des anciens oracles.

Le retour de la captivité de Babylone n'étoit qu'une ombre de la liberté, et plus grande et plus nécessaire, que le Messie devoit apporter aux hommes captifs du péché. Le peuple dispersé en divers endroits dans la haute Asie, dans l'Asie-Mineure, dans l'Égypte, dans la Grèce même, commençoit à faire éclater parmi les Gentils le nom et la gloire du Dieu d'Israël. Les Écritures, qui devoient un jour être la lumière du monde, furent mises dans la langue la plus connue de l'univers : leur antiquité est reconnue. Pendant que le temple est révéré, et les Écritures répandues parmi les Gentils, Dieu donne quelque idée de leur conversion future, et en jette de loin les fondements.

Ce qui se passoit même parmi les Grecs étoit une espèce de préparation à la connoissance de la vérité. Leurs philosophes connurent que le monde étoit régi par un Dieu bien différent de ceux que le vulgaire adoroit, et qu'ils servoient eux-mêmes avec le vulgaire. Les histoires grecques font foi que cette belle philosophie venoit d'Orient, et des endroits où les Juifs avoient été dispersés : mais de quelque endroit qu'elle soit venue, une vérité si importante répandue parmi les Gentils, quoique combattue, quoique

[1] *Zach.* IX. 1, 2 *et seq.* — [2] *Joseph. lib.* I *cont. Apion.*

[1] *Porph.* de Abstin *lib.* IV. § 13. *Id. Porph. et Jul. apud. Cyrill. lib.* V *et* VI in Julian.

mal suivie, même par ceux qui l'enseignoient, commençoit à réveiller le genre humain, et fournissoit par avance des preuves certaines à ceux qui devoient un jour le tirer de son ignorance.

CHAPITRE XVI.

Prodigieux aveuglement de l'idolâtrie avant la venue du Messie.

Comme toutefois la conversion de la gentilité étoit une œuvre réservée au Messie, et le propre caractère de sa venue, l'erreur et l'impiété prévaloient partout. Les nations les plus éclairées et les plus sages, les Chaldéens, les Égyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains, étoient les plus ignorants et les plus aveugles sur la religion : tant il est vrai qu'il y faut être élevé par une grace particulière, et par une sagesse plus qu'humaine. Qui oseroit raconter les cérémonies des dieux immortels, et leurs mystères impurs? Leurs amours, leurs cruautés, leurs jalousies et tous leurs autres excès étoient le sujet de leurs fêtes, de leurs sacrifices, des hymnes qu'on leur chantoit, et des peintures que l'on consacroit dans leurs temples. Ainsi le crime étoit adoré, et reconnu nécessaire au culte des dieux. Le plus grave des philosophes défend de boire avec excès, si ce n'étoit dans les fêtes de Bacchus et à l'honneur de ce dieu [1]. Un autre, après avoir sévèrement blâmé toutes les images malhonnêtes, en excepte celle des dieux, qui vouloient être honorés par ces infamies [2]. On ne peut lire sans étonnement les honneurs qu'il falloit rendre à Vénus, et les prostitutions qui étoient établies pour l'adorer [3]. La Grèce, toute polie et toute sage qu'elle étoit, avoit reçu ces mystères abominables. Dans les affaires pressantes, les particuliers et les républiques vouoient à Vénus des courtisanes [4], et la Grèce ne rougissoit pas d'attribuer son salut aux prières qu'elles faisoient à leur déesse. Après la défaite de Xerxès et de ses formidables armées, on mit dans le temple un tableau où étoient représentés leurs vœux et leurs processions, avec cette inscription de Simonides, poëte fameux : « Celles-» ci ont prié la déesse Vénus, qui pour l'amour » d'elles a sauvé la Grèce. »

S'il falloit adorer l'amour, ce devoit être du moins l'amour honnête : mais il n'en étoit pas ainsi. Solon, qui le pourroit croire, et qui attendroit d'un si grand nom une si grande infamie? Solon, dis-je, établit à Athènes le temple de Vénus la prostituée [5], ou de l'amour impudique.

[1] *Plat.* de Leg. *lib.* VI. — [2] *Arist.* Polit. *lib.* VII. *cap.* 17. — [3] *Baruch.* VI. 10. 42, 43. *Herod. lib* I. *c.* 199. *Strab. lib.* VIII. — [4] *Athen. l.* XIII. — [5] *Ibid.*

Toute la Grèce étoit pleine de temples consacrés à ce Dieu, et l'amour conjugal n'en avoit pas un dans tout le pays.

Cependant ils détestoient l'adultère, dans les hommes et dans les femmes : la société conjugale étoit sacrée parmi eux. Mais quand ils s'appliquoient à la religion, ils paroissoient comme possédés par un esprit étranger, et leur lumière naturelle les abandonnoit.

La gravité romaine n'a pas traité la religion plus sérieusement, puisqu'elle consacroit à l'honneur des dieux les impuretés du théâtre et les sanglants spectacles des gladiateurs, c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvoit imaginer de plus corrompu et de plus barbare.

Mais je ne sais si les folies ridicules qu'on mêloit dans la religion n'étoient pas encore plus pernicieuses, puisqu'elles lui attiroient tant de mépris. Pouvoit-on garder le respect qui est dû aux choses divines, au milieu des impertinences que contoient les fables, dont la représentation ou le souvenir faisoient une si grande partie du culte divin? Tout le service public n'étoit qu'une continuelle profanation, ou plutôt une dérision du nom de Dieu; et il falloit bien qu'il y eût quelque puissance ennemie de ce nom sacré, qui, ayant entrepris de le ravilir, poussât les hommes à l'employer dans des choses si méprisables, et même à le prodiguer à des sujets si indignes.

Il est vrai que les philosophes avoient à la fin reconnu qu'il y avoit un autre Dieu que ceux que le vulgaire adoroit : mais ils n'osoient l'avouer. Au contraire, Socrate donnoit pour maxime : qu'il falloit que chacun suivît la religion de son pays [1]. Platon, son disciple, qui voyoit la Grèce et tous les pays du monde remplis d'un culte insensé et scandaleux, ne laisse pas de poser comme un fondement de sa république [2], « qu'il ne faut jamais rien changer » dans la religion qu'on trouve établie, et que » c'est avoir perdu le sens que d'y penser. » Des philosophes si graves, et qui ont dit de si belles choses sur la nature divine, n'ont osé s'opposer à l'erreur publique, et ont désespéré de la pouvoir vaincre. Quand Socrate fut accusé de nier les dieux que le public adoroit, il s'en défendit comme d'un crime [3]; et Platon, en parlant du Dieu qui avoit formé l'univers, dit qu'il est difficile de le trouver, et qu'il est défendu de le déclarer au peuple [4]. Il proteste de n'en parler jamais qu'en énigme, de peur d'exposer une si grande vérité à la moquerie.

[1] *Xenoph.* Memor. *lib.* I. — [2] *Plat.* de Leg. *lib.* V. — [3] Apol. Socr *apud Plat. et Xenoph.* — [4] *Ep.* II ad Dionys.

Dans quel abîme étoit le genre humain, qui ne pouvoit supporter la moindre idée du vrai Dieu! Athènes, la plus polie et la plus savante de toutes les villes grecques, prenoit pour athées ceux qui parloient des choses intellectuelles [1]; et c'est une des raisons qui avoit fait condamner Socrate. Si quelques philosophes osoient enseigner que les statues n'étoient pas des dieux comme l'entendoit le vulgaire, ils se voyoient contraints de s'en dédire; encore après cela étoient-ils bannis comme des impies par sentence de l'aréopage [2]. Toute la terre étoit possédée de la même erreur : la vérité n'y osoit paroître. Le Dieu créateur du monde n'avoit de temple ni de culte qu'en Jérusalem. Quand les Gentils y envoyoient leurs offrandes, ils ne faisoient autre honneur au Dieu d'Israël, que de le joindre aux autres dieux. La seule Judée connoissoit sa sainte et sévère jalousie, et savoit que partager la religion entre lui et les autres dieux, étoit la détruire.

CHAPITRE XVII.

Corruptions et superstitions parmi les Juifs : fausses doctrines des pharisiens.

Cependant, à la fin des temps, les Juifs mêmes qui le connoissoient, et qui étoient les dépositaires de la religion, commencèrent, tant les hommes vont toujours affoiblissant la vérité, non point à oublier le Dieu de leurs pères, mais à mêler dans la religion des superstitions indignes de lui. Sous le règne des Asmonéens, et dès le temps de Jonathas, la secte des pharisiens commença parmi les Juifs [3]. Ils s'acquirent d'abord un grand crédit par la pureté de leur doctrine, et par l'observance exacte de la loi : joint que leur conduite étoit douce, quoique régulière, et qu'ils vivoient entre eux en grande union. Les récompenses et les châtiments de la vie future, qu'ils soutenoient avec zèle, leur attiroient beaucoup d'honneur [4]. A la fin, l'ambition se mit parmi eux. Ils voulurent gouverner, et en effet ils se donnèrent un pouvoir absolu sur le peuple : ils se rendirent les arbitres de la doctrine et de la religion, qu'ils tournèrent insensiblement à des pratiques superstitieuses, utiles à leur intérêt et à la domination qu'ils vouloient établir sur les consciences; et le vrai esprit de la loi étoit prêt à se perdre.

A ces maux se joignit un plus grand mal, l'orgueil et la présomption; mais une présomption qui alloit à s'attribuer à soi-même le don de Dieu. Les Juifs accoutumés à ses bienfaits, et éclairés depuis tant de siècles de sa connoissance, oublièrent que sa bonté seule les avoit séparés des autres peuples, et regardèrent sa grace comme une dette. Race élue et toujours bénie depuis deux mille ans, ils se jugèrent les seuls dignes de connoître Dieu, et se crurent d'une autre espèce que les autres hommes qu'ils voyoient privés de sa connoissance. Sur ce fondement, ils regardèrent les Gentils avec un insupportable dédain. Être sorti d'Abraham selon la chair, leur paroissoit une distinction qui les mettoit naturellement au-dessus de tous les autres; et enflés d'une si belle origine, ils se croyoient saints par nature, et non par grace : erreur qui dure encore parmi eux. Ce furent les pharisiens, qui cherchant à se glorifier de leurs lumières, et de l'exacte observance des cérémonies de la loi, introduisirent cette opinion vers la fin des temps. Comme ils ne songeoient qu'à se distinguer des autres hommes, ils multiplièrent sans bornes les pratiques extérieures, et débitèrent toutes leurs pensées, quelque contraires qu'elles fussent à la loi de Dieu, comme des traditions authentiques.

CHAPITRE XVIII.

Suite des corruptions parmi les Juifs : signal de leur décadence, selon que Zacharie l'avoit prédit.

Encore que ces sentiments n'eussent point passé par décret public en dogme de la Synagogue, ils se couloient insensiblement parmi le peuple, qui devenoit inquiet, turbulent et séditieux. Enfin les divisions qui devoient être, selon leurs prophètes [1], le commencement de leur décadence, éclatèrent à l'occasion des brouilleries survenues dans la maison des Asmonéens. Il y avoit à peine soixante ans jusqu'à Jésus-Christ, quand Hircan et Aristobule, enfants d'Alexandre Jannée, entrèrent en guerre pour le sacerdoce, auquel la royauté étoit annexée. C'est ici le moment fatal où l'histoire marque la première cause de la ruine des Juifs [2]. Pompée, que les deux frères appelèrent pour les régler, les assujettit tous deux, en même temps qu'il déposséda Antiochus surnommé l'Asiatique, dernier roi de Syrie. Ces trois princes dégradés ensemble, et comme par un

[1] *Diog. Laert. lib.* II. Socr. III. Plat. — [2] *Diog. Laert. lib.* II. Stilp. — [3] *Joseph.* Antiq. *lib.* XIII, *cap.* 9. *al.* 5. — [4] *Ibid. cap.* 18, *al.* 10. *Id.* de Bello Jud. *lib.* II, *c.* 7, *al.* 8.

[1] *Zach.* XI. 6, 7, 8, *etc.* — [2] *Joseph.* Antiq. *lib.* XIV, *c.* 8, *al.* 4; *lib.* XX, *c.* 8, *al.* 9. De Bello Jud. *lib.* I, *c.* 4, 5, 6. *Appian.* Bell. Cyr. Mithrid. *et* Civil. *lib.* V.

seul coup, furent le signal de la décadence marquée en termes précis par le prophète Zacharie [1]. Il est certain par l'histoire, que ce changement des affaires de la Syrie et de la Judée fut fait en même temps par Pompée, lorsqu'après avoir achevé la guerre de Mithridate, prêt à retourner à Rome, il régla les affaires d'Orient. Le prophète a exprimé ce qu'il faisoit à la ruine des Juifs, qui, de deux frères qu'ils avoient vus rois, en virent l'un prisonnier servir au triomphe de Pompée; et l'autre (c'est le foible Hircan), à qui le même Pompée ôta avec le diadème une grande partie de son domaine, ne retenir plus qu'un vain titre d'autorité qu'il perdit bientôt. Ce fut alors que les Juifs furent faits tributaires des Romains; et la ruine de la Syrie attira la leur, parceque ce grand royaume réduit en province dans leur voisinage, y augmenta tellement la puissance des Romains, qu'il n'y avoit plus de salut qu'à leur obéir. Les gouverneurs de Syrie firent de continuelles entreprises sur la Judée : les Romains s'y rendirent maîtres absolus, et en affoiblirent le gouvernement en beaucoup de choses. Par eux enfin le royaume de Juda passa des mains des Asmonéens, à qui il s'étoit soumis, en celles d'Hérode, étranger et Iduméen. La politique cruelle et ambitieuse de ce roi, qui ne professoit qu'en apparence la religion judaïque, changea les maximes du gouvernement ancien. Ce ne sont plus ces Juifs maîtres de leur sort sous le vaste empire des Perses et des premiers Séleucides, où ils n'avoient qu'à vivre en paix. Hérode, qui les tient de près asservis sous sa puissance, brouille toutes choses; confond à son gré la succession des pontifes; affoiblit le pontificat, qu'il rend arbitraire; énerve l'autorité du conseil de la nation, qui ne peut plus rien : toute la puissance publique passe entre les mains d'Hérode et des Romains dont il est l'esclave, et il ébranle les fondements de la république judaïque.

Les pharisiens, et le peuple qui n'écoutoit que leurs sentiments, souffroient cet état avec impatience. Plus ils se sentoient pressés du joug des Gentils, plus ils concurent pour eux de dédain et de haine. Ils ne voulurent plus de Messie qui ne fût guerrier, et redoutable aux puissances qui les captivoient. Ainsi, oubliant tant de prophéties qui leur parloient si expressément de ses humiliations, ils n'eurent plus d'yeux ni d'oreilles que pour celles qui leur annoncent des triomphes, quoique bien différents de ceux qu'ils vouloient.

[1] *Zach.* XI. 8. *Voy.* ci-dessus *ch.* X. *p.* 213 *et suiv.*

CHAPITRE XIX.

Jésus-Christ et sa doctrine.

Dans ce déclin de la religion et des affaires des Juifs, à la fin du règne d'Hérode, et dans le temps que les pharisiens introduisoient tant d'abus, Jésus-Christ est envoyé sur la terre pour rétablir le royaume dans la maison de David, d'une manière plus haute que les Juifs charnels ne l'entendoient, et pour prêcher la doctrine que Dieu avoit résolu de faire annoncer à tout l'univers. Cet admirable enfant, appelé par Isaïe le Dieu fort, le Père du siècle futur, et l'Auteur de la paix [1], naît d'une vierge à Bethléem, et il y vient reconnoître l'origine de sa race. Conçu du Saint-Esprit, saint par sa naissance, seul digne de réparer le vice de la nôtre, il reçoit le nom de Sauveur, parcequ'il devoit nous sauver de nos péchés. Aussitôt après sa naissance, une nouvelle étoile, figure de la lumière qu'il devoit donner aux Gentils, se fait voir en Orient, et amène au Sauveur encore enfant les prémices de la gentilité convertie. Un peu après, ce Seigneur tant desiré vient à son saint temple, où Siméon le regarde, non seulement comme la *gloire d'Israël*, mais encore comme la *lumière des nations infidèles* [3]. Quand le temps de prêcher son Évangile approcha, saint Jean-Baptiste, qui lui devoit préparer les voies, appela tous les pécheurs à la pénitence, et fit retentir de ses cris tout le désert où il avoit vécu dès ses premières années avec autant d'austérité que d'innocence. Le peuple, qui depuis cinq cents ans n'avoit point vu de prophètes, reconnut ce nouvel Élie, tout prêt à le prendre pour le Sauveur, tant sa sainteté parut admirable : mais lui-même il montroit au peuple celui *dont il étoit indigne de délier les souliers* [4]. Enfin Jésus-Christ commence à prêcher son évangile, et à révéler les secrets qu'il voyoit de toute éternité au sein de son Père. Il pose les fondements de son Église par la vocation de douze pêcheurs [5], et met saint Pierre à la tête de tout le troupeau, avec une prérogative si manifeste, que les évangélistes, qui dans le dénombrement qu'ils font des apôtres ne gardent aucun ordre certain, s'accordent à nommer saint Pierre devant tous les autres, comme le premier [6]. Jésus-Christ parcourt toute la Judée, qu'il remplit de ses bienfaits; secourable aux malades,

[1] *Is.* IX 6. — [2] *Matth.* I. 21. — [3] *Luc.* II. 32. — [4] *Joan.* I. 7. — [5] *Matth.* X. 2 *Marc.* III. 16. *Luc.* VI. 14. — [6] *Act.* I. 13. *Matth.* XVI. 18.

miséricordieux envers les pécheurs dont il se montre le vrai médecin par l'accès qu'il leur donne auprès de lui, faisant ressentir aux hommes une autorité et une douceur qui n'avoit jamais paru qu'en sa personne. Il annonce de hauts mystères; mais il les confirme par de grands miracles : il commande de grandes vertus; mais il donne en même temps de grandes lumières, de grands exemples, et de grandes graces, C'est par-là aussi qu'il paroît « plein de « grace et de vérité, et nous recevons tout de » sa plénitude [1]. »

Tout se soutient en sa personne; sa vie, sa doctrine, ses miracles. La même vérité y reluit partout : tout concourt à y faire voir le maître du genre humain et le modèle de la perfection.

Lui seul vivant au milieu des hommes, et à la vue de tout le monde, a pu dire sans craindre d'être démenti : « Qui de vous me reprendra de péché [2]? » Et encore : « Je suis la lumière du « monde; ma nourriture est de faire la volonté « de mon Père : celui qui m'a envoyé est avec « moi, et ne me laisse pas seul, parceque je fais » toujours ce qui lui plaît [3]. »

Ses miracles sont d'un ordre particulier, et d'un caractère nouveau. Ce ne sont point des *signes dans le ciel*, tels que les Juifs les demandoient [4] : il les fait presque tous sur les hommes mêmes, et pour guérir leurs infirmités. Tous ces miracles tiennent plus de la bonté que de la puissance, et ne surprennent pas tant les spectateurs, qu'ils les touchent dans le fond du cœur. Il les fait avec empire : les démons et les maladies lui obéissent : à sa parole, les aveugles-nés reçoivent la vue, les morts sortent du tombeau, et les péchés sont remis. Le principe en est en lui-même; ils coulent de source : « Je sens, dit- » il [5], qu'une vertu est sortie de moi. » Aussi personne n'en avoit-il fait ni de si grands, ni en si grand nombre; et toutefois il promet que ses disciples feront en son nom encore de *plus grandes choses* [6] : tant est féconde et inépuisable la vertu qu'il porte en lui-même.

Qui n'admireroit la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants, et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu; mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique : il en parle naturellement, comme étant né dans ce secret et dans cette gloire; et *ce qu'il a sans mesure* [7], il le répand avec mesure, afin que notre foiblesse le puisse porter.

Quoiqu'il soit envoyé pour tout le monde, il ne s'adresse d'abord qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël, auxquelles il étoit aussi principalement envoyé : mais il prépare la voie à la conversion des Samaritains et des Gentils. Une femme samaritaine le reconnoît pour le Christ, que sa nation attendoit aussi bien que celle des Juifs, et apprend de lui le mystère du culte nouveau qui ne seroit plus attaché à un certain lieu [1]. Une femme chananéenne et idolâtre lui arrache, pour ainsi dire, quoique rebutée, la guérison de sa fille [2]. Il reconnoît en divers endroits les enfants d'Abraham dans les Gentils [3], et parle de sa doctrine comme devant être prêchée, contredite, et reçue par toute la terre. Le monde n'avoit jamais rien vu de semblable, et ses apôtres en sont étonnés. Il ne cache point aux siens les tristes épreuves par lesquelles ils devoient passer. Il leur fait voir les violences et la séduction employées contre eux, les persécutions, les fausses doctrines, les faux frères, la guerre au dedans et au dehors, la foi épurée par toutes ces épreuves; à la fin des temps, l'affoiblissement de cette foi [4], et le refroidissement de la charité parmi ses disciples [5]; au milieu de tant de périls, son église et la vérité toujours invincibles [6].

Voici donc une nouvelle conduite, et un nouvel ordre de choses : on ne parle plus aux enfants de Dieu de récompenses temporelles, Jésus-Christ leur montre une vie future; et les tenant suspendus dans cette attente, il leur apprend à se détacher de toutes les choses sensibles. La croix et la patience deviennent leur partage sur la terre, et le *ciel* leur est proposé comme devant être *emporté de force* [7]. Jésus-Christ, qui montre aux hommes cette nouvelle voie, y entre le premier : il prêche des vérités pures qui étourdissent les hommes grossiers, et néanmoins superbes : il découvre l'orgueil caché et l'hypocrisie des pharisiens et des docteurs de la loi qui la corrompoient par leurs interprétations. Au milieu de ces reproches, il honore leur ministère, et la *chaire de Moïse où ils sont assis* [8]. Il fréquente le temple, dont il fait respecter la sainteté, et renvoie aux prêtres les lépreux qu'il a guéris. Par-là il apprend aux hommes comment ils doivent reprendre et réprimer les abus, sans préjudice du ministère établi de Dieu, et montre que le corps de la Synagogue subsistoit malgré la corruption des particuliers. Mais elle penchoit visiblement à sa ruine. Les

[1] *Joan.* I. 14, 15, 16. — [2] *Id.* VII. 46. — [3] *Ibid.* 12, 29. V. 34. — [4] *Matth.* XVI. 1. — [5] *Luc.* VI. 19. VIII. 46. — [6] *Joan.* XIV. 12. — [7] *Id.* III. 34.

[1] *Joan.* IV. 21, 23. — [2] *Matth.* XV. 22, *etc.* — [3] *Id.* VIII. 10, 11. — [4] *Luc.* XVIII. 8. — [5] *Matth.* XXIV. 12. — [6] *Id.* XVI. 18. — [7] *Id.* XI. 12. — [8] *Id.* XXIII. 2.

pontifes et les pharisiens animoient contre Jésus-Christ le peuple Juif, dont la religion se tournoit en superstition. Ce peuple ne peut souffrir le Sauveur du monde, qui l'appelle à des pratiques solides mais difficiles. Le plus saint et le meilleur de tous les hommes, la sainteté et la bonté même, devient le plus envié et le plus haï. Il ne se rebute pas, et ne cesse de faire du bien à ses citoyens; mais il voit leur ingratitude: il en prédit le châtiment avec larmes, et dénonce à Jérusalem sa chute prochaine. Il prédit aussi que les Juifs, ennemis de la vérité qu'il leur annonçoit, seroient livrés à l'erreur, et deviendroient le jouet des faux prophètes. Cependant la jalousie des pharisiens et des prêtres le mène à un supplice infâme : ses disciples l'abandonnent; un d'eux le trahit; le premier et le plus zélé de tous le renie trois fois. Accusé devant le conseil, il honore jusqu'à la fin le ministère des prêtres, et répond en termes précis au pontife qui l'interrogeoit juridiquement. Mais le moment étoit arrivé, où la Synagogue devoit être réprouvée. Le pontife et tout le conseil condamne Jésus-Christ, parcequ'il se disoit le Christ Fils de Dieu. Il est livré à Ponce Pilate président romain : son innocence est reconnue par son juge, que la politique et l'intérêt font agir contre sa conscience : le juste est condamné à mort : le plus grand de tous les crimes donne lieu à la plus parfaite obéissance qui fut jamais : Jésus, maître de sa vie et de toutes choses, s'abandonne volontairement à la fureur des méchants, et offre le sacrifice qui devoit être l'expiation du genre humain. A la croix, il regarde dans les prophéties ce qui lui restoit à faire : il l'achève, et dit enfin : *Tout est consommé* [1]. A ce mot, tout change dans le monde : la loi cesse, ses figures passent, ses sacrifices sont abolis par une oblation plus parfaite. Cela fait, Jésus-Christ expire avec un grand cri : toute la nature s'émeut : le centurion qui le gardoit, étonné d'une telle mort, s'écrie qu'il est vraiment le Fils de Dieu; et les spectateurs s'en retournent frappant leur poitrine. Au troisième jour il ressuscite; il paroit aux siens qui l'avoient abandonné, et qui s'obstinoient à ne pas croire sa résurrection. Ils le voient, ils lui parlent, ils le touchent, ils sont convaincus. Pour confirmer la foi de sa résurrection, il se montre à diverses fois et en diverses circonstances. Ses disciples le voient en particulier, et le voient aussi tous ensemble : il paroit une fois à plus de cinq cents hommes assemblés [2]. Un apôtre, qui l'a écrit, assure que la plupart d'eux vivoient encore dans le temps qu'il l'écrivoit. Jésus-Christ ressuscité donne à ses apôtres tout le temps qu'ils veulent pour le bien considérer; et après s'être mis entre leurs mains en toutes les manières qu'ils le souhaitent, en sorte qu'il ne puisse plus leur rester le moindre doute, il leur ordonne de porter témoignage de ce qu'ils ont vu, de ce qu'ils ont ouï, et de ce qu'ils ont touché. Afin qu'on ne puisse douter de leur bonne foi, non plus que de leur persuasion, il les oblige à sceller leur témoignage de leur sang. Ainsi leur prédication est inébranlable; le fondement en est un fait positif, attesté unanimement par ceux qui l'ont vu. Leur sincérité est justifiée par la plus forte épreuve qu'on puisse imaginer, qui est celle des tourments, et de la mort même. Telles sont les instructions que reçurent les apôtres. Sur ce fondement, douze pêcheurs entreprennent de convertir le monde entier, qu'ils voyoient si opposé aux lois qu'ils avoient à leur prescrire, et aux vérités qu'ils avoient à leur annoncer. Ils ont ordre de commencer par Jérusalem [1], et de là de se répandre par toute la terre pour « instruire toutes les nations, et les baptiser au » nom du Pere, du Fils, et du Saint-Esprit [2]. » Jésus-Christ leur promet d'être « avec eux tous » les jours jusqu'à la consommation des siècles, » et assure par cette parole la perpétuelle durée du ministère ecclésiastique. Cela dit, il monte aux cieux en leur présence.

Les promesses vont être accomplies : les prophéties vont avoir leur dernier éclaircissement. Les Gentils sont appelés à la connoissance de Dieu par les ordres de Jésus-Christ ressuscité : une nouvelle cérémonie est instituée pour la régénération du nouveau peuple; et les fidèles apprennent que le vrai Dieu, le Dieu d'Israël, ce Dieu un et indivisible auquel ils sont consacrés par le baptême, est tout ensemble Père, Fils, et Saint-Esprit.

Là donc nous sont proposées les profondeurs incompréhensibles de l'être divin, la grandeur ineffable de son unité, et les richesses infinies de cette nature, plus féconde encore au dedans qu'au dehors, capable de se communiquer sans division à trois personnes égales.

Là sont expliqués les mystères qui étoient enveloppés, et comme scellés dans les anciennes Écritures Nous entendons le secret de cette parole : « Faisons l'homme à notre image [4]; » et la Trinité, marquée dans la création de l'homme, est expressément déclarée dans sa régénération.

Nous apprenons ce que c'est que cette Sagesse *conçue*, selon Salomon [5], *devant tous les temps*

[1] *Joan.* XIX. 30. — [2] *I. Cor.* XV. 6.

[1] *Luc.* XXIV. 47. *Act.* I. 8. — [2] *Matth.* XXVIII. 19, 20. — [4] *Gen.* I. 26. — [5] *Prov.* VIII. 22.

dans le sein de Dieu; Sagesse qui fait toutes ses délices, et par qui sont ordonnés tous ses ouvrages. Nous savons qui est celui que David a vu *engendré devant l'aurore* [1]; et le nouveau Testament nous enseigne que c'est le Verbe, la parole intérieure de Dieu, et sa pensée éternelle, qui est toujours dans son sein, et par qui toutes choses ont été faites.

Par-là nous répondons à la mystérieuse question qui est proposée dans les Proverbes [2]: « Dites-moi le nom de Dieu, et le nom de son » Fils, si vous le savez. » Car nous savons que ce nom de Dieu, si mystérieux et si caché, est le nom de Père, entendu en ce sens profond qui le fait concevoir dans l'éternité père d'un fils égal à lui, et que le nom de son Fils est le nom de Verbe; Verbe qu'il engendre éternellement en se contemplant lui-même, qui est l'expression parfaite de sa vérité, son image, son Fils unique, l'*éclat de sa clarté*, et l'*empreinte de sa substance* [3].

Avec le Père et le Fils nous connoissons aussi le Saint-Esprit, l'amour de l'un et de l'autre, et leur éternelle union. C'est cet Esprit qui fait les prophètes, et qui est en eux pour leur découvrir les conseils de Dieu, et les secrets de l'avenir; Esprit dont il est écrit [4]: « Le Seigneur » m'a envoyé, et son Esprit, » qui est distingué du Seigneur, et qui est aussi le Seigneur même, puisqu'il envoie les prophètes, et qu'il leur découvre les choses futures. Cet Esprit qui parle aux prophetes, et qui parle par les prophètes, est uni au Père et au Fils, et intervient avec eux dans la consécration du nouvel homme.

Ainsi le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, un seul Dieu en trois personnes, montré plus obscurément à nos pères, est clairement révélé dans la nouvelle alliance. Instruits d'un si haut mystère, et étonnés de sa profondeur incompréhensible, nous couvrons notre face devant Dieu avec les séraphins que vit Isaie [5], et nous adorons avec eux celui qui est trois fois saint.

C'étoit au Fils unique *qui étoit dans le sein du Père* [6], et qui sans en sortir venoit à nous, c'étoit à lui à nous découvrir pleinement ces admirables secrets de la nature divine, que Moïse et les prophètes n'avoient qu'effleurés.

C'étoit à lui à nous faire entendre d'où vient que le Messie, promis comme un homme qui devoit sauver les autres hommes, étoit en même temps montré comme Dieu en nombre singulier, et absolument à la manière dont le Créateur nous est désigné : et c'est aussi ce qu'il a fait, en nous enseignant que, quoique fils d'Abraham, *il étoit devant qu'Abraham fût fait* [1]; qu'*il est descendu du ciel*, et toutefois qu'*il est au ciel* [2]; qu'il est Dieu, Fils de Dieu, et tout ensemble homme, fils de l'homme; le vrai Emmanuel, Dieu avec nous; en un mot, le Verbe fait chair, unissant en sa personne la nature humaine avec la divine, afin de réconcilier toutes choses en lui-même.

Ainsi nous sont révélés les deux principaux mystères, celui de la Trinité, et celui de l'incarnation. Mais celui qui nous les a révélés, nous en fait trouver l'image en nous-mêmes, afin qu'ils nous soient toujours présents, et que nous reconnoissions la dignité de notre nature.

En effet, si nous imposons silence à nos sens, et que nous nous renfermions pour un peu de temps au fond de notre ame, c'est-à-dire, dans cette partie où la vérité se fait entendre, nous y verrons quelque image de la Trinité que nous adorons. La pensée, que nous sentons naître comme le germe de notre esprit, comme le fils de notre intelligence, nous donne quelque idée du Fils de Dieu conçu éternellement dans l'intelligence du Père céleste. C'est pourquoi ce Fils de Dieu prend le nom de Verbe, afin que nous entendions qu'il naît dans le sein du Père, non comme naissent les corps, mais comme naît dans notre ame cette parole intérieure que nous y sentons quand nous contemplons la vérité [3].

Mais la fécondité de notre esprit ne se termine pas à cette parole intérieure, à cette pensée intellectuelle, à cette image de la vérité qui se forme en nous. Nous aimons et cette parole intérieure et l'esprit où elle naît; et en l'aimant nous sentons en nous quelque chose qui ne nous est pas moins précieux que notre esprit et notre pensée, qui est le fruit de l'un et de l'autre, qui les unit, qui s'unit à eux, et ne fait avec eux qu'une même vie.

Ainsi, autant qu'il se peut trouver de rapport entre Dieu et l'homme; ainsi, dis-je, se produit en Dieu l'amour éternel qui sort du Père qui pense, et du Fils qui est sa pensée, pour faire avec lui et sa pensée une même nature également heureuse et parfaite.

En un mot, Dieu est parfait; et son Verbe, image vivante d'une vérité infinie, n'est pas moins parfait que lui; et son amour, qui sortant

[1] *Ps.* CIX. 3. — [2] *Prov.* XXX. 4. — [3] *Hebr.* I. 3. — [4] *Is.* XLVIII. 16. — [5] *Id.* VI. — [6] *Joan.* I. 18.

[1] *Joan.* VIII. 58. — [2] *Id.* III. 13. — [3] *Greg. Naz.* Orat. XXXVI. *nunc.* XXX. n. 20; *tom.* I, *p.* 554 *ed. Bened. Aug.* de Trinit. *lib.* IX. *cap.* IV *et seq. tom.* VIII, *col.* 880 *et seq. et* in Joan. Evang. *tract.* I, *etc. tom.* III, *p.* 2. *col* 292 *et seq.* De Civ. Dei, *lib.* XI. *cap.* XXVI, XXVII; XXVIII;, *tom.* VII, *col.* 292 *et seq.*

de la source inépuisable du bien en a toute la plénitude, ne peut manquer d'avoir une perfection infinie; et puisque nous n'avons point d'autre idée de Dieu que celle de la perfection, chacune de ces trois choses, considérée en elle-même, mérite d'être appelée Dieu : mais parceque ces trois choses conviennent nécessairement à une même nature, ces trois choses ne sont qu'un seul Dieu.

Il ne faut donc rien concevoir d'inégal ni de séparé dans cette Trinité adorable; et quelque incompréhensible que soit cette égalité, notre ame, si nous l'écoutons, nous en dira quelque chose.

Elle est; et quand elle sait parfaitement ce qu'elle est, son intelligence répond à la vérité de son être; et quand elle aime son être avec son intelligence, autant qu'ils méritent d'être aimés, son amour égale la perfection de l'un et de l'autre [1]. Ces trois choses ne se séparent jamais, et s'enferment l'une l'autre : nous entendons que nous sommes, et que nous aimons; et nous aimons à être, et à entendre. Qui le peut nier, s'il s'entend lui-même? Et non seulement une de ces choses n'est pas meilleure que l'autre, mais les trois ensemble ne sont pas meilleures qu'une d'elles en particulier, puisque chacune enferme le tout, et que dans les trois consiste la félicité et la dignité de la nature raisonnable. Ainsi, et infiniment au-dessus, est parfaite, inséparable, une en son essence, et enfin égale en tout sens, la Trinité que nous servons, et à laquelle nous sommes consacrés par notre baptême.

Mais nous-mêmes, qui sommes l'image de la Trinité, nous-mêmes, à un autre égard, nous sommes encore l'image de l'incarnation.

Notre ame, d'une nature spirituelle et incorruptible, a un corps corruptible qui lui est uni [2]; et de l'union de l'un et de l'autre résulte un tout, qui est l'homme, esprit et corps tout ensemble, incorruptible et corruptible, intelligent et purement brute. Ces attributs conviennent au tout, par rapport à chacune de ses deux parties; ainsi le Verbe divin, dont la vertu soutient tout, s'unit d'une façon particulière, ou plutôt il devient lui-même, par une parfaite union, ce Jésus-Christ fils de Marie: ce qui fait qu'il est Dieu et homme tout ensemble, engendré dans l'éternité, et engendré dans le temps; toujours vivant dans le sein du Père, et mort sur la croix pour nous sauver..

[1] *Aug.* loc. cit. — [2] *Aug.* Ep. III, ad Volus. *nunc* CXXXVII, *cap.* III, *n.* 11; *t.* II, *col.* 405. De Civit. Dei, *lib.* X. *cap.* XXIX; *tom.* VII, *col.* 264. *Cyril.* Ep. ad Valerian. *part.* III. *Conc. Ephes. tom.* III *Concil. col.* 1155 *et seq.* etc. *Symb. Ath.* etc.

Mais où Dieu se trouve mêlé, jamais les comparaisons tirées des choses humaines ne sont qu'imparfaites. Notre ame n'est pas devant notre corps, et quelque chose lui manque lorsqu'elle en est séparée. Le Verbe, parfait en lui-même dès l'éternité, ne s'unit à notre nature que pour l'honorer. Cette ame qui préside au corps, et y fait divers changements, elle-même en souffre à son tour. Si le corps est mu au commandement et selon la volonté de l'ame, l'ame est troublée, l'ame est affligée et agitée en mille manières, ou fâcheuses ou agréables, suivant les dispositions du corps; en sorte que, comme l'ame élève le corps à elle en le gouvernant, elle est abaissée au-dessous de lui par les choses qu'elle en souffre. Mais, en Jésus-Christ, le Verbe préside à tout, le Verbe tient tout sous sa main. Ainsi l'homme est élevé, et le Verbe ne se rabaisse par aucun endroit : immuable et inaltérable, il domine en tout et partout la nature qui lui est unie.

De là vient qu'en Jésus-Christ, l'homme, absolument soumis à la direction intime du Verbe qui l'élève à soi, n'a que des pensées et des mouvements divins. Tout ce qu'il pense, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il cache au dedans, tout ce qu'il montre au dehors est animé par le Verbe, conduit par le Verbe, digne du Verbe, c'est-à-dire, digne de la raison même. C'est pourquoi tout est lumière en Jésus-Christ; sa conduite est une règle, ses miracles sont des instructions, ses paroles sont esprit et vie.

Il n'est pas donné à tous de bien entendre ces sublimes vérités, ni de voir parfaitement en lui-même cette merveilleuse image des choses divines, que saint Augustin et les autres Pères ont crue si certaine. Les sens nous gouvernent trop; et notre imagination, qui se veut mêler dans toutes nos pensées, ne nous permet pas toujours de nous arrêter sur une lumière si pure. Nous ne nous connoissons pas nous-mêmes, nous ignorons les richesses que nous portons dans le fond de notre nature; et il n'y a que les yeux les plus épurés qui les puissent apercevoir. Mais si peu que nous entrions dans ce secret, et que nous sachions remarquer en nous l'image des deux mystères qui font le fondement de notre foi, c'en est assez pour nous élever au-dessus de tout, et rien de mortel ne nous pourra plus toucher.

Aussi Jésus-Christ nous appelle-t-il à une gloire immortelle, et c'est le fruit de la foi que nous avons pour les mystères.

Ce Dieu-homme, cette vérité et cette sagesse incarnée, qui nous fait croire de si grandes

choses sur sa seule autorité, nous en promet dans l'éternité la claire et bienheureuse vision, comme la récompense certaine de notre foi.

De cette sorte, la mission de Jésus-Christ est relevée infiniment au-dessus de celle de Moïse.

Moïse étoit envoyé pour réveiller par des récompenses temporelles les hommes sensuels et abrutis. Puisqu'ils étoient devenus tout corps et tout chair, il les falloit d'abord prendre par les sens, leur inculquer par ce moyen la connoissance de Dieu, et l'horreur de l'idolâtrie, à laquelle le genre humain avoit une inclination si prodigieuse.

Tel étoit le ministère de Moïse: il étoit réservé à Jésus-Christ d'inspirer à l'homme des pensées plus hautes, et de lui faire connoitre dans une pleine évidence la dignité, l'immortalité, et la félicité éternelle de son ame.

Durant les temps d'ignorance, c'est-à-dire durant les temps qui ont précédé Jésus-Christ, ce que l'ame connoissoit de sa dignité et de son immortalité l'induisoit le plus souvent à erreur. Le culte des hommes morts faisoit presque tout le fond de l'idolâtrie : presque tous les hommes sacrifioient aux mânes, c'est-à-dire aux ames des morts. De si anciennes erreurs nous font voir à la vérité combien étoit ancienne la croyance de l'immortalité de l'ame, et nous montrent qu'elle doit être rangée parmi les premières traditions du genre humain. Mais l'homme, qui gâtoit tout, en avoit étrangement abusé, puisqu'elle le portoit à sacrifier aux morts. On alloit même jusqu'à cet excès, de leur sacrifier des hommes vivants : ont tuoit leurs esclaves, et même leurs femmes, pour les aller servir dans l'autre monde. Les Gaulois le pratiquoient avec beaucoup d'autres peuples [1]; et les Indiens, marqués par les auteurs païens parmi les premiers défenseurs de l'immortalité de l'ame, ont aussi été les premiers à introduire sur la terre, sous prétexte de religion, ces meurtres abominables. Les mêmes Indiens se tuoient eux-mêmes pour avancer la félicité de la vie future; et ce déplorable aveuglement dure encore aujourd'hui parmi ces peuples: tant il est dangereux d'enseigner la vérité dans un autre ordre que celui que Dieu a suivi, et d'expliquer clairement à l'homme tout ce qu'il est, avant qu'il ait connu Dieu parfaitement.

C'étoit faute de connoitre Dieu que la plupart des philosophes n'ont pu croire l'ame immortelle sans la croire une portion de la divinité, une divinité elle-même, un être éternel, incréé aussi bien qu'incorruptible, et qui n'avoit non plus de commencement que de fin. Que dirai-je de ceux qui croyoient la transmigration des ames ; qui les faisoient rouler des cieux à la terre, et puis de la terre aux cieux ; des animaux dans les hommes, et des hommes dans les animaux ; de la félicité à la misère, et de la misère à la félicité, sans que ces révolutions eussent jamais ni de terme ni d'ordre certain? Combien étoit obscurcie la justice, la providence, la bonté divine parmi tant d'erreurs! et qu'il étoit nécessaire de connoitre Dieu, et les règles de sa sagesse, avant que de connoitre l'ame et sa nature immortelle !

C'est pourquoi la loi de Moïse ne donnoit à l'homme qu'une première notion de la nature de l'ame et de sa félicité. Nous avons vu l'ame au commencement faite par la puissance de Dieu aussi bien que les autres créatures; mais avec ce caractère particulier, qu'elle étoit faite à son image et par son souffle, afin qu'elle entendit à qui elle tient par son fond, et qu'elle ne se crût jamais de même nature que les corps, ni formée de leur concours. Mais les suites de cette doctrine, et les merveilles de la vie future ne furent pas alors universellement développées ; et c'étoit au jour du Messie que cette grande lumière devoit paroître à découvert.

Dieu en avoit répandu quelques étincelles dans les anciennes Écritures. Salomon avoit dit que « comme le corps retourne à la terre d'où il est » sorti, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné [1]. » Les patriarches et les prophètes ont vécu dans cette espérance; et Daniel avoit prédit qu'il viendroit un temps « où ceux qui dorment dans » la poussière s'éveilleroient, les uns pour la vie » éternelle, et les autres pour une éternelle con- » fusion, afin de voir toujours [2]. » Mais, en même temps que ces choses lui sont révélées, il lui est ordonné de « sceller le livre, et de le te- » nir fermé jusqu'au temps ordonné de Dieu [3]; » afin de nous faire entendre que la pleine découverte de ces vérités étoit d'une autre saison et d'un autre siècle.

Encore donc que les Juifs eussent dans leurs Écritures quelques promesses des félicités éternelles, et que, vers les temps du Messie, où elles devoient être déclarées, ils en parlassent beaucoup davantage, comme il paroît par les livres de la Sagesse et des Machabées; toutefois cette vérité faisoit si peu un dogme formel et universel de l'ancien peuple, que les Sadducéens, sans la reconnoitre, non seulement étoient admis dans la Synagogue, mais encore élevés au sacerdoce. C'est un des caractères du peuple nouveau,

[1] *Cæs. de Bell. Gall. lib.* VI. *cap* 18

[1] *Eccle.* XII, 7. — [2] *Dan.* XII. 2. 3. — [3] *Ibid.* 4.

de poser pour fondement de la religion la foi de la vie future; et ce devoit être le fruit de la venue du Messie.

C'est pourquoi, non content de nous avoir dit qu'une vie éternellement bienheureuse étoit réservée aux enfants de Dieu, il nous a dit en quoi elle consistoit. La vie bienheureuse est d'être avec lui dans la gloire de Dieu son Père : la vie bienheureuse est de voir la gloire qu'il a dans le sein du Père dès l'origine du monde : la vie bienheureuse est que Jésus-Christ soit en nous comme dans ses membres, et que l'amour éternel que le Père a pour son Fils s'étendant sur nous, il nous comble des mêmes dons : la vie bienheureuse, en un mot, est de connoître le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ qu'il a envoyé [1]; mais le connoître de cette manière qui s'appelle la claire vue, la *vue face à face* [2] et à découvert, la vue qui réforme en nous et y achève l'image de Dieu, selon ce que dit saint Jean [3], que « nous » lui serons semblables, parceque nous le verrons tel qu'il est. »

Cette vue sera suivie d'un amour immense, d'une joie inexplicable et d'un triomphe sans fin. Un *Alleluia* éternel, et un *Amen* éternel, dont on entend retentir la céleste Jérusalem [4], font voir toutes les misères bannies, et tous les desirs satisfaits; il n'y a plus qu'à louer la bonté divine.

Avec de si nouvelles récompenses, il falloit que Jésus-Christ proposât aussi de nouvelles idées de vertu, des pratiques plus parfaites et plus épurées. La fin de la religion, l'ame des vertus et l'abrégé de la loi, c'est la charité. Mais, jusqu'à Jésus-Christ, on peut dire que la perfection et les effets de cette vertu n'étoient pas entièrement connus. C'est Jésus-Christ proprement qui nous apprend à nous contenter de Dieu seul. Pour établir le règne de la charité, et nous en découvrir tous les devoirs, il nous propose l'amour de Dieu, jusqu'à nous haïr nous-mêmes, et persécuter sans relâche le principe de corruption que nous avons tous dans le cœur. Il nous propose l'amour du prochain, jusqu'à étendre sur tous les hommes cette inclination bienfaisante, sans en excepter nos persécuteurs : il nous propose la modération des desirs sensuels, jusqu'à retrancher tout-à-fait nos propres membres, c'est-à-dire ce qui tient le plus vivement et le plus intimement à notre cœur : il nous propose la soumission aux ordres de Dieu, jusqu'à nous réjouir des souffrances qu'il nous envoie : il nous propose l'humilité, jusqu'à aimer les opprobres pour la gloire de Dieu, et à croire que nulle injure ne nous peut mettre si bas devant les hommes, que nous ne soyons encore plus bas devant Dieu par nos péchés. Sur ce fondement de la charité, il perfectionne tous les états de la vie humaine. C'est par là que le mariage est réduit à sa forme primitive : l'amour conjugal n'est plus partagé : une si sainte société n'a plus de fin que celle de la vie; et les enfants ne voient plus chasser leur mère pour mettre à sa place une marâtre. Le célibat est montré comme une imitation de la vie des anges, uniquement occupée de Dieu et des chastes délices de son amour. Les supérieurs apprennent qu'ils sont serviteurs des autres, et dévoués à leur bien; les inférieurs reconnoissent l'ordre de Dieu dans les puissances légitimes, lors même qu'elles abusent de leur autorité : cette pensée adoucit les peines de la sujétion, et sous des maîtres fâcheux l'obéissance n'est plus fâcheuse au vrai chrétien.

A ces préceptes, il joint des conseils de perfection éminente : renoncer à tout plaisir; vivre dans le corps comme si on étoit sans corps; quitter tout, donner tout aux pauvres, pour ne posséder que Dieu seul; vivre de peu, et presque de rien, et attendre ce peu de la providence divine.

Mais la loi la plus propre à l'Évangile, est celle de porter sa croix. La croix est la vraie épreuve de la foi, le vrai fondement de l'espérance, le parfait épurement de la charité, en un mot, le chemin du ciel. Jésus-Christ est mort à la croix, il a porté sa croix toute sa vie; c'est à la croix qu'il veut qu'on le suive, et il met la vie éternelle à ce prix. Le premier à qui il promet en particulier le repos du siècle futur, est un compagnon de sa croix : « Tu seras, lui dit-il [1], » aujourd'hui avec moi en paradis. » Aussitôt qu'il fut à la croix, le voile qui couvroit le sanctuaire fut déchiré de haut en bas, et le ciel fut ouvert aux ames saintes. C'est au sortir de la croix, et des horreurs de son supplice, qu'il parut à ses apôtres, glorieux et vainqueur de la mort; afin qu'ils comprissent que c'est par la croix qu'il devoit entrer dans sa gloire, et qu'il ne montroit point d'autre voie à ses enfants.

Ainsi fut donnée au monde, en la personne de Jésus-Christ, l'image d'une vertu accomplie, qui n'a rien et n'attend rien sur la terre; que les hommes ne récompensent que par de continuelles persécutions; qui ne cesse de leur faire du bien, et à qui ses propres bienfaits attirent le dernier supplice. Jésus-Christ meurt sans trou-

[1] *Joan.* XVII. — [2] *I. Cor.* XIII. 9, 12. — [3] *I. Joan.* III. 2. — [4] *Apoc.* VII. 12. XIX. 1, 2, 3, 4, 5, 6.

[1] *Luc.* XXIII. 43.

ver ni reconnoissance dans ceux qu'il oblige, ni fidélité dans ses amis, ni équité dans ses juges; son innocence, quoique reconnue, ne le sauve pas; son Père même, en qui seul il avoit mis son espérance, retire toutes les marques de sa protection: le juste est livré à ses ennemis, et il meurt abandonné de Dieu et des hommes.

Mais il falloit faire voir à l'homme de bien, que, dans les plus grandes extrémités, il n'a besoin d'aucune consolation humaine, ni même d'aucune marque sensible du secours divin: qu'il aime seulement, et qu'il se confie, assuré que Dieu pense à lui sans lui en donner aucune marque, et qu'une félicité éternelle lui est réservée.

Le plus sage des philosophes, en cherchant l'idée de la vertu, a trouvé que comme de tous les méchants celui-là seroit le plus méchant qui sauroit si bien couvrir sa malice, qu'il passât pour homme de bien, et jouît par ce moyen de tout le crédit que peut donner la vertu : ainsi le plus vertueux devoit être sans difficulté celui à qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous les hommes, en sorte qu'il n'ait pour lui que sa conscience, et qu'il se voie exposé à toute sorte d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce foible secours de l'exempter d'un tel supplice [1]. Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre?

Établir cette vérité, et la montrer accomplie si visiblement en soi-même aux dépens de sa propre vie, c'étoit le plus grand ouvrage que pût faire un homme : et Dieu l'a trouvé si grand, qu'il l'a réservé à ce Messie tant promis, à cet homme qu'il a fait la même personne avec son Fils unique.

En effet, que pouvoit-on réserver de plus grand à un Dieu venant sur la terre? et qu'y pouvoit-il faire de plus digne de lui, que d'y montrer la vertu dans toute sa pureté, et le bonheur éternel où la conduisent les maux les plus extrêmes?

Mais si nous venons à considérer ce qu'il y a de plus haut et de plus intime dans le mystère de la croix, quel esprit humain le pourra comprendre? Là nous sont montrées des vertus que le seul homme-Dieu pouvoit pratiquer. Quel autre pouvoit comme lui se mettre à la place de toutes les victimes anciennes, les abolir en leur substituant une victime d'une dignité et d'un mérite infini, et faire que désormais il n'y eût plus que lui seul à offrir à Dieu? Tel est l'acte de religion que Jésus-Christ exerce à la croix. Le Père éternel pouvoit-il trouver, ou parmi les anges, ou parmi les hommes, une obéissance égale à celle que lui rend son Fils bien-aimé, lorsque rien ne lui pouvant arracher la vie, il la donna volontairement pour lui complaire? Que dirai-je de la parfaite union de tous ses désirs avec la divine volonté, et de l'amour par lequel il se tient *uni à Dieu qui étoit en lui, se réconciliant le monde* [1] ? Dans cette union incompréhensible, il embrasse tout le genre humain; il pacifie le ciel et la terre; il se plonge avec une ardeur immense dans ce déluge de sang où *il devoit être baptisé* avec tous les siens, et fait sortir de ses plaies *le feu* de l'amour divin *qui devoit embraser toute la terre* [2]. Mais voici ce qui passe toute intelligence; la justice pratiquée par ce Dieu-homme qui se laisse condamner par le monde, afin que le monde demeure éternellement condamné par l'énorme iniquité de ce jugement. « Maintenant le monde est jugé, » et le prince de ce monde va être chassé, » comme le prononce Jésus-Christ lui-même [3]. L'enfer, qui avoit subjugué le monde, le va perdre: en attaquant l'innocent, il sera contraint de lâcher les coupables qu'il tenoit captifs: la malheureuse *obligation* par laquelle nous étions livrés aux anges rebelles, *est anéantie:* Jésus-Christ *l'a attachée à sa croix* [4], pour y être effacée de son sang : l'enfer dépouillé gémit : la croix est un lieu de triomphe à notre Sauveur, et les puissances ennemies suivent en tremblant le char du vainqueur. Mais un plus grand triomphe paroît à nos yeux : la justice divine est elle-même vaincue; le pécheur, qui lui étoit dû comme sa victime, est arraché de ses mains. Il a trouvé une caution capable de payer pour lui un prix infini. Jésus-Christ s'unit éternellement les élus pour qui il se donne : ils sont ses membres et son corps: le Père éternel ne les peut plus regarder qu'en leur chef: ainsi il étend sur eux l'amour infini qu'il a pour son Fils. C'est son Fils lui-même qui le lui demande: il ne veut pas être séparé des hommes qu'il a rachetés: « O mon Père, je veux, dit-il [5], qu'ils soient » avec moi : » ils seront remplis de mon esprit; ils jouiront de ma gloire; ils partageront avec moi jusqu'à mon trône [6].

Après un si grand bienfait, il n'y a plus que

[1] *Socr. apud Plat.* de Rep *lib.* II.

[1] *II. Cor.* v. 19. — [2] *Luc.* XII. 49, 50. — [3] *Joan.* XII. 31. — [4] *Coloss.* II. 13, 14, 15. — [5] *Joan.* XVII. 21, 25, 26. — [6] *Apoc.* III. 21.

des cris de joie qui puissent exprimer nos reconnoissances. « O merveille! s'écrie un grand » philosophe et un grand martyr [1] ! ô échange » incompréhensible, et surprenant artifice de la » sagesse divine! » Un seul est frappé, et tous sont délivrés. Dieu frappe son Fils innocent, pour l'amour des hommes coupables, et pardonne aux hommes coupables pour l'amour de son Fils innocent. « Le juste paie ce qu'il ne doit pas, et » acquitte les pécheurs de ce qu'ils doivent; car » qu'est-ce qui pouvoit mieux couvrir nos pé» chés que sa justice? Comment pouvoit être » mieux expiée la rebellion des serviteurs, que » par l'obéissance du fils? L'iniquité de plusieurs » est cachée dans un seul juste, et la justice » d'un seul fait que plusieurs sont justifiés. » A quoi donc ne devons-nous pas prétendre? Celui qui nous a aimés étant pécheurs, jusqu'à » donner sa vie pour nous, que nous refusera-t» il après qu'il nous a réconciliés et justifiés par » son sang [2] ? » Tout est à nous par Jésus-Christ, la grace, la sainteté, la vie, la gloire, la béatitude: le royaume du Fils de Dieu est notre héritage; il n'y a rien au-dessus de nous, pourvu seulement que nous ne nous ravilissions pas nous-mêmes.

Pendant que Jésus-Christ comble nos desirs et surpasse nos espérances, il consomme l'œuvre de Dieu commencée sous les patriarches et dans la loi de Moïse.

Alors Dieu vouloit se faire connoitre par des expériences sensibles: il se montroit magnifique en promesses temporelles, bon en comblant ses enfants des biens qui flattent les sens, puissant en les délivrant des mains de leurs ennemis, fidèle en les amenant dans la terre promise à leurs pères, juste par les récompenses et les châtiments qu'il leur envoyoit manifestement selon leurs œuvres.

Toutes ces merveilles préparoient les voies aux vérités que Jésus-Christ venoit enseigner. Si Dieu est bon jusqu'à nous donner ce que demandent nos sens, combien plutôt nous donnera-t-il ce que demande notre esprit fait à son image! S'il est si tendre et si bienfaisant envers ses enfants, renfermera-t-il son amour et ses libéralités dans ce peu d'années qui composent notre vie? Ne donnera-t-il à ceux qu'il aime, qu'une ombre de félicité, et qu'une terre fertile en grains et en huile? N'y aura-t-il point un pays où il répande avec abondance les biens véritables?

Il y en aura un sans doute, et Jésus-Christ nous le vient montrer. Car enfin le Tout-Puissant n'auroit fait que des ouvrages peu dignes de lui, si toute sa magnificence ne se terminoit qu'à des grandeurs exposées à nos sens infirmes. Tout ce qui n'est pas éternel ne répond ni à la majesté d'un Dieu éternel, ni aux espérances de l'homme à qui il a fait connoitre son éternité; et cette immuable fidélité qu'il garde à ses serviteurs, n'aura jamais un objet qui lui soit proportionné, jusqu'à ce qu'elle s'étende à quelque chose d'immortel et de permanent.

Il falloit donc qu'à la fin Jésus-Christ nous ouvrît les cieux, pour y découvrir à notre foi cette *cité permanente* où nous devons être recueillis après cette vie [1]. Il nous fait voir que si Dieu prend pour son titre éternel, le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est à cause que ces saints hommes sont toujours vivants devant lui. *Dieu n'est pas le Dieu des morts* [2] : il n'est pas digne de lui de ne faire, comme les hommes, qu'accompagner ses amis jusqu'au tombeau, sans leur laisser au-delà aucune espérance; et ce lui seroit une honte de se dire avec tant de force le Dieu d'Abraham, s'il n'avoit fondé dans le ciel une cité éternelle où Abraham et ses enfants pussent vivre heureux.

C'est ainsi que les vérités de la vie future nous sont développées par Jésus-Christ. Il nous les montre, même dans la loi. La vraie terre promise, c'est le royaume céleste. C'est après cette bienheureuse patrie que soupiroient Abraham, Isaac et Jacob [3] : la Palestine ne méritoit pas de terminer tous leurs vœux, ni d'être le seul objet d'une si longue attente de nos pères.

L'Égypte d'où il faut sortir, le désert où il faut passer, la Babylone dont il faut rompre les prisons pour entrer ou pour retourner à notre patrie, c'est le monde avec ses plaisirs et ses vanités: c'est là que nous sommes vraiment captifs et errants, séduits par le péché et ses convoitises; il nous faut secouer ce joug, pour trouver dans Jérusalem et dans la cité de notre Dieu la liberté véritable, et un sanctuaire *non fait de main d'homme* [4], où la gloire du Dieu d'Israël nous apparoisse.

Par cette doctrine de Jésus-Christ, le secret de Dieu nous est découvert; la loi est toute spirituelle, ses promesses nous introduisent à celles de l'Évangile, et y servent de fondement. Une même lumière nous paroît partout: elle se lève sous les patriarches : sous Moïse et sous les prophètes elle s'accroît : Jésus-Christ, plus grand que les patriarches, plus autorisé que Moïse, plus éclairé que tous les prophètes, nous la montre dans sa plénitude.

[1] *Justin.* Epist. ad Diognet. *n.* 9, *pag.* 238, *ed Bened.* — [2] *Rom.* v. 6, 7, 8, 9, 10.

[1] *Hebr.* XI. 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16. — [2] *Matth.* XXII. 32. *Luc.* XX. 38. — [3] *Hebr.* XI. 14, 15, 16. — [4] *II. Cor.* V. 1.

A ce Christ, à cet homme-Dieu, à cet homme qui tient sur la terre, comme parle saint Augustin, la place de la vérité, et la fait voir personnellement résidente au milieu de nous; à lui, dis-je, étoit réservé de nous montrer toute vérité, c'est-à-dire celle des mystères, celle des vertus, et celle des récompenses que Dieu a destinées à ceux qu'il aime.

C'étoit de telles grandeurs que les Juifs devoient chercher en leur Messie. Il n'y a rien de si grand que de porter en soi-même, et de découvrir aux hommes, la vérité tout entière, qui les nourrit, qui les dirige, et qui épure leurs yeux jusqu'à les rendre capables de voir Dieu.

Dans le temps que la vérité devoit être montrée aux hommes avec cette plénitude, il étoit aussi ordonné qu'elle seroit annoncée par toute la terre, et dans tous les temps. Dieu n'a donné à Moïse qu'un seul peuple, et un temps déterminé : tous les siècles, et tous les peuples du monde sont donnés à Jésus-Christ: Il a ses élus partout, et son Église répandue dans tout l'univers ne cessera jamais de les enfanter. « Allez, » dit-il [1], enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-» Esprit, et leur apprenant à garder tout ce que » je vous ai commandé: et voilà je suis avec » vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles. »

CHAPITRE XX.

La descente du Saint-Esprit : l'établissement de l'Église : les jugements de Dieu sur les Juifs et sur les Gentils.

Pour répandre dans tous les lieux et dans tous les siècles de si hautes vérités, et pour y mettre en vigueur, au milieu de la corruption, des pratiques si épurées, il falloit une vertu plus qu'humaine. C'est pourquoi Jésus-Christ promet d'envoyer le Saint-Esprit pour fortifier ses apôtres, et animer éternellement le corps de l'Église.

Cette force du Saint-Esprit, pour se déclarer davantage, devoit paroître dans l'infirmité. *Je vous enverrai*, dit Jésus-Christ à ses apôtres [2], *ce que mon Père a promis*, c'est-à-dire le Saint-Esprit : en attendant, *tenez-vous en repos dans Jérusalem*; n'entreprenez rien *jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en-haut.*

Pour se conformer à cet ordre ils demeurent enfermés quarante jours : le Saint-Esprit descend au temps arrêté; les langues de feu tombées sur les disciples de Jésus-Christ marquent l'efficace de leur parole; la prédication commence; les apôtres rendent témoignage à Jésus-Christ; ils sont prêts à tout souffrir pour soutenir qu'ils l'ont vu ressuscité. Les miracles suivent leurs paroles; en deux prédications de saint Pierre huit mille Juifs se convertissent, et pleurant leur erreur ils sont lavés dans le sang qu'ils avoient versé.

Ainsi l'Église est fondée dans Jérusalem, et parmi les Juifs, malgré l'incrédulité du gros de la nation. Les disciples de Jésus-Christ font voir au monde une charité, une force, et une douceur qu'aucune société n'avoit jamais eue. La persécution s'élève; la foi s'augmente; les enfants de Dieu apprennent de plus en plus à ne desirer que le ciel; les Juifs, par leur malice obstinée, attirent la vengeance de Dieu, et avancent les maux extrêmes dont ils étoient menacés; leur état et leurs affaires empirent. Pendant que Dieu continue à en séparer un grand nombre qu'il range parmi ses élus, saint Pierre est envoyé pour baptiser Corneille, centurion romain. Il apprend premièrement par une céleste vision, et après par expérience, que les Gentils sont appelés à la connoissance de Dieu. Jésus-Christ, qui les vouloit convertir, parle d'en-haut à saint Paul, qui en devoit être le docteur; et, par un miracle inouï jusqu'alors, en un instant, de persécuteur il le fait non seulement défenseur, mais encore zélé prédicateur de la foi : il lui découvre le secret profond de la vocation des Gentils par la réprobation des Juifs ingrats, qui se rendent de plus en plus indignes de l'Évangile. Saint Paul tend les mains aux Gentils : il traite avec une force merveilleuse ces importantes questions [1], « Si le Christ devoit souffrir, » et s'il étoit le premier qui devoit annoncer la » vérité au peuple et aux Gentils, après être » ressuscité des morts : » il prouve l'affirmative par Moïse et par les prophètes, et appelle les idolâtres à la connoissance de Dieu, au nom de Jésus-Christ ressuscité. Ils se convertissent en foule : saint Paul fait voir que leur vocation est un effet de la grace, qui ne distingue plus ni Juifs ni Gentils. La fureur et la jalousie transporte les Juifs; ils font des complots terribles contre saint Paul, outrés principalement de ce qu'il prêche les Gentils, et les amène au vrai Dieu : ils le livrent enfin aux Romains, comme ils leur avoient livré Jésus-Christ. Tout l'empire s'émeut contre l'Église naissante; et Néron, persécuteur de tout le genre humain, fut le premier persécuteur des fidèles. Ce tyran fait mourir saint Pierre et saint Paul. Rome est consa-

[1] *Matth.* XXVIII. 19, 20. — [2] *Luc.* XXIV. 49.

[1] *Act.* XXVI. 23.

crée par leur sang ; et le martyre de saint Pierre, prince des apôtres, établit dans la capitale de l'empire le siége principal de la religion. Cependant le temps approchoit où la vengeance divine devoit éclater sur les Juifs impénitents : le désordre se met parmi eux; un faux zèle les aveugle, et les rend odieux à tous les hommes : leurs faux prophètes les enchantent par les promesses d'un règne imaginaire. Séduits par leurs tromperies, ils ne peuvent plus souffrir aucun empire légitime, et ne donnent aucunes bornes à leurs attentats. Dieu les livre au sens réprouvé. Ils se révoltent contre les Romains qui les accablent; Tite même, qui les ruine, reconnoit qu'il ne fait que prêter sa main à *Dieu irrité contre eux* [1]. Adrien achève de les exterminer. Ils périssent avec toutes les marques de la vengeance divine : chassés de leur terre, et esclaves par tout l'univers, ils n'ont plus ni temple, ni autel, ni sacrifice, ni pays ; et on ne voit en Juda aucune forme de peuple.

Dieu cependant avoit pourvu à l'éternité de son culte : les Gentils ouvrent les yeux, et s'unissent en esprit aux Juifs convertis. Ils entrent par ce moyen dans la race d'Abraham ; et devenus ses enfants par la foi, ils héritent des promesses qui lui avoient été faites. Un nouveau peuple se forme ; et le nouveau sacrifice, tant célébré par les prophètes, commence à s'offrir par toute la terre.

Ainsi fut accompli de point en point l'ancien oracle de Jacob : Juda est multiplié dès le commencement plus que tous ses frères; et ayant toujours conservé une certaine prééminence, il reçoit enfin la royauté comme héréditaire. Dans la suite, le peuple de Dieu est réduit à sa seule race; et renfermé dans sa tribu, il prend son nom. En Juda se continue ce grand peuple promis à Abraham, à Isaac et à Jacob; en lui se perpétuent les autres promesses, le culte de Dieu, le temple, les sacrifices, la possession de la Terre-Promise, qui ne s'appelle plus que la Judée. Malgré leurs divers états, les Juifs demeurent toujours en corps de peuple réglé et de royaume, usant de ses lois. On y voit naître toujours ou des rois, ou des magistrats et des juges, jusqu'à ce que le Messie vienne : il vient, et le royaume de Juda peu à peu tombe en ruine. Il est détruit tout-à-fait, et le peuple juif est chassé sans espérance de la terre de ses pères. Le Messie devient l'attente des nations, et il règne sur un nouveau peuple.

Mais, pour garder la succession et la continuité, il falloit que ce nouveau peuple fût enté, pour ainsi dire, sur le premier, et, comme dit saint Paul [1], « l'olivier sauvage sur le franc olivier, afin de participer à sa bonne sève. » Aussi est-il arrivé que l'Église, établie premièrement parmi les Juifs, a reçu enfin les Gentils; pour faire avec eux un même arbre, un même corps, un même peuple, et les rendre participants de ses graces et de ses promesses.

Ce qui arrive après cela aux Juifs incrédules, sous Vespasien et sous Tite, ne regarde plus la suite du peuple de Dieu. C'est un châtiment des rebelles, qui, par leur infidélité envers la semence promise à Abraham et à David, ne sont plus Juifs, ni fils d'Abraham que selon la chair, et renoncent à la promesse par laquelle les nations devoient être bénies.

Ainsi cette dernière et épouvantable désolation des Juifs n'est plus une transmigration, comme celle de Babylone ; ce n'est pas une suspension du gouvernement et de l'état du peuple de Dieu, ni du service solennel de la religion : le nouveau peuple, déja formé et continué avec l'ancien en Jésus-Christ, n'est pas transporté; il s'étend et se dilate sans interruption depuis Jérusalem, où il devoit naître, jusqu'aux extrémités de la terre. Les Gentils agrégés aux Juifs deviennent dorénavant les vrais Juifs, le vrai royaume de Juda opposé à cet Israel schismatique et retranché du peuple de Dieu, le vrai royaume de David, par l'obéissance qu'ils rendent aux lois et à l'Évangile de Jésus-Christ fils de David.

Après l'établissement de ce nouveau royaume, il ne faut pas s'étonner si tout périt dans la Judée. Le second temple ne servoit plus de rien depuis que le Messie y eut accompli ce qui étoit marqué par les prophéties. Ce temple avoit eu la gloire qui lui étoit promise, quand le Desiré des nations y étoit venu. La Jérusalem visible avoit fait ce qui lui restoit à faire, puisque l'Église y avoit pris sa naissance, et que de là elle étendoit tous les jours ses branches par toute la terre. La Judée n'est plus rien à Dieu ni à la religion, non plus que les Juifs; et il est juste qu'en punition de leur endurcissement, leurs ruines soient dispersées par toute la terre.

C'est ce qui leur devoit arriver au temps du Messie, selon Jacob, selon Daniel selon Zacharie, et selon tous leurs prophètes [2] : mais comme ils doivent revenir un jour à ce Messie qu'ils ont méconnu, et que le Dieu d'Abraham n'a pas encore épuisé ses miséricordes sur la race quoique infidèle de ce patriarche, il a trouvé un moyen,

[1] *Philost.* Vit. Apoll. Tyan. *lib.* VI, *c.* 29. *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* VII, *cap.* 16, *al. lib.* VI, *c.* 8.

[1] *Rom.* XI 17. — [2] *Osee.* III. 4, 5. *Is.* LIX. 20, 21. *Zach.* XI. 13. 16, 17. *Rom.* XI. 11, *etc.*

dont il n'y a dans le monde que ce seul exemple, de conserver les Juifs, hors de leur pays et dans leur ruine, plus long-temps même que les peuples qui les ont vaincus. On ne voit plus aucun reste ni des anciens Assyriens, ni des anciens Mèdes, ni des anciens Perses, ni des anciens Grecs, ni même des anciens Romains. La trace s'en est perdue, et ils se sont confondus avec d'autres peuples. Les Juifs, qui ont été la proie de ces anciennes nations si célèbres dans les histoires, leur ont survécu; et Dieu en les conservant nous tient en attente de ce qu'il veut faire encore des malheureux restes d'un peuple autrefois si favorisé. Cependant leur endurcissement sert au salut des Gentils, et leur donne cet avantage de trouver eu des mains non suspectes les Écritures qui ont prédit Jésus-Christ et ses mystères. Nous voyons entre autres choses, dans ces Écritures [1], et l'aveuglement et les malheurs des Juifs qui les conservent si soigneusement. Ainsi, nous profitons de leur disgrace : leur infidélité fait un des fondements de notre foi; ils nous apprennent à craindre Dieu, et nous sont un spectacle éternel des jugements qu'il exerce sur ses enfants ingrats, afin que nous apprenions à ne nous point glorifier des graces faites à nos pères.

Un mystère si merveilleux, et si utile à l'instruction du genre humain, mérite bien d'être considéré. Mais nous n'avons pas besoin des discours humains pour l'entendre : le Saint-Esprit a pris soin de nous l'expliquer par la bouche de saint Paul, et je vous prie d'écouter ce que cet apôtre en a écrit aux Romains [2].

Après avoir parlé du petit nombre de Juifs qui avoit reçu l'Évangile, et de l'aveuglement des autres, il entre dans une profonde considération de ce que doit devenir un peuple bonoré de tant de graces, et nous découvre tout ensemble le profit que nous tirons de leur chute, et les fruits que produira un jour leur conversion. « Les » Juifs sont-ils donc tombés, dit-il [3], pour ne se » relever jamais? à Dieu ne plaise. Mais leur » chute a donné occasion au salut des Gentils, » afin que le salut des Gentils leur causât une » émulation » qui les fit rentrer en eux-mêmes. « Que si leur chute a été la richesse des Gentils » qui se sont convertis en si grand nombre, » quelle » grace ne verrons-nous pas reluire quand ils » retourneront avec plénitude! Si leur réprobation a été la réconciliation du monde, leur rappel ne sera-t-il pas une résurrection de mort à » vie? Que si les prémices tirées de ce peuple sont » saintes, la masse l'est aussi; si la racine est » sainte, les rameaux le sont aussi; et si quel» ques-unes des branches ont été retranchées, » et que toi, Gentil, qui n'étois qu'un olivier » sauvage, tu aies été enté parmi les branches » qui sont demeurées sur l'olivier franc, en sorte » que tu participes au suc découlé de sa racine, » garde-toi de t'élever contre les branches na» turelles. Que si tu t'élèves, songe que ce n'est » pas toi qui portes la racine, mais que c'est la » racine qui te porte. Tu diras peut-être : Les » branches naturelles ont été coupées, afin que » je fusse enté en leur place. Il est vrai, l'incré» dulité a causé ce retranchement, et c'est ta foi » qui te soutient. Prends donc garde de ne t'en» fier pas, mais demeure dans la crainte : car si » Dieu n'a pas épargné les branches naturelles, » tu dois craindre qu'il ne t'épargne encore » moins. »

Qui ne trembleroit en écoutant ces paroles de l'apôtre? Pouvons-nous n'être pas épouvantés de la vengeance qui éclate depuis tant de siècles si terriblement sur les Juifs, puisque saint Paul nous avertit de la part de Dieu que notre ingratitude nous peut attirer un semblable traitement? Mais écoutons la suite de ce grand mystère. L'apôtre continue à parler aux Gentils convertis. « Considérez, leur dit-il [1], la clémence » et la sévérité de Dieu; sa sévérité envers ceux » qui sont déchus de sa grace, et sa clémence » envers vous : si toutefois vous demeurez fer» mes en l'état où sa bonté vous a mis, autrement » vous serez retranchés comme eux. Que s'ils » cessent d'être incrédules, ils seront entés de » nouveau, parceque Dieu (qui les a retranchés) » est assez puissant pour les faire encore repren» dre. Car si vous avez été détachés de l'olivier » sauvage où la nature vous avoit fait naître, » pour être entés dans l'olivier franc contre l'or» dre naturel, combien plus facilement les bran» ches naturelles de l'olivier même seront-elles » entées sur leur propre tronc ! » Ici l'apôtre s'élève au-dessus de tout ce qu'il vient de dire; et entrant dans les profondeurs des conseils de Dieu, il poursuit ainsi son discours [2] : » Je ne veux » pas, mes Frères, que vous ignoriez ce mystère, » afin que vous n'appreniez à ne présumer pas de » vous-mêmes. C'est qu'une partie des Juifs est » tombée dans l'aveuglement, afin que la multi» tude des Gentils entrât cependant dans l'Église, » et qu'ainsi tout Israël fût sauvé, selon qu'il est » écrit [3] : Il sortira de Sion un libérateur qui » bannira l'impiété de Jacob, et voici l'alliance

[1] *Is.* VI, LII, LIII, LXV. *Dan.* IX. *Matth.* XIII. *Joan.* XII. *Act.* XXVIII. *Rom.* XI. — *Rom.* XI. 1, 2, *etc.* — [3] *Ibid.* 11, *etc.*

[1] *Rom.* XI. 22 *et seq.* — [2] *Ibid.* 25 *et seq.* — [3] *Is.* LIX. 20.

» que je ferai avec eux lorsque j'aurai effacé leurs » péchés. »

Ce passage d'Isaïe, que saint Paul cite ici selon les Septante, comme il avoit accoutumé, à cause que leur version étoit connue par toute la terre, est encore plus fort dans l'original, et pris dans toute sa suite. Car le prophète y prédit avant toutes choses la conversion des Gentils par ces paroles : « Ceux d'Occident craindront » le nom du Seigneur, et ceux d'Orient verront » sa gloire. » Ensuite, sous la figure d'un *fleuve rapide poussé par un vent impétueux*, Isaïe voit de loin les persécutions qui feront croître l'Église. Enfin le Saint-Esprit lui apprend ce que deviendront les Juifs, et lui déclare que « le » Sauveur viendra à Sion, et s'approchera de » ceux de Jacob qui alors se convertiront de » leurs péchés; et voici, dit le Seigneur, l'alliance » que je ferai avec eux. Mon esprit qui est en » toi, ô prophète, et les paroles que j'ai mises en » ta bouche demeureront éternellement non seu- » lement dans ta bouche, mais encore dans la » bouche de tes enfants, et des enfants de tes » enfants, maintenant et à jamais, dit le Sei- » gneur [1]. »

Il nous fait donc voir clairement qu'après la conversion des Gentils, le Sauveur que Sion avoit méconnu, et que les enfants de Jacob avoient rejeté, se tournera vers eux, effacera leurs péchés, et leur rendra l'intelligence des prophéties qu'ils auront perdue durant un long temps; pour passer successivement et de main en main dans toute la postérité, et n'être plus oubliée jusqu'à la fin du monde, et autant de temps qu'il plaira à Dieu le faire durer après ce merveilleux événement.

Ainsi les Juifs reviendront un jour, et ils reviendront pour ne s'égarer jamais; mais ils ne reviendront qu'après que l'Orient et l'Occident, c'est-à-dire tout l'univers, auront été remplis de la crainte et de la connoissance de Dieu.

Le Saint-Esprit fait voir à saint Paul, que ce bienheureux retour des Juifs sera l'effet de l'amour que Dieu a eu pour leurs pères. C'est pourquoi il achève ainsi son raisonnement. *Quant à l'Évangile*, dit-il [2], que nous vous prêchons maintenant, *les Juifs sont ennemis pour l'amour de vous :* si Dieu les a réprouvés, ç'a été, ô Gentils, pour vous appeler : mais *quant à l'élection* par laquelle ils étoient choisis dès le temps de l'alliance jurée avec Abraham, « ils lui » demeurent toujours chers, à cause de leurs » pères; car les dons et la vocation de Dieu sont » sans repentance. Et comme vous ne croyiez » point autrefois, et que vous avez maintenant » obtenu miséricorde à cause de l'incrédulité des » Juifs, » Dieu ayant voulu vous choisir pour les remplacer; » ainsi les Juifs n'ont point cru » que Dieu vous ait voulu faire miséricorde afin » qu'un jour ils la reçoivent : car Dieu a tout » renfermé dans l'incrédulité, pour faire miséri- » corde à tous; » et afin que tous connussent le besoin qu'ils ont de sa grace. « O profondeur des » trésors de la sagesse et de la science de Dieu! » que ses jugements sont incompréhensibles, et » que ses voies sont impénétrables! Car qui a » connu les desseins de Dieu, ou qui est entré » dans ses conseils? Qui lui a donné le premier, » pour en tirer récompense, puisque c'est de » lui, et par lui, et en lui, que sont toutes cho- » ses? la gloire lui en soit rendue durant tous les » siècles. »

Voilà ce que dit saint Paul sur l'élection des Juifs, sur leur chute, sur leur retour, et enfin sur la conversion des Gentils, qui sont appelés pour tenir leur place, et pour les ramener à la fin des siècles à la bénédiction promise à leurs pères, c'est-à-dire au Christ qu'ils ont renié. Ce grand apôtre nous fait voir la grace qui passe de peuple en peuple, pour tenir tous les peuples dans la crainte de la perdre; et nous en montre la force invincible, en ce qu'après avoir converti les idolâtres elle se réserve pour dernier ouvrage de convaincre l'endurcissement et la perfidie judaïque.

Par ce profond conseil de Dieu les Juifs subsistent encore au milieu des nations, où ils sont dispersés et captifs : mais ils subsistent avec le caractère de leur réprobation, déchus visiblement par leur infidélité des promesses faites à leurs pères, bannis de la Terre-Promise, n'ayant même aucune terre à cultiver, esclaves partout où ils sont, sans honneur, sans liberté, sans aucune figure de peuple.

Ils sont tombés en cet état trente-huit ans après qu'ils ont eu crucifié Jésus-Christ, et après avoir employé à persécuter ses disciples le temps qui leur avoit été laissé pour se reconnoître. Mais pendant que l'ancien peuple est réprouvé pour son infidélité, le nouveau peuple s'augmente tous les jours parmi les Gentils : l'alliance faite autrefois avec Abraham s'étend, selon la promesse, à tous les peuples du monde qui avoient oublié Dieu : l'Église chrétienne appelle à lui tous les hommes; et tranquille durant plusieurs siècles, parmi des persécutions inouïes, elle leur montre à ne point attendre leur félicité sur la terre.

C'étoit là, Monseigneur, le plus digne fruit de la connoissance de Dieu, et l'effet de cette

[1] *Is.* LIX. 20. 21. — [2] *Rom.* XI. 28. *etc.*

grande bénédiction que le monde devoit attendre par Jésus-Christ. Elle alloit se répandant tous les jours de famille en famille, et de peuple en peuple : les hommes ouvroient les yeux de plus en plus pour connoître l'aveuglement où l'idolâtrie les avoit plongés ; et malgré toute la puissance romaine, on voyoit les chrétiens, sans révolte, sans faire aucun trouble, et seulement en souffrant toutes sortes d'inhumanités, changer la face du monde, et s'étendre par tout l'univers.

La promptitude inouïe avec laquelle se fit ce grand changement, est un miracle visible. Jésus-Christ avoit prédit que son Évangile seroit bientôt prêché par toute la terre : cette merveille devoit arriver incontinent après sa mort ; et il avoit dit, qu'*après qu'on l'auroit élevé de terre*, c'est-à-dire qu'on l'auroit attaché à la croix, *il attireroit à lui toute chose* [1]. Ses apôtres n'avoient pas encore achevé leur course, et saint Paul disoit déja aux Romains, que *leur foi étoit annoncée dans tout le monde* [2]. Il disoit aux Colossiens, « que l'Évangile étoit ouï de toute » créature qui étoit sous le ciel ; qu'il étoit prê» ché, qu'il fructifioit, qu'il croissoit par tout » l'univers. [3]. » Une tradition constante nous apprend que saint Thomas le porta aux Indes [4], et les autres en d'autres pays éloignés. Mais on n'a pas besoin des histoires pour confirmer cette vérité : l'effet parle ; et on voit assez avec combien de raison saint Paul applique aux apôtres ce passage du Psalmiste [5]. « Leur voix s'est fait » entendre par toute la terre, et leur parole a » été portée jusqu'aux extrémités du monde. » Sous leurs disciples, il n'y avoit presque plus de pays si reculé et si inconnu où l'Évangile n'eût pénétré. Cent ans après Jésus-Christ, saint Justin comptoit déja parmi les fidèles beaucoup de nations sauvages, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erroient de çà et de là sur des chariots sans avoir de demeure fixe [6]. Ce n'étoit point une vaine exagération ; c'étoit un fait constant et notoire, qu'il avançoit en présence des empereurs, et à la face de tout l'univers. Saint Irénée vient un peu après, et on voit croître le dénombrement qui se faisoit des Églises. Leur concorde étoit admirable : ce qu'on croyoit dans les Gaules, dans les Espagnes, dans la Germanie, on le croyoit dans l'Égypte et dans l'Orient ; et « comme il n'y avoit qu'un même » soleil dans tout l'univers, on voyoit dans toute » l'Église, depuis une extrémité du monde à » l'autre, la même lumière de la vérité [1]. »

[1] *Joan.* VIII. 28. XII. 32. — [2] *Rom.* I. 8. — [3] *Col.* I. 5. 6. 23. — [4] *Greg. Naz. Orat.* XXV, *nunc* XXXIII. *n.* 11 ; *tom.* I. *p* 611. — [5] *Ps.* XVIII. 5. *Rom.* X. 18. — [6] *Just.* Apol. II. *nunc* I, *n.* 53 : *pag.* 74, 75. *et* Dial cum Tryph. *n.* 117. *pag* 211.

Si peu qu'on avance, on est étonné des progrès qu'on voit. Au milieu du troisième siècle, Tertullien et Origène font voir dans l'Église des peuples entiers qu'un peu devant on n'y mettoit pas [2]. Ceux qu'Origène exceptoit, qui étoient les plus éloignés du monde connu, y sont mis un peu après par Arnobe [3]. Que pouvoit avoir vu le monde pour se rendre si promptement à Jésus-Christ ? S'il a vu des miracles, Dieu s'est mêlé visiblement dans cet ouvrage : et s'il se pouvoit faire qu'il n'en eût pas vu, *ne seroit-ce pas un nouveau miracle*, plus grand et plus incroyable que ceux qu'on ne veut pas croire, *d'avoir converti le monde sans miracle*, d'avoir fait entrer tant d'ignorants dans des mystères si hauts, d'avoir inspiré à tant de savants une humble soumission, *et d'avoir persuadé tant de choses incroyables, à des incrédules* [4] ?

Mais le miracle des miracles, si je puis parler de la sorte, c'est qu'avec la foi des mystères, les vertus les plus éminentes et les pratiques les plus pénibles se sont répandues par toute la terre. Les disciples de Jésus-Christ l'ont suivi dans les voies les plus difficiles. Souffrir tout pour la vérité, a été parmi ses enfants un exercice ordinaire ; et pour imiter leur Sauveur, ils ont couru aux tourments avec plus d'ardeur que les autres n'ont fait aux délices. On ne peut compter les exemples ni des riches qui se sont appauvris pour aider les pauvres, ni des pauvres qui ont préféré la pauvreté aux richesses, ni des vierges qui ont imité sur la terre la vie des anges, ni des pasteurs charitables qui se sont faits tout à tous, toujours prêts à donner à leur troupeau non seulement leurs veilles et leurs travaux, mais encore leurs propres vies. Que dirai-je de la pénitence et de la mortification ? Les juges n'exercent pas plus sévèrement la justice sur les criminels, que les pécheurs pénitents l'ont exercée sur eux-mêmes. Bien plus, les innocents ont puni en eux avec une rigueur incroyable cette pente prodigieuse que nous avons au péché. La vie de saint Jean-Baptiste, qui parut si surprenante aux Juifs, est devenue commune parmi les fidèles ; les déserts ont été peuplés de ses imitateurs ; et il y a eu tant de solitaires, que des solitaires plus parfaits ont été contraints de chercher des solitudes plus profondes, tant on a fui le monde, tant la vie contemplative a été goûtée.

[1] *Iren.* adv *Hær. lib.* I. *cap.* 2. 3. *nunc* 10 ; *pag.* 48 *et seq.* — [2] *Tertull.* adv. Jud. *cap.* 7. Apolog. *c* 37. *Orig.* Tr. XXVIII in Matth *tom.* III, *pag.* 858 *ed. Bened. Hom.* IV in Ezech. *ibid. p* 370. — [3] *Arnob.* adv. Gentes. *lib* II. — [4] *Aug.* de Civit. Dei, *lib.* XXI. *cap* VII, *lib.* XXII. *cap.* V ; *tom.* VII. *col.* 620, 658 *et seq.*

Tels étoient les fruits précieux que devoit produire l'Évangile. L'Église n'est pas moins riche en exemples qu'en préceptes, et sa doctrine a paru sainte, en produisant une infinité de saints. Dieu, qui sait que les plus fortes vertus naissent parmi les souffrances, l'a fondée par le martyre, et l'a tenue durant trois cents ans dans cet état, sans qu'elle eût un seul moment pour se reposer. Après qu'il eut fait voir, par une si longue expérience, qu'il n'avoit pas besoin du secours humain ni des puissances de la terre pour établir son Église, il y appela enfin les empereurs, et fit du grand Constantin un protecteur déclaré du christianisme. Depuis ce temps, les rois ont accouru de toutes parts à l'Église; et tout ce qui étoit écrit dans les prophéties, touchant sa gloire future, s'est accompli aux yeux de toute la terre.

Que si elle a été invincible contre les efforts du dehors, elle ne l'est pas moins contre les divisions intestines. Ces hérésies, tant prédites par Jésus-Christ et par ses apôtres, sont arrivées; et la foi, persécutée par les empereurs, souffroit en même temps des hérétiques une persécution plus dangereuse. Mais cette persécution n'a jamais été plus violente que dans le temps où l'on vit cesser celle des païens. L'enfer fit alors ses plus grands efforts pour détruire par elle-même cette Église que les attaques de ses ennemis déclarés avoient affermie. A peine commençoit-elle à respirer par la paix que lui donna Constantin; et voilà qu'Arius, ce malheureux prêtre, lui suscite de plus grands troubles qu'elle n'en avoit jamais soufferts. Constance, fils de Constantin, séduit par les ariens dont il autorise le dogme, tourmente les catholiques par toute la terre; nouveau persécuteur du christianisme, et d'autant plus redoutable, que sous le nom de Jésus-Christ il fait la guerre à Jésus-Christ même. Pour comble de malheurs, l'Église ainsi divisée tombe entre les mains de Julien l'Apostat, qui met tout en œuvre pour détruire le christianisme, et n'en trouve point de meilleur moyen que de fomenter les factions dont il étoit déchiré. Après lui vient un Valens, autant attaché aux ariens que Constance, mais plus violent. D'autres empereurs protégent d'autres hérésies avec une pareille fureur. L'Église apprend, par tant d'expériences, qu'elle n'a pas moins à souffrir, sous les empereurs chrétiens, qu'elle avoit souffert sous les empereurs infidèles; et qu'elle doit verser du sang pour défendre, non seulement tout le corps de sa doctrine, mais encore chaque article particulier. En effet, il n'y en a aucun qu'elle n'ait vu attaqué par ses enfants. Mille sectes et mille hérésies sorties de son sein se sont élevées contre elle. Mais si elle les a vues s'élever, selon les prédictions de Jésus-Christ, elle les a vues tomber toutes, selon ses promesses, quoique souvent soutenues par les empereurs et par les rois. Ses véritables enfants ont été, comme dit saint Paul, reconnus par cette épreuve; la vérité n'a fait que se fortifier quand elle a été contestée, et l'Église est demeurée inébranlable.

CHAPITRE XXI.

Réflexions particulières sur le châtiment des Juifs, et sur les prédictions de Jésus-Christ qui l'avoient marqué.

Pendant que j'ai travaillé à vous faire voir sans interruption la suite des conseils de Dieu, dans la perpétuité de son peuple, j'ai passé rapidement sur beaucoup de faits qui méritent des réflexions profondes. Qu'il me soit permis d'y revenir, pour ne vous laisser pas perdre de si grandes choses.

Et premièrement, Monseigneur, je vous prie de considérer avec une attention plus particulière la chute des Juifs, dont toutes les circonstances rendent témoignage à l'Évangile. Ces circonstances nous sont expliquées par des auteurs infidèles, par des Juifs, et par des païens, qui, sans entendre la suite des conseils de Dieu, nous ont raconté les faits importants par lesquels il lui a plu de la déclarer.

Nous avons Josèphe, auteur juif, historien très fidèle, et très instruit des affaires de sa nation, dont aussi il a illustré les antiquités par un ouvrage admirable. Il a écrit la dernière guerre, où elle a péri, après avoir été présent à tout, et y avoir lui-même servi son pays avec un commandement considérable.

Les Juifs nous fournissent encore d'autres auteurs très anciens, dont vous verrez les témoignages. Ils ont d'anciens commentaires sur les livres de l'Écriture, et entre autres les Paraphrases chaldaïques qu'ils impriment avec leurs Bibles. Ils ont leur livre qu'ils nomment Talmud, c'est-à-dire, Doctrine, qu'ils ne respectent pas moins que l'Écriture elle-même. C'est un ramas des traités et des sentences de leurs anciens maîtres; et encore que les parties dont ce grand ouvrage est composé ne soient pas toutes de la même antiquité, les derniers auteurs qui y sont cités ont vécu dans les premiers siècles de l'Église. Là, parmi une infinité de fables impertinentes, qu'on voit commencer pour la plupart après les temps de notre Seigneur, on trouve de beaux restes des anciennes

traditions du peuple juif, et des preuves pour le convaincre.

Et d'abord il est certain, de l'aveu des Juifs, que la vengeance divine ne s'est jamais plus terriblement ni plus manifestement déclarée, qu'elle fit dans leur dernière désolation.

C'est une tradition constante, attestée dans leur Talmud, et confirmée par tous leurs rabbins, que, quarante ans avant la ruine de Jérusalem, ce qui revient à peu près au temps de la mort de Jésus-Christ, on ne cessoit de voir dans le temple des choses étranges. Tous les jours il y paroissoit de nouveaux prodiges, de sorte qu'un fameux rabbin s'écria un jour : » O temple, ô temple! qu'est-ce qui t'émeut, et pourquoi te fais-tu peur à toi-même [1]? »

Qu'y a-t-il de plus marqué que ce bruit affreux qui fut ouï par les prêtres dans le sanctuaire, le jour de la Pentecôte, et cette voix manifeste qui sortit du fond de ce lieu sacré : « Sortons d'ici, sortons d'ici! » Les saints anges protecteurs du temple déclarèrent hautement qu'ils l'abandonnoient, parceque Dieu, qui y avoit établi sa demeure durant tant de siècles, l'avoit réprouvé.

Josèphe et Tacite même ont raconté ce prodige[2]. Il ne fut aperçu que des prêtres. Mais voici un autre prodige qui a éclaté aux yeux de tout le peuple; et jamais aucun autre peuple n'avoit rien vu de semblable. « Quatre ans devant la » guerre déclarée, un paysan, dit Josèphe[3], se » mit à crier : Une voix est sortie du côté de » l'orient, une voix est sortie du côté de l'occident, une voix est sortie du côté des quatre » vents : voix contre Jérusalem et contre le » temple; voix contre les nouveaux mariés et » les nouvelles mariées; voix contre tout le peu» ple. » Depuis ce temps, ni jour ni nuit, il ne cessa de crier : » Malheur, malheur à Jérusa» lem! » Il redoubloit ses cris les jours de fête. Aucune autre parole ne sortit jamais de sa bouche : ceux qui le plaignoient, ceux qui le maudissoient, ceux qui lui donnoient ses nécessités, n'entendirent jamais de lui que cette terrible parole : « Malheur à Jérusalem! » Il fut pris, interrogé, et condamné au fouet par les magistrats : à chaque demande et à chaque coup, il répondoit, sans jamais se plaindre : « Mal» heur à Jérusalem! » Renvoyé comme un insensé, il couroit tout le pays en répétant sans cesse sa triste prédiction. Il continua durant sept ans à crier de cette sorte, sans se relâcher, et sans que sa voix s'affoiblit. Au temps du dernier siége de Jérusalem, il se renferma dans la ville, tournant infatigablement autour des murailles, et criant de toute sa force : « Malheur » au temple, malheur à la ville, malheur à tout » le peuple! A la fin il ajouta : Malheur à moi» même, » et en même temps il fut emporté d'un coup de pierre lancée par une machine.

Ne diroit-on pas, Monseigneur, que la vengeance divine s'étoit comme rendue visible en cet homme, qui ne subsistoit que pour prononcer ses arrêts; qu'elle l'avoit rempli de sa force, afin qu'il pût égaler les malheurs du peuple par ses cris; et qu'enfin il devoit périr par un effet de cette vengeance qu'il avoit si longtemps annoncée, afin de la rendre plus sensible et plus présente, quand il en seroit non seulement le prophète et le témoin, mais encore la victime?

Ce prophète des malheurs de Jérusalem s'appeloit Jésus. Il sembloit que le nom de Jésus, nom de salut et de paix, devoit tourner aux Juifs, qui le méprisoient en la personne de notre Sauveur, à un funeste présage; et que ces ingrats ayant rejeté un Jésus qui leur annonçoit la grace, la miséricorde et la vie, Dieu leur envoyoit un autre Jésus qui n'avoit à leur annoncer que des maux irrémédiables, et l'inévitable décret de leur ruine prochaine.

Pénétrons plus avant dans les jugements de Dieu, sous la conduite de ses Écritures. Jérusalem et son temple ont été deux fois détruits; l'une par Nabuchodonosor, l'autre par Tite. Mais, en chacun de ces deux temps, la justice de Dieu s'est déclarée par les mêmes voies, quoique plus à découvert dans le dernier.

Pour mieux entendre cet ordre des conseils de Dieu, posons, avant toutes choses, cette vérité si souvent établie dans les saintes lettres : que l'un des plus terribles effets de la vengeance divine, est lorsqu'en punition de nos péchés précédents elle nous livre à notre sens réprouvé, en sorte que nous sommes sourds à tous les sages avertissements, aveugles aux voies de salut qui nous sont montrées, prompts à croire tout ce qui nous perd pourvu qu'il nous flatte, et hardis à tout entreprendre, sans jamais mesurer nos forces avec celles des ennemis que nous irritons.

Ainsi périrent la première fois, sous la main de Nabuchodonosor, roi de Babylone, Jérusalem et ses princes. Foibles et toujours battus par ce roi victorieux, ils avoient souvent éprouvé qu'ils ne faisoient contre lui que de vains efforts[1], et avoient été obligés à lui jurer fidélité. Le pro-

[1] *R. Johanan fils de Zacaï*. Tr. de fest. Expiat. — [2] *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* VII, *c.* 12 : *al. lib.* VI, *c.* 5. *Tacit.* Hist. *lib.* V, *c.* 13. — [3] De Bello Jud. *ubi sup.*

[1] *II. Par.* XXXVI. 13.

phète Jérémie leur déclaroit, de la part de Dieu, que Dieu même les avoit livrés à ce prince, et qu'il n'y avoit de salut pour eux qu'à subir le joug. Il disoit à Sédécias, roi de Judée, et à tout son peuple[1] : « Soumettez-vous à Nabuchodo» nosor, roi de Babylone, afin que vous viviez; » car pourquoi voulez-vous périr, et faire de » cette ville une solitude? » Ils ne crurent point à sa parole. Pendant que Nabuchodonosor les tenoit étroitement enfermés par les prodigieux travaux dont il avoit entouré leur ville, ils se laissoient enchanter par leurs faux prophètes, qui leur remplissoient l'esprit de victoires imaginaires, et leur disoient au nom de Dieu, quoique Dieu ne les eût point envoyés : « J'ai brisé » le joug du roi de Babylone : vous n'avez plus » que deux ans à porter ce joug; et après, vous » verrez ce prince contraint à vous rendre les » vaisseaux sacrés qu'il a enlevés du temple[2]. » Le peuple, séduit par ces promesses, souffroit la faim et la soif et les plus dures extrémités, et fit tant par son audace insensée, qu'il n'y eut plus pour lui de miséricorde. La ville fut renversée, le temple fut brûlé, tout fut perdu[3].

A ces marques, les Juifs connurent que la main de Dieu étoit sur eux. Mais afin que la vengeance divine leur fût aussi manifeste dans la dernière ruine de Jérusalem, qu'elle l'avoit été dans la première, on a vu, dans l'une et dans l'autre, la même séduction, la même témérité, et le même endurcissement.

Quoique leur rebellion eût attiré sur eux les armes romaines, et qu'ils secouassent témérairement un joug sous lequel tout l'univers avoit ployé, Tite ne vouloit pas les perdre : au contraire, il leur fit souvent offrir le pardon ; non seulement au commencement de la guerre, mais encore lorsqu'ils ne pouvoient plus échapper de ses mains. Il avoit déja élevé autour de Jérusalem une longue et vaste muraille, munie de tours et de redoutes aussi fortes que la ville même, quand il leur envoya Josèphe, leur concitoyen, un de leurs capitaines, un de leurs prêtres, qui avoit été pris dans cette guerre en défendant son pays. Que ne leur dit-il pas pour les émouvoir! par combien de fortes raisons les invita-t-il à rentrer dans l'obéissance! Il leur fit voir le ciel et la terre conjurés contre eux, leur perte inévitable dans la résistance, et tout ensemble leur salut dans la clémence de Tite. « Sauvez, » leur disoit-il[4], la cité sainte; sauvez-vous » vous-mêmes; sauvez ce temple la merveille » de l'univers, que les Romains respectent, et » que Tite ne voit périr qu'à regret. » Mais le moyen de sauver des gens si obstinés à se perdre? Séduits par leurs faux prophètes, ils n'écoutoient pas ces sages discours. Ils étoient réduits à l'extrémité : la faim en tuoit plus que la guerre, et les mères mangeoient leurs enfants. Tite, touché de leurs maux, prenoit ses dieux à témoin qu'il n'étoit pas cause de leur perte. Durant ces malheurs, ils ajoutoient foi aux fausses prédictions qui leur promettoient l'empire de l'univers. Bien plus, la ville étoit prise, le feu y étoit déja de tous côtés, et ces insensés croyoient encore les faux prophètes qui les assuroient que le jour de salut étoit venu[1], afin qu'ils résistassent toujours, et qu'il n'y eût plus pour eux de miséricorde. En effet, tout fut massacré; la ville fut renversée de fond en comble; et à la réserve de quelques restes de tours, que Tite laissa pour servir de monument à la postérité, il n'y demeura pas pierre sur pierre.

Vous voyez donc éclater sur Jérusalem la même vengeance qui avoit autrefois paru sous Sédécias. Tite n'est pas moins envoyé de Dieu que Nabuchodonosor : les Juifs périssent de la même sorte. On voit dans Jérusalem la même rebellion, la même famine, les mêmes extrémités, les mêmes voies de salut ouvertes, la même séduction, le même endurcissement, la même chute; et afin que tout soit semblable, le second temple est brûlé sous Tite, le même mois et le même jour que l'avoit été le premier sous Nabuchodonosor[2] : il falloit que tout fût marqué, et que le peuple ne pût douter de la vengeance divine.

Il y a pourtant, entre ces deux chutes de Jérusalem et des Juifs, de mémorables différences, mais qui toutes vont à faire voir dans la dernière une justice plus rigoureuse et plus déclarée. Nabuchodonosor fit mettre le feu dans le temple : Tite n'oublia rien pour le sauver, quoique ses conseillers lui représentassent que tant qu'il subsisteroit, les Juifs, qui y attachoient leur destinée, ne cesseroient jamais d'être rebelles. Mais le jour fatal étoit venu : c'étoit le dixième d'août, qui avoit déja vu brûler le temple de Salomon[3]. Malgré les défenses de Tite, prononcées devant les Romains et devant les Juifs, et malgré l'inclination naturelle des soldats, qui devoit les porter plutôt à piller qu'à consumer tant de richesses, un soldat, poussé, dit Josèphe[4], *par une inspiration divine*, se fait lever par ses compagnons à une fenêtre, et met le feu dans ce temple auguste. Tite accourt, Tite commande qu'on se hâte d'éteindre la

[1] *Jerem.* XXVII. 12, 17 — [2] *Jer.* XXVIII. 2, 3. — [3] *IV. Reg.* XXV. — [4] *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* VII, *c.* 4, *al. lib.* VI, *c.* 2.

[1] *Joseph.* ibid. *cap.* 11, *al.* 5. — [2] *Id.* ibid. *lib.* VII, *c.* 9, 10; *lib.* VI, *al.* 4. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

flamme naissante. Elle prend partout en un instant, et cet admirable édifice est réduit en cendres.

Que si l'endurcissement des Juifs sous Sédécias étoit l'effet le plus terrible et la marque la plus assurée de la vengeance divine, que dirons-nous de l'aveuglement qui a paru du temps de Tite? Dans la première ruine de Jérusalem, les Juifs s'entendoient du moins entre-eux : dans la dernière, Jérusalem assiégée par les Romains étoit déchirée par trois factions ennemies[1]. Si la haine qu'elles avoient toutes pour les Romains alloit jusqu'à la fureur, elles n'étoient pas moins acharnées les unes contre les autres : les combats du dehors coûtoient moins de sang aux Juifs que ceux du dedans. Un moment après les assauts soutenus contre l'étranger, les citoyens recommençoient leur guerre intestine; la violence et le brigandage régnoit partout dans la ville. Elle périssoit, elle n'étoit plus qu'un grand champ couvert de corps morts ; et cependant les chefs des factions y combattoient pour l'empire. N'étoit-ce pas une image de l'enfer, où les damnés ne se haïssent pas moins les uns les autres qu'ils haïssent les démons qui sont leurs ennemis communs, et où tout est plein d'orgueil, de confusion et de rage?

Confessons donc, Monseigneur, que la justice que Dieu fit des Juifs par Nabuchodonosor n'étoit qu'une ombre de celle dont Tite fut le ministre. Quelle ville a jamais vu périr onze cent mille hommes en sept mois de temps, et dans un seul siége? C'est ce que virent les Juifs au dernier siége de Jérusalem. Les Chaldéens ne leur avoient rien fait souffrir de semblable. Sous les Chaldéens leur captivité ne dura que soixante et dix ans : il y a seize cents ans qu'ils sont esclaves par tout l'univers, et ils ne trouvent encore aucun adoucissement à leur esclavage.

Il ne faut plus s'étonner si Tite victorieux, après la prise de Jérusalem, ne vouloit pas recevoir les congratulations des peuples voisins, ni les couronnes qu'ils lui envoyoient pour honorer sa victoire. Tant de mémorables circonstances, la colère de Dieu si marquée, et sa main qu'il voyoit encore si présente, le tenoient dans un profond étonnement; et c'est ce qui lui fit dire ce que vous avez ouï, qu'il n'étoit pas le vainqueur, qu'il n'étoit qu'un foible instrument de la vengeance divine.

Il n'en savoit pas tout le secret : l'heure n'étoit pas encore venue où les empereurs devoient reconnoître Jésus-Christ. C'étoit le temps des humiliations et des persécutions de l'Église. C'est pourquoi Tite, assez éclairé pour connoître que la Judée périssoit par un effet manifeste de la justice de Dieu, ne connut pas quel crime Dieu avoit voulu punir si terriblement. C'étoit le plus grand de tous les crimes; crime jusqu'alors inouï, c'est-à-dire le déicide, qui aussi a donné lieu à une vengeance dont le monde n'avoit vu encore aucun exemple.

Mais si nous ouvrons un peu les yeux, et si nous considérons la suite des choses, ni ce crime des Juifs, ni son châtiment ne pourront nous être cachés.

Souvenons-nous seulement de ce que Jésus-Christ leur avoit prédit. Il avoit prédit la ruine entière de Jérusalem et du temple. « Il n'y restera pas, dit-il [1], pierre sur pierre. » Il avoit prédit la manière dont cette ville ingrate seroit assiégée, et cette effroyable circonvallation qui la devoit environner : il avoit prédit cette faim horrible qui devoit tourmenter ses citoyens, et n'avoit pas oublié les faux prophètes par lesquels ils devoient être séduits. Il avoit averti les Juifs que le temps de leur malheur étoit proche : il avoit donné les signes certains qui devoient en marquer l'heure précise : il leur avoit expliqué la longue suite de crimes qui devoit leur attirer un tel châtiment : en un mot, il avoit fait toute l'histoire du siége et de la désolation de Jérusalem.

Et remarquez, Monseigneur qu'il leur fit ces prédictions vers le temps de sa Passion, afin qu'ils connussent mieux la cause de tous leurs maux. Sa Passion approchoit quand il leur dit [2] : « La sagesse divine vous a envoyé des prophètes, des sages et des docteurs; vous en tuerez les uns, vous en crucifierez les autres; vous les flagellerez dans vos synagogues, vous les persécuterez de ville en ville, afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste, jusques au sang de Zacharie fils de Barachie, que vous avez massacré entre le temple et l'autel. Je vous dis en vérité, toutes ces choses viendront sur la race qui est à présent. Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes; et tu ne l'as pas voulu! Le temps approche que vos maisons demeureront désertes. »

Voilà l'histoire des Juifs. Ils ont persécuté leur Messie, et en sa personne et en celle des

[1] *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* VI, VII.

[1] *Matth.* XXIV. 1, 2. *Marc.* XIII. 1, 2. *Luc.* XXI. 5, 6. — [2] *Matth.* XXIII. 34, *etc.*

siens : ils ont remué tout l'univers contre ses disciples, et ne les ont laissés en repos dans aucune ville : ils ont armé les Romains et les empereurs contre l'Église naissante : ils ont lapidé saint Étienne, tué les deux Jacques, que leur sainteté rendoit vénérables même parmi eux ; immolé saint Pierre et saint Paul par l'épée et par les mains des Gentils. Ils faut qu'ils périssent. Tant de sang mêlé à celui des prophètes qu'ils ont massacrés, crie vengeance devant Dieu : » Leurs maisons, et leur ville va être » déserte : » leur désolation ne sera pas moindre que leur crime : Jésus-Christ les en avertit : le temps est proche : « toutes ces choses viendront sur la race qui est à présent ; » et encore : « cette génération ne passera pas sans » que ces choses arrivent [1], » c'est-à-dire que les hommes qui vivoient alors en devoient être les témoins.

Mais écoutons la suite des prédictions de notre Sauveur. Comme il faisoit son entrée dans Jérusalem quelques jours avant sa mort ; touché des maux que cette mort devoit attirer à cette malheureuse ville, il la regarde en pleurant : » Ha, dit-il [2], ville infortunée, si tu con- » noissois, du moins en ce jour qui t'est encore » donné » pour te repentir, » ce qui te pourroit » apporter la paix ! mais maintenant tout ceci » est caché à tes yeux. Viendra le temps que » tes ennemis t'environneront de tranchées, et » t'enfermeront, et te serreront de toutes parts, » et te détruiront entièrement toi et tes enfants, » et ne laisseront en toi pierre sur pierre, par- » ceque tu n'as pas connu le temps auquel Dieu » t'a visitée. »

C'étoit marquer assez clairement et la manière du siége et les derniers effets de la vengeance. Mais il ne falloit pas que Jésus allât au supplice sans dénoncer à Jérusalem combien elle seroit un jour punie de l'indigne traitement qu'elle lui faisoit. Comme il alloit au Calvaire, portant sa croix sur ses épaules, « il étoit suivi » d'une grande multitude de peuple et de fem- » mes qui se frappoient la poitrine, et qui dé- » ploroient sa mort [3]. » Il s'arrêta, se tourna vers elles, et leur dit ces mots [4] : « Filles de » Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais pleu- » rez sur vous-mêmes et sur vos enfants ; car » le temps s'approche auquel on dira : Heureu- » ses les stériles ! heureuses les entrailles qui » n'ont point porté d'enfants, et les mamelles » qui n'en ont point nourri ! Ils commenceront » alors à dire aux montagnes : Tombez sur » nous ; et aux collines : Couvrez-nous. Car si » le bois vert est ainsi traité, que sera-ce du » bois sec ? » Si l'innocent, si le juste souffre un si rigoureux supplice, que doivent attendre les coupables ?

Jérémie a-t-il jamais plus amèrement déploré la perte des Juifs ? Quelles paroles plus fortes pouvoit employer le Sauveur pour leur faire entendre leurs malheurs et leur désespoir ; et cette horrible famine funeste aux enfants, funeste aux mères qui voyoient sécher leurs mamelles, qui n'avoient plus que des larmes à donner à leurs enfants, et qui mangèrent le fruit de leurs entrailles ?

CHAPITRE XXII.

Deux mémorables prédictions de notre Seigneur sont expliquées, et leur accomplissement est justifié par l'histoire.

Telles sont les prédictions qu'il a faites à tout le peuple. Celles qu'il fit en particulier à ses disciples méritent encore plus d'attention. Elles sont comprises dans ce long et admirable discours où il joint ensemble la ruine de Jérusalem avec celle de l'univers [1]. Cette liaison n'est pas sans mystère, et en voici le dessein.

Jérusalem, cité bienheureuse que le Seigneur avoit choisie, tant qu'elle demeura dans l'alliance et dans la foi des promesses, fut la figure de l'Église, et la figure du ciel où Dieu se fait voir à ses enfants. C'est pourquoi nous voyons souvent les prophètes joindre, dans la suite du même discours, ce qui regarde Jérusalem, à ce qui regarde l'Église et à ce qui regarde la gloire céleste : c'est un des secrets des prophéties, et une des clefs qui en ouvrent l'intelligence. Mais Jérusalem réprouvée, et ingrate envers son Sauveur, devoit être l'image de l'enfer : ses perfides citoyens devoient représenter les damnés ; et le jugement terrible que Jésus-Christ devoit exercer sur eux étoit la figure de celui qu'il exercera sur tout l'univers, lorsqu'il viendra à la fin des siècles, en sa majesté, juger les vivants et les morts. C'est une coutume de l'Écriture, et un des moyens dont elle se sert pour imprimer les mystères dans les esprits, de mêler pour notre instruction la figure à la vérité. Ainsi notre Seigneur a mêlé l'histoire de Jérusalem désolée avec celle de la fin des siècles ; et c'est ce qui paroît dans le discours dont nous parlons.

Ne croyons pas toutefois que ces choses

[1] *Matth.* XXIII. 36. XXIV. 34. *Marc.* XIII. 30. *Luc.* XXI. 32. — [2] *Luc.* XIX. 41. — [3] *Id.* XXIII. 27. — [4] *Ibid.* 28 *et seq.*

[1] *Matth.* XXIV. *Marc.* XIII. *Luc.* XXI.

soient tellement confondues, que nous ne puissions discerner ce qui appartient à l'une et à l'autre. Jésus-Christ les a distinguées par des caractères certains, que je pourrois aisément marquer, s'il en étoit question. Mais il me suffit de vous faire entendre ce qui regarde la désolation de Jérusalem et des Juifs.

Les apôtres (c'étoit encore au temps de la Passion), assemblés autour de leur maître, lui montroient le temple et les bâtiments d'alentour : ils en admiroient les pierres, l'ordonnance, la beauté, la solidité; et il leur dit[1] : « Voyez-vous ces grands bâtiments, il n'y restera pas pierre sur pierre. » Étonnés de cette parole, ils lui demandent le temps d'un événement si terrible; et lui, qui ne vouloit pas qu'ils fussent surpris dans Jérusalem lorsqu'elle seroit saccagée (car il vouloit qu'il y eût dans le sac de cette ville une image de la dernière séparation des bons et des mauvais), commença à leur raconter tous les malheurs comme ils devoient arriver l'un après l'autre.

Premièrement, il leur « marque des pestes, des famines, et des tremblements de terre[2]; » et les histoires font foi, que jamais ces choses n'avoient été plus fréquentes ni plus remarquables qu'elles le furent durant ces temps. Il ajoute « qu'il y auroit par tout l'univers des troubles, des bruits de guerre, des guerres sanglantes; que toutes les nations se soulèveroient les unes contre les autres[3], » et qu'on verroit toute la terre dans l'agitation. Pouvoit-il mieux nous représenter les dernières années de Néron, lorsque tout l'empire romain, c'est-à-dire tout l'univers, si paisible depuis la victoire d'Auguste et sous la puissance des empereurs, commença à s'ébranler, et qu'on vit les Gaules, les Espagnes, tous les royaumes dont l'empire étoit composé, s'émouvoir tout à coup; quatre empereurs s'élever presque en même temps contre Néron, et les uns contre les autres; les cohortes prétoriennes, les armées de Syrie, de Germanie, et toutes les autres qui étoient répandues en Orient et en Occident s'entre-choquer, et traverser, sous la conduite de leurs empereurs, d'une extrémité du monde à l'autre, pour décider leur querelle par de sanglantes batailles? Voilà de grands maux, dit le fils de Dieu[4]; « mais ce ne sera pas encore la fin. » Les Juifs souffriront comme les autres dans cette commotion universelle du monde: mais il leur viendra bientôt après des maux plus particuliers, « et ce ne sera ici que le commencement de leurs douleurs. »

Il ajoute que son Église, toujours affligée depuis son premier établissement, verroit la persécution s'allumer contre elle plus violente que jamais durant ces temps[1]. Vous avez vu que Néron, dans ses dernières années, entreprit la perte des chrétiens, et fit mourir saint Pierre et saint Paul. Cette persécution, excitée par les jalousies et les violences des Juifs, avançoit leur perte; mais elle n'en marquoit pas encore le terme précis.

La venue des faux christs et des faux prophètes sembloit être un plus prochain acheminement à la dernière ruine: car la destinée ordinaire de ceux qui refusent de prêter l'oreille à la vérité est d'être entraînés à leur perte par des prophètes trompeurs. Jésus-Christ ne cache pas à ses apôtres que ce malheur arriveroit aux Juifs. « Il s'élèvera, dit-il[2], un grand nombre de faux prophètes qui séduiront beaucoup de monde. » Et encore : « Donnez-vous de garde des faux christs et des faux prophètes. »

Qu'on ne dise pas que c'étoit une chose aisée à deviner à qui connoissoit l'humeur de la nation : car, au contraire, je vous ai fait voir que les Juifs, rebutés de ces séducteurs qui avoient si souvent causé leur ruine, et surtout dans le temps de Sédécias, s'en étoient tellement désabusés, qu'ils cessèrent de les écouter. Plus de cinq cents ans se passèrent sans qu'il parût aucun faux prophète en Israel. Mais l'enfer, qui les inspire, se réveilla à la venue de Jésus-Christ : et Dieu, qui tient en bride autant qu'il lui plaît les esprits trompeurs, leur lâcha la main, afin d'envoyer dans le même temps ce supplice aux Juifs, et cette épreuve à ses fidèles. Jamais il ne parut tant de faux prophètes que dans les temps qui suivirent la mort de notre Seigneur. Surtout vers le temps de la guerre judaïque, et sous le règne de Néron qui la commença, Josèphe nous fait voir une infinité de ces imposteurs[3] qui attiroient le peuple au désert par de vains prestiges et des secrets de magie, leur promettant une prompte et miraculeuse délivrance. C'est aussi pour cette raison que le désert est marqué dans les prédictions de notre Seigneur[4] comme un des lieux où seroient cachés ces faux libérateurs que vous avez vus à la fin entraîner le peuple dans sa dernière ruine. Vous pouvez croire que le nom du Christ, sans lequel il n'y avoit point de délivrance parfaite pour les Juifs,

[1] *Matth.* XXIV. 1, 2. *Marc.* XIII. 1, 2. *Luc.* XXI. 5, 8. — [2] *Matth.* XXIV. 7. *Marc.* XIII. 8. *Luc.* XXI. 11. — [3] *Matth.* XXIV. 6, 7. *Marc.* XIII. 7. *Luc.* XXI. 9, 10. — [4] *Matth.* XXIV. 6, 8. *Marc.* XIII. 7, 8. *Luc.* XXI. 9.

[1] *Matth.* XXIV. 9. *Marc.* XIII. 9. *Luc.* XXI. 12. — [2] *Matth.* XXIV. 11, 23, 24. *Marc.* XIII. 22, 23. *Luc.* XXI. 8. — [3] *Joseph.* Ant. *lib.* XX. *c.* 8, *al.* 6. De Bell. Jud. *lib.* II, *c.* 12, *al.* 13. — [4] *Matth.* XXIV. 26.

étoit mêlé dans ces promesses imaginaires; et vous verrez dans la suite de quoi vous en convaincre.

La Judée ne fut pas la seule province exposée à ces illusions. Elles furent communes dans tout l'empire. Il n'y a aucun temps où toutes les histoires nous fassent paroître un plus grand nombre de ces imposteurs qui se vantent de prédire l'avenir, et trompent les peuples par leurs prestiges. Un Simon le Magicien, un Elymas, un Apollonius Tyaneus, un nombre infini d'autres enchanteurs, marqués dans les histoires saintes et prophanes, s'élevèrent durant ce siècle, où l'enfer sembloit faire ses derniers efforts pour soutenir son empire ébranlé. C'est pourquoi Jésus-Christ remarque en ce temps, principalement parmi les Juifs, ce nombre prodigieux de faux prophètes. Qui considérera de près ses paroles, verra qu'ils devoient se multiplier devant et après la ruine de Jérusalem, mais vers ces temps; et que ce seroit alors que la séduction, fortifiée par de faux miracles et par de fausses doctrines, seroit tout ensemble si subtile et si puissante, que « les » élus mêmes, s'il étoit possible, y seroient trom» pés [1]. »

Je ne dis pas qu'à la fin des siècles il ne doive encore arriver quelque chose de semblable et de plus dangereux, puisque même nous venons de voir que ce qui se passe dans Jérusalem est la figure manifeste de ces derniers temps : mais il est certain que Jésus-Christ nous a donné cette séduction comme un des effets sensibles de la colère de Dieu sur les Juifs, et comme un des signes de leur perte. L'événement a justifié sa prophétie : tout est ici attesté par des témoignages irréprochables. Nous lisons la prédiction de leurs erreurs dans l'Évangile : nous en voyons l'accomplissement dans leurs histoires, et surtout dans celle de Josèphe.

Après que Jésus-Christ a prédit ces choses; dans le dessein qu'il avoit de tirer les siens des malheurs dont Jérusalem étoit menacée, il vient aux signes prochains de la dernière désolation de cette ville.

Dieu ne donne pas toujours à ses élus de semblables marques. Dans ces terribles châtiments qui font sentir sa puissance à des nations entières, il frappe souvent le juste avec le coupable; car il a de meilleurs moyens de les séparer, que ceux qui paroissent à nos sens. Les mêmes coups qui brisent la paille séparent le bon grain; l'or s'épure dans le même feu où la paille est consumée [2]; et sous les mêmes châtiments par lesquels les méchants sont exterminés, les fidèles se purifient. Mais dans la désolation de Jérusalem, afin que l'image du jugement dernier fût plus expresse, et la vengeance divine plus marquée sur les incrédules, il ne voulut pas que les Juifs qui avoient reçu l'Évangile fussent confondus avec les autres; et Jésus-Christ donna à ses disciples des signes certains auxquels ils pussent connoître quand il seroit temps de sortir de cette ville réprouvée. Il se fonda, selon sa coutume, sur les anciennes prophéties dont il étoit l'interprète aussi bien que la fin; et repassant sur l'endroit où la dernière ruine de Jérusalem fut montrée si clairement à Daniel, il dit ces paroles [1] : « Quand vous verrez l'abomina» tion de la désolation que Daniel a prophétisée, » que celui qui lit entende; quand vous la ver» rez établie dans le lieu saint, » ou, comme il est porté dans saint Marc, « dans le lieu où elle » ne doit pas être; alors, que ceux qui sont dans » la Judée s'enfuient dans les montagnes. » Saint Luc raconte la même chose en d'autres termes [2]: « Quand vous verrez les armées entourer Jéru» salem, sachez que sa désolation est proche; » alors que ceux qui sont dans la Judée se reti» rent dans les montagnes. »

Un des évangélistes explique l'autre; et en conférant ces passages, il nous est aisé d'entendre que cette abomination prédite par Daniel est la même chose que les armées autour de Jérusalem. Les saints Pères l'ont ainsi entendu [3], et la raison nous en convainc.

Le mot d'abomination, dans l'usage de la langue sainte, signifie idole : et qui ne sait que les armées romaines portoient dans leurs enseignes les images de leurs dieux, et de leurs césars qui étoient les plus respectés de tous leurs dieux? Ces enseignes étoient aux soldats un objet de culte; et parceque les idoles, selon les ordres de Dieu, ne devoient jamais paroître dans la Terre-Sainte, les enseignes romaines en étoient bannies. Aussi voyons-nous dans les histoires, que tant qu'il a resté aux Romains tant soit peu de considération pour les Juifs, jamais ils n'ont fait paroître les enseignes romaines dans la Judée. C'est pour cela que Vitellius, quand il passa dans cette province pour porter la guerre en Arabie, fit marcher ses troupes sans enseignes [4]; car on révéroit encore alors la religion judaïque, et on ne vouloit point forcer ce peuple à souffrir des choses si contraires à sa loi. Mais au temps de la dernière guerre judaïque, on peut bien croire que les Romains n'épar-

[1] *Matth.* XXIV. 24. *Marc.* XIII. 22. — [2] *Aug.* de Civit. Dei *lib.* I, *cap.* VIII, *tom.* VII, *col.* 8.

[1] *Matth.* XXIV. 15. *Marc.* XIII. 14. — [2] *Luc.* XXI. 20, 21. — [3] *Orig* Tract. XXIX in Matth. *n.* 40; *tom.* III, *pag.* 859. *Aug. ep.* LXXX. *nunc.* CXCIX, ad Hesych. *n.* 27, 28, 29; *tom.* II, *col.* 751 *et seq.* — [4] *Joseph.* Ant. *lib.* XVIII, *c.* 7, *al.* 5.

gnèrent pas un peuple qu'ils vouloient exterminer. Ainsi, quand Jérusalem fut assiégée, elle étoit environnée d'antant d'idoles qu'il y avoit d'enseignes romaines; et l'abomination ne parut jamais tant *où elle ne devoit pas être*, c'est-à-dire, dans la Terre-Sainte, et autour du temple.

Est-ce donc là, dira-t-on, ce grand signe que Jésus-Christ devoit donner? Étoit-il temps de s'enfuir quand Tite assiégea Jérusalem, et qu'il en ferma de si près les avenues, qu'il n'y avoit plus moyen de s'échapper? C'est ici qu'est la merveille de la prophétie. Jérusalem a été assiégée deux fois en ces temps : la première, par Cestius, gouverneur de Syrie, l'an 68 de notre Seigneur [1]; la seconde, par Tite, quatre ans après, c'est-à-dire l'an 72 [2]. Au dernier siége, il n'y avoit plus moyen de se sauver. Tite faisoit cette guerre avec trop d'ardeur : il surprit toute la nation renfermée dans Jérusalem durant la fête de Pâques, sans que personne échappât; et cette effroyable circonvallation qu'il fit autour de la ville ne laissoit plus d'espérance à ses habitants. Mais il n'y avoit rien de semblable dans le siége de Cestius : il étoit campé à cinquante stades, c'est-à-dire à six milles de Jérusalem [3]. Son armée se répandoit tont autour, mais sans y faire de tranchées; et il faisoit la guerre si négligemment, qu'il manqua l'occasion de prendre la ville, dont la terreur, les séditions, et même ses intelligences lui ouvroient les portes. Dans ce temps, loin que la retraite fût impossible, l'histoire marque expressément que plusieurs Juifs se retirèrent [4]. C'étoit donc alors qu'il falloit sortir; c'étoit le signal que le Fils de Dieu donnoit aux siens. Aussi a-t-il distingué très nettement les deux siéges : l'un, où *la ville seroit entourée de fossés et de forts* [5]; alors il n'y anroit plus que la mort pour tous ceux qui y étoient enfermés : l'autre, où elle seroit seulement *enceinte de l'armée* [6], et plutôt investie qu'assiégée dans les formes; c'est alors qu'*il falloit fuir, et se retirer dans les montagnes.*

Les chrétiens obéirent à la parole de leur maitre. Quoiqu'il y en eût des milliers dans Jérusalem et dans la Judée, nous ne lisons ni dans Josèphe, ni dans les autres histoires, qu'il s'en soit trouvé aucun dans la ville quand elle fut prise. Au contraire il est constant par l'histoire ecclésiastique, et par tous les monuments de nos ancêtres [7], qu'ils se retirèrent à la petite ville de Pella, dans un pays de montagnes auprès du Désert, aux confins de la Judée et de l'Arabie.

On peut connoître par-là combien précisément ils avoient été avertis : et il n'y a rien de plus remarquable que cette séparation des Juifs incrédules d'avec les Juifs convertis au christianisme ; les uns étant demeurés dans Jérusalem pour y subir la peine de leur infidélité ; et les autres s'étant retirés, comme Lot sorti de Sodome, dans une petite ville, où ils considéroient avec tremblement les effets de la vengeance divine, dont Dieu avoit bien voulu les mettre à couvert.

Outre les prédictions de Jésus-Christ, il y eut des prédictions de plusieurs de ses disciples, entre autres celles de saint Pierre et de saint Paul. Comme on trainoit au supplice ces deux fidèles témoins de Jésus-Christ ressuscité, ils dénoncèrent aux Juifs, qui les livroient aux Gentils, leur perte prochaine. Ils leur dirent, « que Jérusalem alloit être renversée de fond en comble; qu'ils périroient de faim et de désespoir; qu'ils seroient bannis à jamais de la terre de leurs pères, et envoyés en captivité par toute la terre; que le terme n'étoit pas loin; et que tous ces maux leur arriveroient pour avoir insulté avec tant de cruelles railleries au bien-aimé Fils de Dieu qui s'étoit déclaré à eux par tant de miracles [1]. » La pieuse antiquité nous a conservé cette prédiction des apôtres, qui devoit être suivie d'un si prompt accomplissement. Saint Pierre en avoit fait beaucoup d'autres, soit par une inspiration particulière, soit en expliquant les paroles de son maître ; et Phlégon, auteur païen, dont Origène produit le témoignage [2], a écrit que tout ce que cet apôtre avoit prédit, s'étoit accompli de point en point.

Ainsi rien n'arrive aux Juifs qui ne leur ait été prophétisé. La cause de leur malheur nous est clairement marquée dans le mépris qu'ils ont fait de Jésus-Christ et de ses disciples. Le temps des graces étoit passé, et leur perte étoit inévitable.

C'étoit donc en vain, Monseigneur, que Tite vouloit sauver Jérusalem et le temple. La sentence étoit partie d'en-haut : il ne devoit plus y rester pierre sur pierre. Que si un empereur romain tenta vainement d'empêcher la ruine du temple, un autre empereur romain tenta encore plus vainement de le rétablir. Julien l'Apostat, après avoir déclaré la guerre à Jésus-Christ, se crut assez puissant pour anéantir ses prédictions. Dans le dessein qu'il avoit de susciter de tous

[1] *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* II, *c.* 23. 24, *al.* 18. 19.— [2] *Ibid. lib.* VI, VII. — [3] *Ibid. lib.* II, *c.* 23, 24 : *al.* 18 19. — [4] *Ibid.* — [5] *Luc.* XIX. 43. — [6] *Id.* XXI. 20 21. — [7] *Euseb.* Hist. Eccl. *lib.* III, *cap.* 5. *Epiph. lib.* I, Hær. XXIX, Nazaræor. 7; *tom.* I, *pag.* 123 : *et lib* de Mens. et Ponder. *c.* 15; *tom.* II, *pag.* 171.

[1] *Lact.* div. Instit. *lib.* IV, *cap.* 21. — [2] *Phleg. lib.* XIII *et* XIV Chron. *apud Orig.* contr. Cels. *lib.* II, *n.* 14; *tom.* I, *pag.* 401

côtés des ennemis aux chrétiens, il s'abaissa jusqu'à rechercher les Juifs, qui étoient le rebut du monde. Il les excita à rebâtir leur temple; il leur donna des sommes immenses, et les assista de toute la force de l'empire [1]. Écoutez quel en fut l'événement, et voyez comme Dieu confond les princes superbes. Les saints Pères et les historiens ecclésiastiques le rapportent d'un commun accord, et le justifient par des monuments qui restoient encore de leur temps. Mais il falloit que la chose fût attestée par les païens mêmes. Ammian Marcellin, Gentil de religion, et zélé défenseur de Julien, l'a racontée en ces termes [2] : « Pendant qu'Alypius aidé du gou» verneur de la province avançoit l'ouvrage au» tant qu'il pouvoit, de terribles globes de feu » sortirent des fondements qu'ils avoient aupa» ravant ébranlés par des secousses violentes; » les ouvriers, qui recommencèrent souvent » l'ouvrage, furent brûlés à diverses reprises : » le lieu devint inaccessible, et l'entreprise » cessa. »

Les auteurs ecclésiastiques, plus exacts à représenter un événement si mémorable, joignent le feu du ciel au feu de la terre. Mais enfin la parole de Jésus-Christ demeura ferme. Saint Jean Chrysostôme s'écrie : Il a bâti son Église sur la pierre, rien ne l'a pu renverser : il a renversé le temple, rien ne l'a pu relever : « nul ne » peut abattre ce que Dieu élève; nul ne peut » relever ce que Dieu abat [3]. »

Ne parlons plus de Jérusalem ni du temple. Jetons les yeux sur le peuple même, autrefois le temple vivant de Dieu, et maintenant l'objet de sa haine. Les Juifs sont plus abattus que leur temple et que leur ville. L'esprit de vérité n'est plus parmi eux : la prophétie y est éteinte : les promesses sur lesquelles ils appuyoient leur espérance se sont évanouies : tout est renversé dans ce peuple, *et il n'y reste plus pierre sur pierre.*

Et voyez jusques à quel point ils sont livrés à l'erreur. Jésus-Christ leur avoit dit : » Je suis » venu à vous au nom de mon Père, et vous ne » m'avez pas reçu; un autre viendra en son » nom, et vous le recevrez [4]. » Depuis ce temps l'esprit de séduction règne tellement parmi eux, qu'ils sont prêts encore à chaque moment à s'y laisser emporter. Ce n'étoit pas assez que les faux prophètes eussent livré Jérusalem entre les mains de Tite; les Juifs n'étoient pas encore bannis de la Judée, et l'amour qu'ils avoient pour Jérusalem en avoit obligé plusieurs à choisir leur demeure parmi ses ruines. Voici un faux Christ qui va achever de les perdre. Cinquante ans après la prise de Jérusalem, dans le siècle de la mort de notre Seigneur, l'infâme Barchochébas, un voleur, un scélérat; parceque son nom signifioit le fils de l'étoile, se disoit l'étoile de Jacob prédite au livre des Nombres [1], et se porta pour le Christ [2]. Akibas, le plus autorisé de tous les rabbins, et à son exemple tout ceux que les Juifs appeloient leurs sages, entrèrent dans son parti, sans que l'imposteur leur donnât aucune autre marque de sa mission, sinon qu'Akibas disoit que le Christ ne pouvoit pas beaucoup tarder [3]. Les Juifs se révoltèrent par tout l'empire romain, sous la conduite de Barchochébas, qui leur promettoit l'empire du monde. Adrien en tua six cent mille : le joug de ces malheureux s'appesantit, et ils furent bannis pour jamais de la Judée.

Qui ne voit que l'esprit de séduction s'est saisi de leur cœur? « L'amour de la vérité, qui leur » apportoit le salut, s'est éteint en eux : Dieu » leur a envoyé une efficace d'erreur qui les fait » croire au mensonge [4]. » Il n'y a point d'imposture si grossière qui ne les séduise. De nos jours, un imposteur s'est dit le Christ en Orient; tous les Juifs commençoient à s'attrouper autour de lui : nous les avons vus en Italie, en Hollande, en Allemagne, et à Metz, se préparer à tout vendre et à tout quitter pour le suivre. Ils s'imaginoient déja qu'ils alloient devenir les maîtres du monde, quand ils apprirent que leur Christ s'étoit fait Turc, et avoit abandonné la loi de Moïse.

CHAPITRE XXIII.

La suite des erreurs des Juifs, et la manière dont ils expliquent les prophéties.

Il ne faut pas s'étonner qu'ils soient tombés dans de tels égarements, ni que la tempête les ait dissipés après qu'ils ont eu quitté leur route. Cette route leur étoit marquée dans leurs prophéties, principalement dans celles qui désignoient le temps du Christ. Ils ont laissé passer ces précieux moments sans en profiter : c'est pourquoi on les voit ensuite livrés au mensonge, et ils ne savent plus à quoi se prendre.

Donnez-moi encore un moment pour vous raconter la suite de leurs erreurs, et tous les pas qu'ils ont faits pour s'enfoncer dans l'abime. Les

[1] *Amm. Marcel. lib.* XXIII, *cap.* 1. — [2] *Ibid.* — [3] Orat. III in Judæos, *nunc* V, *n.* 11; *tom.* I, *p.* 646. — [4] *Joan.* V. 43.

[1] *Num.* XXIV. 17. — [2] *Euseb.* Hist Eccl. *lib.* IV. *cap.* 6. 8. — [3] *Talm. Hier.* tract. de Jejun. *et in vet.* Comm. sup. Lam. Jerem. *Maimonid lib.* de Jure Reg. c. 12. — [4] *II. Thess.* II. 10.

routes par où on s'égare tiennent toujours au grand chemin; et en considérant où l'égarement a commencé, on marche plus sûrement dans la droite voie.

Nous avons vu, Monseigneur, que deux prophéties marquoient aux Juifs le temps du Christ, celle de Jacob et celle de Daniel. Elles marquoient toutes deux la ruine du royaume de Juda au temps que le Christ viendroit. Mais Daniel expliquoit que la totale destruction de ce royaume devoit être une suite de la mort du Christ: et Jacob disoit clairement, que dans la décadence du royaume de Juda, le Christ qui viendroit alors seroit l'*attente des peuples;* c'est-à-dire, qu'il en seroit le libérateur, et qu'il se feroit un nouveau royaume composé non plus d'un seul peuple, mais de tous les peuples du monde. Les paroles de la prophétie ne peuvent avoir d'autre sens, et c'étoit la tradition constante des Juifs, qu'elles devoient s'entendre de cette sorte.

De là cette opinion répandue parmi les anciens rabbins, et qu'on voit encore dans leur Talmud [1], que dans le temps que le Christ viendroit, il n'y auroit plus de magistrature: de sorte qu'il n'y avoit rien de plus important, pour connoître le temps de leur Messie, que d'observer quand ils tomberoient dans cet état malheureux.

En effet, ils avoient bien commencé; et s'ils n'avoient eu l'esprit occupé des grandeurs mondaines qu'ils vouloient trouver dans le Messie, afin d'y avoir part sous son empire, ils n'auroient pu méconnoître Jésus-Christ. Le fondement qu'ils avoient posé étoit certain: car aussitôt que la tyrannie du premier Hérode, et le changement de la république judaïque, qui arriva de son temps, leur eut fait voir le moment de la décadence marquée dans la prophétie, ils ne doutèrent point que le Christ ne dût venir, et qu'on ne vît bientôt ce nouveau royaume où devoient se réunir tous les peuples.

Une des choses qu'ils remarquèrent, c'est que la puissance de vie et de mort leur fut ôtée [2]. C'étoit un grand changement, puisqu'elle leur avoit toujours été conservée jusqu'alors, à quelque domination qu'ils fussent soumis, et même dans Babylone pendant leur captivité. L'histoire de Susanne [3] le fait assez voir, et c'est une tradition constante parmi eux. Les rois de Perse, qui les rétablirent, leur laissèrent cette puissance par un décret exprès [4], que nous avons remarqué en son lieu; et nous avons vu aussi que les premiers Séleucides avoient plutôt augmenté que restreint leurs privilèges. Je n'ai pas besoin de parler ici encore une fois du règne des Machabées, où ils furent non seulement affranchis, mais puissants et redoutables à leurs ennemis. Pompée qui les affoiblit, à la manière que nous avons vue, content du tribut qu'il leur imposa, et de les mettre en état que le peuple romain en pût disposer dans le besoin, leur laissa leur prince avec toute la juridiction. On sait assez que les Romains en usoient ainsi, et ne touchoient point au gouvernement du dedans dans les pays à qui ils laissoient leurs rois naturels.

Enfin les Juifs sont d'accord qu'ils perdirent cette puissance de vie et de mort, seulement quarante ans avant la désolation du second temple; et on ne peut douter que ce ne soit le premier Hérode qui ait commencé à faire cette plaie à leur liberté. Car depuis que pour se venger du Sanhédrin, où il avoit été obligé de comparoître lui-même avant qu'il fût roi [1], et ensuite, pour s'attirer toute l'autorité à lui seul, il eût attaqué cette assemblée qui étoit comme le sénat fondé par Moïse, et le conseil perpétuel de la nation, où la suprême juridiction étoit exercée, peu à peu ce grand corps perdit son pouvoir, et il lui en restoit bien peu quand Jésus-Christ vint au monde. Les affaires empirèrent sous les enfants d'Hérode, lorsque le royaume d'Archélaüs, dont Jérusalem étoit la capitale, réduit en province romaine, fut gouverné par des présidents que les empereurs envoyoient. Dans ce malheureux état, les Juifs gardèrent si peu la puissance de vie et de mort, que pour faire mourir Jésus-Christ, qu'à quelque prix que ce fût ils vouloient perdre, il leur fallut avoir recours à Pilate; et ce foible gouverneur leur ayant dit qu'ils le fissent mourir eux-mêmes, ils répondirent tout d'une voix: « Nous n'avons pas le pouvoir de » faire mourir personne [2]. » Aussi fut-ce par les mains d'Hérode qu'ils firent mourir saint Jacques, frère de saint Jean, et qu'ils mirent saint Pierre en prison [3]. Quand ils eurent résolu la mort de saint Paul, ils le livrèrent entre les mains des Romains [4], comme ils avoient fait Jésus-Christ; et le vœu sacrilége de leurs faux zélés, qui jurèrent de ne boire ni ne manger jusques à ce qu'ils eussent tué ce saint apôtre, montre assez qu'ils se croyoient déchus du pouvoir de le faire mourir juridiquement. Que s'ils lapidèrent saint Étienne [5], ce fut tumultuairement, et par un effet de ces emportements séditieux que les Romains ne pouvoient pas toujours réprimer

[1] *Gem.* Tr. Sanhed. c. XI. — [2] *Talm. Hierosol.* Tr. Sanhed. — [3] *Dan.* XIII. — [4] *I. Esd.* VII. 25, 26.

[1] *Joseph.* Ant. *lib.* XIV, *cap.* 17, *al.* 9. — [2] *Joan.* XVIII. 31. — [3] *Act.* XII. 1, 2, 3. — [4] *Ibid.* XXIII, XXIV. — [5] *Ibid.* VII. 56, 57.

dans ceux qui se disoient alors les zélateurs. On doit donc tenir pour certain, tant par ces histoires que par le consentement des Juifs, et par l'état de leurs affaires, que vers les temps de notre Seigneur, et surtout dans ceux où il commença d'exercer son ministère, ils perdirent entièrement l'autorité temporelle. Ils ne purent voir cette perte sans se souvenir de l'ancien oracle de Jacob, qui leur prédisoit que dans le temps du Messie il n'y auroit plus parmi eux ni puissance, ni autorité, ni magistrature. Un de leurs plus anciens auteurs le remarque [1]; et il a raison d'avouer que le sceptre n'étoit plus alors dans Juda, ni l'autorité dans les chefs du peuple, puisque la puissance publique leur étoit ôtée, et que le Sanhédrin étant dégradé, les membres de ce grand corps n'étoient plus considérés comme juges, mais comme simples docteurs. Ainsi, selon eux-mêmes, il étoit temps que le Christ parût. Comme ils voyoient ce signe certain de la prochaine arrivée de ce nouveau roi, dont l'empire devoit s'étendre sur tous les peuples, ils crurent qu'en effet il alloit paroître. Le bruit s'en répandit aux environs, et on fut persuadé dans tout l'Orient, qu'on ne seroit pas longtemps sans voir sortir de Judée ceux qui régneroient sur toute la terre.

Tacite et Suétone rapportent ce bruit comme établi par une opinion constante, et par un ancien oracle qu'on trouvoit dans les livres sacrés du peuple Juif [2]. Josèphe récite cette prophétie dans les mêmes termes, et dit comme eux qu'elle se trouvoit dans les saints livres [3]. L'autorité de ces livres, dont on avoit vu les prédictions si visiblement accomplies en tant de rencontres, étoit grande dans tout l'Orient; et les Juifs, plus attentifs que les autres à observer des conjonctures qui étoient principalement écrites pour leur instruction, reconnurent le temps du Messie, que Jacob avoit marqué dans leur décadence. Ainsi les réflexions qu'ils firent sur leur état furent justes; et sans se tromper sur les temps du Christ, ils connurent qu'il devoit venir dans le temps qu'il vint en effet. Mais, ô foiblesse de l'esprit humain; et vanité, source inévitable d'aveuglement! l'humilité du Sauveur cacha à ces orgueilleux les véritables grandeurs qu'ils devoient chercher dans leur Messie. Ils vouloient que ce fût un roi semblable aux rois de la terre. C'est pourquoi les flatteurs du premier Hérode, éblouis de la grandeur et de la magnificence de ce prince, qui, tout tyran qu'il étoit, ne laissa pas d'enrichir la Judée, dirent qu'il étoit lui-même ce roi tant promis [1]. C'est aussi ce qui donna lieu à la secte des hérodiens, dont il est tant parlé dans l'Évangile [2], et que les païens ont connue, puisque Perse et son Scholiaste nous apprennent [3], qu'encore du temps de Néron, la naissance du roi Hérode étoit célébrée par ses sectateurs avec la même solennité que le sabbat. Josèphe tomba dans une semblable erreur. Cet homme, « instruit, comme il dit lui-même [4], « dans les prophéties judaïques, comme étant « prêtre et sorti de leur race sacerdotale, » reconnut à la vérité que la venue de ce roi promis par Jacob convenoit aux temps d'Hérode, où il nous montre lui-même avec tant de soin un commencement manifeste de la ruine des Juifs: mais comme il ne vit rien dans sa nation, qui remplît ces ambitieuses idées qu'elle avoit conçues de son Christ, il poussa un peu plus avant le temps de la prophétie: et l'appliquant à Vespasien, il assura que « cet oracle de l'Écriture « signifioit ce prince, déclaré empereur dans la « Judée [5]. »

C'est ainsi qu'il détournoit l'Écriture sainte pour autoriser sa flatterie: aveugle, qui transportoit aux étrangers l'espérance de Jacob et de Juda; qui cherchoit en Vespasien, le fils d'Abraham et de David; et attribuoit à un prince idolâtre le titre de celui dont les lumières devoient retirer les Gentils de l'idolâtrie.

La conjoncture des temps le favorisoit. Mais pendant qu'il attribuoit à Vespasien ce que Jacob avoit dit du Christ, les zélés qui défendoient Jérusalem se l'attribuoient à eux-mêmes. C'est sur ce seul fondement qu'ils se promettoient l'empire du monde, comme Josèphe le raconte [6]; plus raisonnables que lui, en ce que du moins ils ne sortoient pas de la nation pour chercher l'accomplissement des promesses faites à leurs pères.

Comment n'ouvroient-ils pas les yeux au grand fruit que faisoit dès-lors parmi les Gentils la prédication de l'Évangile, et à ce nouvel empire que Jésus-Christ établissoit par toute la terre? Qu'y avoit-il de plus beau qu'un empire où la piété régnoit, où le vrai Dieu triomphoit de l'idolâtrie, où la vie éternelle étoit annoncée aux nations infidèles; et l'empire même des Césars n'étoit-il pas une vaine pompe, à comparaison de celui-ci? Mais cet empire n'étoit pas assez éclatant aux yeux du monde.

[1] *Tract.* Voc. magna Gen. *seu* Comm. in Gen. — [2] *Suet.* Vespas n. 4. *Tacit.* Hist. *lib.* v, *cap.* 13. — [3] *Joseph.* de Bello Jud. *l.* VII. *c.* 12, *al. lib.* VI, *c.* 5. *Hegesip.* de Excid. Jer. *lib.* V, *c.* 14.

[1] *Epiph. lib.* I. Hær. xx. Herodian. I; *tom.* I. *p.* 45. — [2] *Matth.* XXII. 16. *Marc.* III. 6. XII. 13. — [3] *Pers. et vet. Schol.* Sat. V, *v.* 180. — [4] *Joseph.* de Bello Jud. *lib.* III, *cap.* 14, *al.* 8. — [5] *Ibid.* et *lib.* VII, *cap.* 12, *al. lib.* VI, *cap.* 5. — [6] *Ibid. lib.* VII, *ibid.*

Qu'il faut être désabusé des grandeurs humaines pour connoître Jésus-Christ ! Les Juifs connurent les temps ; les Juifs voyoient les peuples appelés au Dieu d'Abraham, selon l'oracle de Jacob, par Jésus-Christ et par ses disciples : et toutefois ils le méconnurent, ce Jésus qui leur étoit déclaré par tant de marques. Et encore que durant sa vie et après sa mort il confirmât sa mission par tant de miracles, ces aveugles le rejetèrent, parcequ'il n'avoit en lui que la solide grandeur destituée de tout l'appareil qui frappe les sens, et qu'il venoit plutôt pour condamner que pour couronner leur ambition aveugle.

Et toutefois forcés par les conjonctures et les circonstances du temps, malgré leur aveuglement, ils sembloient quelquefois sortir de leurs préventions. Tout se disposoit tellement, du temps de notre Seigneur, à la manifestation du Messie, qu'ils soupçonnèrent que saint Jean-Baptiste le pouvoit bien être [1]. Sa manière de vie austère, extraordinaire, étonnante, les frappa ; et au défaut des grandeurs du monde, ils parurent vouloir d'abord se contenter de l'éclat d'une vie si prodigieuse. La vie simple et commune de Jésus-Christ rebuta ces esprits grossiers autant que superbes, qui ne pouvoient être pris que par les sens, et qui d'ailleurs, éloignés d'une conversion sincère, ne vouloient rien admirer que ce qu'ils regardoient comme inimitable. De cette sorte, saint Jean-Baptiste, qu'on jugea digne d'être le Christ, n'en fut pas cru quand il montra le Christ véritable ; et Jésus-Christ, qu'il falloit imiter quand on y croyoit, parut trop humble aux Juifs pour être suivi.

Cependant l'impression qu'ils avoient conçue que le Christ devoit paroître en ce temps, étoit si forte, qu'elle demeura près d'un siècle parmi eux. Ils crurent que l'accomplissement des prophéties pouvoit avoir une certaine étendue, et n'étoit pas toujours toute renfermée dans un point précis ; de sorte que, près de cent ans, il ne se parloit parmi eux que des faux Christs qui se faisoient suivre, et des faux prophètes qui les annonçoient. Les siècles précédents n'avoient rien vu de semblable ; et les Juifs ne prodiguèrent le nom de Christ, ni quand Juda le Machabée remporta sur leur tyran tant de victoires, ni quand son frère Simon les affranchit du joug des Gentils, ni quand le premier Hircan fit tant de conquêtes. Les temps et les autres marques ne convenoient pas, et ce n'est que dans le siècle de Jésus-Christ qu'on a commencé à parler de tous ces Messies. Les Samaritains, qui lisoient dans le Pentateuque la prophétie de Jacob, se firent des Christs aussi bien que les Juifs, et un peu après Jésus-Christ ; ils reconnurent leur Dosithée [1]. Simon le Magicien de même pays se vantoit aussi d'être le Fils de Dieu ; et Ménandre, son disciple, se disoit le Sauveur du monde [2]. Dès le vivant de Jésus-Christ, la Samaritaine avoit cru que le Messie *alloit venir* [3] : tant il étoit constant dans la nation, et parmi tous ceux qui lisoient l'ancien oracle de Jacob, que le Christ devoit paroître dans ces conjonctures.

Quand le terme fut tellement passé qu'il n'y eut plus rien à attendre, et que les Juifs eurent vu par expérience que tous les Messies qu'ils avoient suivis, loin de les tirer de leurs maux, n'avoient fait que les y enfoncer davantage : alors ils furent long-temps sans qu'il parût parmi eux de nouveaux Messies, et Barchochébas est le dernier qu'ils aient reconnu pour tel dans ces premiers temps du christianisme. Mais l'ancienne impression ne put être entièrement effacée. Au lieu de croire que le Christ avoit paru, comme ils avoient fait encore au temps d'Adrien ; sous les Antonins ses successeurs, ils s'avisèrent de dire que leur Messie étoit au monde, bien qu'il ne parût pas encore, parcequ'il attendoit le prophète Élie qui devoit venir le sacrer [4]. Ce discours étoit commun parmi eux dans le temps de saint Justin ; et nous trouvons aussi dans leur Talmud la doctrine d'un de leurs maîtres des plus anciens, qui disoit « que le Christ étoit » venu, selon qu'il étoit marqué dans les pro» phètes ; mais qu'il se tenoit caché quelque part » à Rome parmi les pauvres mendiants [5]. »

Une telle rêverie ne put pas entrer dans les esprits ; et les Juifs, contraints enfin d'avouer que le Messie n'étoit pas venu dans le temps qu'ils avoient raison de l'attendre selon leurs anciennes prophéties, tombèrent dans un autre abîme. Peu s'en fallut qu'ils ne renonçassent à l'espérance de leur Messie qui leur manquoit dans le temps ; et plusieurs suivirent un fameux rabbin, dont les paroles se trouvent encore conservées dans le Talmud [6]. Celui-ci, voyant le terme passé de si loin, conclut que « les Israélites n'avoient plus de Messie à attendre, parce» qu'il leur avoit été donné en la personne du roi » Ézéchias. »

A la vérité, cette opinion, loin de prévaloir parmi les Juifs, y a été détestée. Mais comme

[1] *Luc.* III. 15. *Joan.* I. 19, 20.

[1] *Origen.* Tract. XXVII in Matth. n. 33 ; *tom.* III. p. 851. *tom.* XIII in Joan. *n.* 27 : *tom.* IV, *pag.* 237. *Lib.* I contr. Cels. *n.* 57 ; *tom.* I. *pag.* 3'2. — [2] *Iren.* adv. Hæres. *lib.* I. *cap.* 20, 21, *nunc* 23 ; *pag.* 99. — [3] *ἔρχεται* *Joan* IV. 25. — [4] *Justin.* Dial. cum Tryph. *n.* 8, 49 : p. 110, 145. — [5] *R. Juda filius Levi. Gem.* Tr. San. c. XI. — [6] *R. Hillel.* ibid. *Is. Abran.* de Cap. fidei.

ils ne connoissent plus rien dans les temps qui leur sont marqués par leurs prophéties, et qu'ils ne savent par où sortir de ce labyrinthe, ils ont fait un article de foi de cette parole que nous lisons dans le Talmud[1] : « Tous les termes qui » étoient marqués pour la venue du Messie sont » passés ; » et ont prononcé d'un commun accord : « Maudits soient ceux qui supputeront » les temps du Messie : » comme on voit dans une tempête, qui a écarté le vaisseau trop loin de sa route, le pilote désespéré abandonner son calcul, et aller où le mène le hasard.

Depuis ce temps, toute leur étude a été d'éluder les prophéties où le temps du Christ étoit marqué : ils ne se sont pas souciés de renverser toutes les traditions de leurs pères, pourvu qu'ils pussent ôter aux chrétiens ces admirables prophéties ; et ils en sont venus jusqu'à dire que celle de Jacob ne regardoit pas le Christ.

Mais leurs anciens livres les démentent. Cette prophétie est entendue du Messie dans le Talmud[2], et la manière dont nous l'expliquons se trouve dans leurs Paraphrases[3], c'est-à-dire dans les commentaires les plus authentiques et les plus respectés qui soient parmi eux.

Nous y trouvons en propres termes, que la maison et le royaume de Juda, auquel se devoit réduire un jour toute la postérité de Jacob et tout le peuple d'Israel, produiroit toujours des *juges* et des *magistrats*, jusqu'à la venue du Messie, sous lequel il se formeroit un royaume composé de tous les peuples.

C'est le témoignage que rendoient encore aux Juifs, dans les premiers temps du christianisme, leurs plus célèbres docteurs et les plus reçus. L'ancienne tradition, si ferme et si établie, ne pouvoit être abolie d'abord ; et quoique les Juifs n'appliquassent pas à Jésus-Christ la prophétie de Jacob, ils n'avoient encore osé nier qu'elle ne convînt au Messie. Ils n'en sont venus à cet excès que long-temps après, et lorsque pressés par les chrétiens ils ont enfin aperçu que leur propre tradition étoit contre eux.

Pour la prophétie de Daniel, où la venue du Christ étoit renfermée dans le terme de quatre cent quatre-vingt dix ans, à compter depuis la vingtième année d'Artaxerxe à la Longue-Main : comme ce terme menoit à la fin du quatrième millénaire du monde, c'étoit aussi une tradition très ancienne parmi les Juifs, que le Messie paroitroit vers la fin de ce quatrième millénaire, et environ deux mille ans après Abraham. Un Élie, dont le nom est grand parmi les Juifs, quoique ce ne soit pas le prophète, l'avoit ainsi enseigné avant la naissance de Jésus-Christ ; et la tradition s'en est conservée dans le livre du Talmud[1]. Vous avez vu ce terme accompli à la venue de notre Seigneur, puisqu'il a paru en effet environ deux mille ans après Abraham, et vers l'an 4000 du monde. Cependant les Juifs ne l'ont pas connu ; et frustrés de leur attente, ils ont dit que leurs péchés avoient retardé le Messie qui devoit venir. Mais cependant nos dates sont assurées de leur aveu propre ; et c'est un trop grand aveuglement de faire dépendre des hommes un terme que Dieu a marqué si précisément dans Daniel.

C'est encore pour eux un grand embarras de voir que ce prophète fasse aller le temps du Christ avant celui de la ruine de Jérusalem ; de sorte que, ce dernier temps étant accompli, celui qui le précède le doit être aussi.

Josèphe s'est ici trompé trop grossièrement[2]. Il a bien compté les semaines qui devoient être suivies de la désolation du peuple juif ; et les voyant accomplies dans le temps que Tite mit le siége devant Jérusalem, il ne douta point que le moment de la perte de cette ville ne fût arrivé.

Mais il ne considéra pas que cette désolation devoit être précédée de la venue du Christ et de sa mort ; de sorte qu'il n'entendit que la moitié de la prophétie.

Les Juifs qui sont venus après lui ont voulu suppléer à ce défaut. Ils nous ont forgé un Agrippa descendu d'Hérode, que les Romains, disent-ils, ont fait mourir un peu devant la ruine de Jérusalem ; et ils veulent que cet Agrippa, Christ par son titre de roi, soit le Christ dont il est parlé dans Daniel : nouvelle preuve de leur aveuglement. Car outre que cet Agrippa ne peut être ni le Juste, ni le Saint des saints, ni la fin des prophéties, tel que devoit être le Christ que Daniel marquoit en ce lieu ; outre que le meurtre de cet Agrippa, dont les Juifs étoient innocents, ne pouvoit pas être la cause de leur désolation, comme devoit être la mort du Christ de Daniel : ce que disent ici les Juifs est une fable. Cet Agrippa, descendu d'Hérode, fut toujours du parti des Romains : il fut toujours bien traité par leurs empereurs, et régna dans un canton de la Judée long-temps après la prise de Jérusalem, comme l'atteste Josèphe et les autres contemporains[3].

Ainsi, tout ce qu'inventent les Juifs, pour

[1] *Gem.* Tr. San. *c.* XI. *Moses Maimon.* in Epit Tal. *Is. Abrau.* de Cap. fidei. — [2] *Gem.* Tr. Sanhed. *c.* XI. — [3] Paraph Onkelos, Jonathan et Jerosol. *Vide* Polug. Ang.

[1] *Gem.* Tr. San. *c.* XI. — [2] Antiq. *lib.* X, *c. ult.* De Bell. Jud *lib.* VII. *cap.* 4, *al. lib.* VI, *cap.* 2. — [3] de Bello Jud *lib.* VII, *cap.* 24, *al.* 5. *Justus Tiber.* Biblioth. Phot. *cod.* XXXIII ; *pag.* 19.

éluder les prophéties, les confond. Eux-mêmes ils ne se fient pas à des inventions si grossières; et leur meilleure défense est dans cette loi qu'ils ont établie de ne supputer plus les jours du Messie. Par-là ils ferment les yeux volontairement à la vérité, et renoncent aux prophéties où le Saint-Esprit a lui-même compté les années: mais pendant qu'ils y renoncent, ils les accomplissent et font voir la vérité de ce qu'elles disent de leur aveuglement et de leur chute.

Qu'ils répondent ce qu'ils voudront aux prophéties; la désolation qu'elles prédisoient leur est arrivée dans le temps marqué: l'événement est plus fort que toutes leurs subtilités; et si le Christ n'est venu dans cette fatale conjoncture, les prophètes en qui ils espèrent les ont trompés.

CHAPITRE XXIV.

Circonstances mémorables de la chute des Juifs : suite de leurs fausses interprétations.

Et pour achever de les convaincre, remarquez deux circonstances qui ont accompagné leur chute et la venue du Sauveur du monde : l'une, que la succession des pontifes, perpétuelle et inaltérable depuis Aaron, finit alors; l'autre, que la distinction des tribus et des familles, toujours conservée jusqu'à ce temps, y périt, de leur aveu propre.

Cette distinction étoit nécessaire jusques au temps du Messie. De Lévi devoient naître les ministres des choses sacrées. D'Aaron devoient sortir les prêtres et les pontifes. De Juda devoit sortir le Messie même. Si la distinction des familles n'eût subsisté jusqu'à la ruine de Jérusalem, et jusqu'à la venue de Jésus-Christ, les sacrifices judaïques auroient péri devant les temps, et David eût été frustré de la gloire d'être reconnu pour le père du Messie. Le Messie est-il arrivé; le sacerdoce nouveau, selon l'ordre de Melchisédech, a-t-il commencé en sa personne, et la nouvelle royauté qui n'étoit pas de ce monde a-t-elle paru : on n'a plus besoin d'Aaron, ni de Lévi, ni de Juda, ni de David, ni de leurs familles. Aaron n'est plus nécessaire dans un temps où les sacrifices devoient cesser, selon Daniel [1]. La maison de David et de Juda a accompli sa destinée lorsque le Christ de Dieu en est sorti ; et comme si les Juifs renonçoient eux-mêmes à leur espérance, ils oublient précisément en ce temps la succession des familles, jusques alors si soigneusement et si religieusement retenue.

[1] *Dan.* IX. 27.

N'omettons pas une des marques de la venue du Messie, et peut-être la principale si nous la savons bien entendre, quoiqu'elle fasse le scandale et l'horreur des Juifs. C'est la rémission des péchés annoncée au nom d'un Sauveur souffrant, d'un Sauveur humilié et obéissant jusqu'à la mort. Daniel avoit marqué, parmi ses semaines [1], la semaine mystérieuse que nous avons observée, où le Christ devoit être immolé, où l'alliance devoit être confirmée par sa mort, où les anciens sacrifices devoient perdre leur vertu. Joignons Daniel avec Isaïe : nous trouverons tout le fond d'un si grand mystère; nous verrons « l'homme de douleurs, qui est chargé des ini- » quités de tout le peuple, qui donne sa vie pour » le péché, et le guérit par ses plaies [2]. » Ouvrez les yeux, incrédules : n'est-il pas vrai que la rémission des péchés vous a été prêchée au nom de Jésus-Christ crucifié? S'étoit-on jamais avisé d'un tel mystère? Quelque autre que Jésus-Christ, ou devant lui, ou après, s'est-il glorifié de laver les péchés par son sang? Se sera-t-il fait crucifier exprès pour acquérir un vain honneur, et accomplir en lui-même une si funeste prophétie? Il faut se taire, et adorer dans l'Évangile une doctrine qui ne pourroit pas même venir dans la pensée d'aucun homme, si elle n'étoit véritable.

L'embarras des Juifs est extrême dans cet endroit : ils trouvent dans leurs Écritures trop de passages où il est parlé des humiliations de leur Messie. Que deviendront donc ceux où il est parlé de sa gloire et de ses triomphes? Le dénouement naturel est, qu'il viendra aux triomphes par les combats, et à la gloire par les souffrances. Chose incroyable! les Juifs ont mieux aimé mettre deux Messies. Nous voyons dans leur Talmud, et dans d'autres livres d'une pareille antiquité [3], qu'ils attendent un Messie souffrant et un Messie plein de gloire; l'un mort et ressuscité, l'autre toujours heureux et toujours vainqueur; l'un à qui conviennent tous les passages où il est parlé de foiblesse, l'autre à qui conviennent tous ceux où il est parlé de grandeur; l'un enfin fils de Joseph, car on n'a pu lui dénier un des caractères de Jésus-Christ qui a été réputé fils de Joseph, et l'autre fils de David: sans jamais vouloir entendre que ce Messie, fils de David, devoit, selon David, *boire du torrent* avant que de *lever la tête* [4]; c'est-à-dire être affligé avant que d'être *triomphant*, comme le dit lui-même le fils de David. « O insensés et pesants de cœur, qui ne pouvez

[1] *Dan.* IX. 26, 27. — [2] *Is.* LIII. — [3] Tr *Succa*, *et Comm. sive Paraphr. sup. Cant.* c. VII, v. 5. — [4] *Ps.* CIX.

» croire ce qu'ont dit les prophètes, ne falloit-il » pas que le Christ souffrît ces choses, et qu'il » entrât dans sa gloire par ce moyen [1] ? »

Au reste, si nous entendons du Messie ce grand passage où Isaïe nous représente si vivement l'*homme de douleurs frappé pour nos péchés*, et défiguré *comme un lépreux* [2], nous sommes encore soutenus dans cette explication, aussi bien que dans toutes les autres, par l'ancienne tradition des Juifs; et, malgré leurs préventions, le chapitre tant de fois cité de leur Talmud [3] nous enseigne que ce *lépreux*, *chargé des péchés du peuple, sera le Messie*. Les douleurs du Messie, qui lui seront causées par nos péchés, sont célèbres dans le même endroit et dans les autres livres des Juifs. Il y est souvent parlé de l'entrée aussi humble que glorieuse qu'il devoit faire dans Jérusalem, monté sur un âne; et cette célèbre prophétie de Zacharie lui est appliquée. De quoi les Juifs ont-ils à se plaindre? Tout leur étoit marqué en termes précis dans leurs prophètes: leur ancienne tradition avoit conservé l'explication naturelle de ces célèbres prophéties; et il n'y a rien de plus juste que ce reproche que leur fait le Sauveur du monde [4]: « Hypocrites, vous savez juger par les vents, et » par ce qui vous paroît dans le ciel, si le temps » sera serein ou pluvieux; et vous ne savez pas » connoître, à tant de signes qui vous sont » donnés, le temps où vous êtes! »

Concluons donc que les Juifs ont eu véritablement raison de dire que *tous les termes de la venue du Messie sont passés*. Juda n'est plus un royaume ni un peuple: d'autres peuples ont reconnu le Messie qui devoit être envoyé. Jésus-Christ a été montré aux Gentils: à ce signe, ils sont accourus au Dieu d'Abraham; et la bénédiction de ce patriarche s'est répandue par toute la terre. L'homme de douleurs a été prêché, et la rémission des péchés a été annoncée par sa mort. Toutes les semaines se sont écoulées; la désolation du peuple et du sanctuaire, juste punition de la mort du Christ, a eu son dernier accomplissement; enfin le Christ a paru avec tous les caractères que la tradition des Juifs reconnoissoit; et leur incrédulité n'a plus d'excuse.

Aussi voyons-nous depuis ce temps des marques indubitables de leur réprobation. Après Jésus-Christ, ils n'ont fait que s'enfoncer de plus en plus dans l'ignorance et dans la misère, d'où la seule extrémité de leurs maux, et la honte d'avoir été si souvent en proie à l'erreur les fera sortir, ou plutôt la bonté de Dieu, quand le temps arrêté par sa providence pour punir leur ingratitude et dompter leur orgueil sera accompli.

Cependant ils demeurent la risée des peuples, et l'objet de leur aversion, sans qu'une si longue captivité les fasse revenir à eux, encore qu'elle dût suffire pour les convaincre. Car enfin, comme leur dit saint Jérôme [1], « Qu'attends-tu, ô Juif » incrédule? tu as commis plusieurs crimes durant le temps des Juges: ton idolâtrie t'a rendu » l'esclave de toutes les nations voisines; mais » Dieu a eu bientôt pitié de toi, et n'a pas tardé » à t'envoyer des sauveurs. Tu as multiplié tes » idolâtries sous tes rois; mais les abominations » où tu es tombé sous Achaz et sous Manassès » n'ont été punies que par soixante-dix ans de » captivité. Cyrus est venu, et il t'a rendu ta pa» trie, ton temple et tes sacrifices. A la fin, tu » as été accablé par Vespasien et par Tite. Cin» quante ans après, Adrien a achevé de t'exter» miner, et il y a quatre cents ans que tu de» meures dans l'oppression. » C'est ce que disoit saint Jérôme. L'argument s'est fortifié depuis, et douze cents ans ont été ajoutés à la désolation du peuple Juif. Disons-lui donc, au lieu de quatre cents ans, que seize siècles ont vu durer sa captivité, sans que son joug devienne plus léger. « Qu'as-tu fait, ô peuple ingrat? » Esclave dans tous les pays, et de tous les prin» ces, tu ne sers point les dieux étrangers. Com» ment Dieu qui t'avoit élu t'a-t-il oublié, et que » sont devenues ses anciennes miséricordes? » Quel crime, quel attentat plus grand que l'i» dolâtrie te fait sentir un châtiment que jamais » tes idolâtries ne t'avoient attiré? Tu te tais? » tu ne peux comprendre ce qui rend Dieu si » inexorable? Souviens-toi de cette parole de » tes pères: *Son sang soit sur nous et sur nos* » *enfants* [2]: et encore: *Nous n'avons point de* » *roi que César* [3]. Le Messie ne sera pas ton roi; » garde bien ce que tu as choisi: demeure l'es» clave de César et des rois, jusqu'à ce *que la* » *plénitude des Gentils soit entrée, et qu'enfin* » *tout Israël soit sauvé* [4]. »

CHAPITRE XXV.

Réflexions particulières sur la conversion des Gentils. Profond conseil de Dieu, qui les vouloit convertir par la croix de Jésus-Christ. Raisonnement de saint Paul sur cette manière de les convertir.

Cette conversion des Gentils étoit la seconde chose qui devoit arriver au temps du Messie, et

[1] *Luc.* XXIV. 25, 26. — [2] *Is.* LIII. — [3] *Gem.* Tr. Sanhed. *cap.* XI. — [4] *Matth.* XVI. 2. 3. 4. *Luc.* XII. 56.

[1] *Hier.* Ep. ad Dardan. *Tom.* II. *col.* 610. — [2] *Matth.* XXVII. 25. — [3] *Joan.* XIX. 15. — [4] *Rom.* XI. 25, 26.

la marque la plus assurée de sa venue. Nous avons vu comme le prophètes l'avoient clairement prédite ; et leurs promesses se sont vérifiées dans les temps de notre Seigneur. Il est certain qu'alors seulement, et ni plus tôt ni plus tard, ce que les philosophes n'ont osé tenter, ce que les prophètes ni le peuple Juif, lorsqu'il a été le plus protégé et le plus fidèle, n'ont pu faire, douze pêcheurs, envoyés par Jésus-Christ et témoins de sa résurrection, l'ont accompli. C'est que la conversion du monde ne devoit être l'ouvrage ni des philosophes ni même des prophètes : il étoit réservé au Christ, et c'étoit le fruit de sa croix.

Il falloit à la vérité que ce Christ et ses apôtres sortissent des Juifs, et que la prédication de l'Évangile commençât à Jérusalem. « Une » montagne élevée devoit paroître dans les der» niers temps, » selon Isaïe[1] : c'étoit l'Église chrétienne. « Tous les Gentils y devoient ve» nir, et plusieurs peuples devoient s'y assem» bler. En ce jour le Seigneur devoit seul être » élevé, et les idoles devoient être tout-à-fait » brisées[2]. » Mais Isaïe, qui a vu ces choses, a vu aussi en même temps « que la loi, qui devoit » juger les Gentils sortiroit de Sion, et que la » parole du Seigneur, qui devoit corriger les » peuples, sortiroit de Jérusalem[3] ; » ce qui a fait dire au Sauveur que « le salut devoit venir » des Juifs[4]. » Et il étoit convenable que la nouvelle lumière dont les peuples plongés dans l'idolâtrie devoient un jour être éclairés, se répandit par tout l'univers, du lieu où elle avoit toujours été. C'étoit en Jésus-Christ, fils de David et d'Abraham, que toutes les nations devoient être bénies et sanctifiées. Nous l'avons souvent remarqué. Mais nous n'avons pas encore observé la cause pour laquelle ce Jésus souffrant, ce Jésus crucifié et anéanti, devoit être le seul auteur de la conversion des Gentils, et le seul vainqueur de l'idolâtrie.

Saint Paul nous a expliqué ce grand mystère au premier chapitre de la première Épître aux Corinthiens ; et il est bon de considérer ce bel endroit dans toute sa suite. « Le Seigneur, dit-il[5], » m'a envoyé prêcher l'Évangile, non par la » sagesse et par le raisonnement humain, de » peur de rendre inutile la croix de Jésus-Christ ; » car la prédication du mystère de la croix est » folie à ceux qui périssent, et ne paroît un ef» fet de la puissance de Dieu qu'à ceux qui se » sauvent, c'est-à-dire, à nous. En effet, il est » écrits[6] : Je détruirai la sagesse des sages, » et je rejeterai la science des savans. Où sont » maintenant les sages ? où sont les docteurs ? » que sont devenus ceux qui recherchoient les » sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas con» vaincu de folie la sagesse de ce monde ? » Sans doute, puisqu'elle n'a pu tirer les hommes de leur ignorance. Mais voici la raison que saint Paul en donne. C'est que « Dieu voyant que le » monde avec la sagesse humaine ne l'avoit » point reconnu par les ouvrages de sa sagesse, » c'est-à-dire, par les créatures qu'il avoit si bien ordonnées, il a pris une autre voie, et « a résolu » de sauver ses fidèles par la folie de la prédica» tion[1], » c'est-à-dire, par le mystère de la croix, où la sagesse humaine ne peut rien comprendre.

Nouveau et admirable dessein de la divine providence ! Dieu avoit introduit l'homme dans le monde, où, de quelque côté qu'il tournât les yeux, la sagesse du Créateur reluisoit dans la grandeur, dans la richesse et dans la disposition d'un si bel ouvrage. L'homme cependant l'a méconnu : les créatures, qui se présentoient pour élever notre esprit plus haut, l'ont arrêté : l'homme aveugle et abruti les a servies ; et non content d'adorer l'œuvre des mains de Dieu, il a adoré l'œuvre de ses propres mains. Des fables, plus ridicules que celles que l'on conte aux enfants, ont fait sa religion : il a oublié la raison ; Dieu la lui veut faire oublier d'une autre sorte. Un ouvrage dont il entendoit la sagesse ne l'a point touché ; un autre ouvrage lui est présenté, où son raisonnement se perd, et où tout lui paroît folie : c'est la croix de Jésus-Christ. Ce n'est point en raisonnant qu'on entend ce mystère ; c'est « en captivant son intelligence sous l'obéis» sance de la foi ; » c'est « en détruisant les rai» sonnements humains, et toute hauteur qui » s'élève contre la science de Dieu[2]. »

En effet, que comprenons-nous dans ce mystère, où le Seigneur de gloire est chargé d'opprobres ; où la sagesse divine est traitée de folle ; où celui qui, assuré en lui même de sa naturelle grandeur, « n'a pas cru s'attribuer trop quand » il s'est dit égal à Dieu, s'est anéanti lui» même jusqu'à prendre la forme d'esclave, et à subir la mort de la croix[3] ? » Toutes nos pensées se confondent ; et, comme disoit saint Paul, il n'y a rien qui paroisse plus insensé à ceux qui ne sont pas éclairés d'en-haut.

Tel étoit le remède que Dieu préparoit à l'idolâtrie. Il connoissoit l'esprit de l'homme, et il savoit que ce n'étoit pas par raisonnement qu'il falloit détruire une erreur que le raisonnement

[1] *Is.* II. 2. — [2] *Ibid.* 2, 3, 13, 18. — [3] *Ibid.* 3, 4. — [4] *Joan.* IV. 22. — [5] *I. Cor.* I. 17, 18, 19, 20. — [6] *Is.* XXIX. 14. XXXIII. 18.

[1] *I. Cor.* I. 21. — [2] *II. Cor.* X, 4, 5. — [3] *Philipp.* II. 7, 8.

n'avoit pas établie. Il y a des erreurs où nous tombons en raisonnant, car l'homme s'embrouille souvent à force de raisonner : mais l'idolâtrie étoit venue par l'extrémité opposée; c'étoit en éteignant tout raisonnement, et en laissant dominer les sens qui vouloient tout revêtir des qualités dont ils sont touchés. C'est par-là que la divinité étoit devenue visible et grossière. Les hommes lui ont donné leur figure; et ce qui étoit plus honteux encore, leurs vices et leurs passions. Le raisonnement n'avoit point de part à une erreur si brutale. C'étoit un renversement du bon sens, un délire, une frénésie. Raisonnez avec un frénétique, et contre un homme qu'une fièvre ardente fait extravaguer, vous ne faites que l'irriter et rendre le mal irrémédiable : il faut aller à la cause, redresser le tempérament, et calmer les humeurs dont la violence cause de si étranges transports. Ainsi ce ne doit pas être le raisonnement qui guérisse le délire de l'idolâtrie. Qu'ont gagné les philosophes avec leurs discours pompeux, avec leur style sublime, avec leurs raisonnements si artificieusement arrangés? Platon, avec son éloquence qu'on a crue divine, a-t-il renversé un seul autel où ces monstrueuses divinités étoient adorées? Au contraire, lui et ses disciples, et tous les sages du siècle ont sacrifié au mensonge : « ils se sont perdus dans leurs pensées; » leur cœur insensé a été rempli de ténèbres; et » sous le nom de sages qu'ils se sont donné, » ils sont devenus plus fous que les autres[1], » puisque, contre leurs propres lumières, ils ont adoré les créatures.

N'est-ce donc pas avec raison que saint Paul s'est écrié dans notre passage[2] : « Où sont les » sages, où sont les docteurs? Qu'ont opéré ceux » qui recherchoient les sciences de ce siècle? » ont-ils pu seulement détruire les fables de l'idolâtrie? ont-ils seulement soupçonné qu'il fallût s'opposer ouvertement à tant de blasphèmes, et souffrir, je ne dis pas le dernier supplice, mais le moindre affront pour la vérité? Loin de le faire, « ils ont retenu la vérité captive[3], » et ont posé pour maxime, qu'en matière de religion il falloit suivre le peuple : le peuple, qu'ils méprisoient tant, a été leur règle dans la matière la plus importante de toutes, et où leurs lumières sembloient le plus nécessaires. Qu'as-tu donc servi, ô philosophie! « Dieu n'a-t-il pas » convaincu de folie la sagesse de ce monde? » comme nous disoit saint Paul[4]? « N'a-t-il pas » détruit la sagesse des sages, et montré l'inutilité de la science des savants? »

[1] Rom. I. 21, 22. — [2] I. Cor. I. 20. — [3] Rom. I. 18. — [4] I. Cor. I. 19, 20.

C'est ainsi que Dieu a fait voir par expérience, que la ruine de l'idolâtrie ne pouvoit pas être l'ouvrage du seul raisonnement humain. Loin de lui commettre la guérison d'une telle maladie, Dieu a achevé de le confondre par le mystère de la croix; et tout ensemble il a porté le remède jusqu'à la source du mal.

L'idolâtrie, si nous l'entendons, prenoit sa naissance de ce profond attachement que nous avons à nous-mêmes. C'est ce qui nous avoit fait inventer des dieux semblables à nous; des dieux qui en effet n'étoient que des hommes sujets à nos passions, à nos foiblesses et à nos vices : de sorte que, sous le nom des fausses divinités, c'étoit en effet leurs propres pensées, leurs plaisirs et leurs fantaisies que les Gentils adoroient.

Jésus-Christ nous fait entrer dans d'autres voies. Sa pauvreté, ses ignominies et sa croix le rendent un objet horrible à nos sens. Il faut sortir de soi-même, renoncer à tout, tout crucifier pour le suivre. L'homme arraché à lui-même, et à tout ce que sa corruption lui faisoit aimer, devient capable d'adorer Dieu et sa vérité éternelle dont il veut dorénavant suivre les règles.

Là périssent et s'évanouissent toutes les idoles, et celles qu'on adoroit sur des autels, et celles que chacun servoit dans son cœur. Celles-ci avoient élevé les autres. On adoroit Vénus, parcequ'on se laissoit dominer à l'amour sensuel, et qu'on en aimoit la puissance. Bacchus, le plus enjoué de tous les dieux, avoit des autels, parcequ'on s'abandonnoit et qu'on sacrifioit, pour ainsi dire, à la joie des sens, plus douce et plus enivrante que le vin. Jésus-Christ, par le mystère de sa croix, vient imprimer dans les cœurs l'amour des souffrances, au lieu de l'amour des plaisirs. Les idoles qu'on adoroit au dehors furent dissipées, parceque celles qu'on adoroit au dedans ne subsistoient plus : le cœur purifié, comme dit Jésus-Christ lui-même[1], est rendu capable de voir Dieu; et l'homme, loin de faire Dieu semblable à soi, tâche plutôt, autant que le peut souffrir son infirmité, à devenir semblable à Dieu.

Le mystère de Jésus-Christ nous a fait voir comment la divinité pouvoit sans se ravilir être unie à notre nature, et se revêtir de nos foiblesses. Le Verbe s'est incarné : celui qui avoit *la forme* et la nature *de Dieu*, sans perdre ce qu'il étoit, *a pris la forme d'esclave*[2]. Inaltérable en lui-même, il s'unit et il s'approprie une nature étrangère. O hommes, vous vouliez des

[1] Matth. v. 8. — [2] Philipp. II. 6, 7.

dieux qui ne fussent, à dire vrai, que des hommes, et encore des hommes vicieux ! c'étoit un trop grand aveuglement. Mais voici un nouvel objet d'adoration qu'on vous propose ; c'est un Dieu et un homme tout ensemble ; mais un homme qui n'a rien perdu de ce qu'il étoit en prenant ce que nous sommes. La divinité demeure immuable ; et sans pouvoir se dégrader, elle ne peut qu'élever ce qu'elle unit avec elle.

Mais encore qu'est-ce que Dieu a pris de nous ? nos vices et nos péchés ? à Dieu ne plaise : il n'a pris de l'homme que ce qu'il y a fait, et il est certain qu'il n'y avoit fait ni le péché ni le vice. Il y avoit fait la nature ; il l'a prise. On peut dire qu'il avoit fait la mortalité avec l'infirmité qui l'accompagne, parcequ'encore qu'elle ne fût pas du premier dessein, elle étoit le juste supplice du péché, et en cette qualité elle étoit l'œuvre de la justice divine. Aussi Dieu n'a-t-il pas dédaigné de la prendre ; et en prenant la peine du péché sans le péché même, il a montré qu'il étoit, non pas un coupable qu'on punissoit, mais le juste qui expioit les péchés des autres.

De cette sorte, au lieu des vices que les hommes mettoient dans leurs dieux, toutes les vertus ont paru dans ce Dieu-homme ; et afin qu'elles y parussent dans les dernières épreuves, elles y ont paru au milieu des plus horribles tourments. Ne cherchons plus d'autre Dieu visible après celui-ci : il est seul digne d'abattre toutes les idoles ; et la victoire qu'il devoit remporter sur elles est attachée à sa croix.

C'est-à-dire qu'elle est attachée à une folie apparente. « Car les Juifs, poursuit saint Paul[1], » demandent des miracles, » par lesquels Dieu en remuant avec éclat toute la nature, comme il fit à la sortie d'Égypte, il les mette visiblement au-dessus de leurs ennemis ; » et les Grecs » ou les Gentils cherchent la sagesse » et des discours arrangés, comme ceux de leur Platon et de leur Socrate. » Et nous, continue l'apôtre, » nous prêchons Jésus-Christ crucifié, scandale » aux Juifs, » et non pas miracle ; » folie aux » Gentils, » et non pas sagesse : « mais qui » est aux Juifs et aux Gentils appelés à la con- » noissance de la vérité, la puissance et la sa- » gesse de Dieu, parcequ'en Dieu, ce qui est fou » est plus sage que toute la sagesse humaine, et » ce qui est foible est plus fort que toute la force » humaine. » Voilà le dernier coup qu'il falloit donner à notre superbe ignorance. La sagesse où l'on nous mène est si sublime, qu'elle paroît folie à notre sagesse ; et les règles en sont si hautes, que tout nous y paroît un égarement.

Mais si cette divine sagesse nous est impénétrable en elle-même, elle se déclare par ses effets. Une vertu sort de la croix, et toutes les idoles sont ébranlées. Nous les voyons tomber par terre, quoique soutenues par toute la puissance romaine. Ce ne sont point les sages, ce ne sont point les nobles, ce ne sont point les puissants qui ont fait un si grand miracle. L'œuvre de Dieu a été suivie ; et ce qu'il avoit commencé par les humiliations de Jésus-Christ, il l'a consommé par les humiliations de ses disciples. » Considérez, mes Frères, » c'est ainsi que saint Paul achève son admirable discours[1], « considérez ceux que Dieu a appelés parmi vous, » et dont il a composé cette Église victorieuse du monde. « Il y a peu de ces sages » que le monde admire ; » il y a peu de puissants et peu de nobles : mais Dieu a choisi ce qui est fou selon » le monde, pour confondre les sages ; il a choisi » ce qui étoit foible, pour confondre les puis- » sants ; il a choisi ce qu'il y avoit de plus mé- » prisable et de plus vil, et enfin ce qui n'étoit » pas, pour détruire ce qui étoit ; afin que nul » homme ne se glorifie devant lui. » Les apôtres et leurs disciples, le rebut du monde, et le néant même, à les regarder par les yeux humains, ont prévalu à tous les empereurs et à tout l'empire. Les hommes avoient oublié la création, et Dieu l'a renouvelée en tirant de ce néant son Église, qu'il a rendue toute-puissante contre l'erreur. Il a confondu avec les idoles toute la grandeur humaine qui s'intéressoit à les défendre ; et il a fait un si grand ouvrage, comme il avoit fait l'univers, par la seule force de sa parole.

CHAPITRE XXVI.

Diverses formes de l'idolâtrie : les sens, l'intérêt, l'ignorance, un faux respect de l'antiquité, la politique, la philosophie, et les hérésies viennent à son secours : l'Église triomphe de tout.

L'idolâtrie nous paroît la foiblesse même, et nous avons peine à comprendre qu'il ait fallu tant de force pour la détruire. Mais au contraire, son extravagance fait voir la difficulté qu'il y avoit à la vaincre ; et un si grand renversement du bon sens montre assez combien le principe étoit gâté. Le monde avoit vieilli dans l'idolâtrie ; et enchanté par ses idoles, il étoit devenu sourd à la voix de la nature qui crioit contre elles. Quelle puissance falloit-il pour rappeler dans la mémoire des hommes le vrai Dieu si profondé-

[1] *I. Cor.* I. 22, 23, 24, 25.

[1] *I. Cor.* I. 26, 27, 28, 29.

ment oublié, et retirer le genre humain d'un si prodigieux assoupissement?

Tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts combattoient pour l'idolâtrie. Elle étoit faite pour le plaisir: les divertissements, les spectacles, et enfin la licence même y faisoient une partie du culte divin. Les fêtes n'étoient que des jeux; et il n'y avoit nul endroit de la vie humaine d'où la pudeur fût bannie avec plus de soin qu'elle l'étoit des mystères de la religion. Comment accoutumer des esprits si corrompus à la régularité de la religion véritable, chaste, sévère, ennemie des sens, et uniquement attachée aux biens invisibles? «Saint Paul parloit » à Félix, gouverneur de Judée, de la justice, » de la chasteté et du jugement à venir. Cet » homme effrayé lui dit: Retirez-vous, quant à » présent; je vous manderai quand il faudra [1]. » Ces discours étoient incommodes pour un homme qui vouloit jouir sans scrupule, et à quelque prix que ce fût, des biens de la terre.

Voulez-vous voir remuer l'intérêt, ce puissant ressort qui donne le mouvement aux choses humaines? Dans ce grand décri de l'idolâtrie que commençoient à causer dans toute l'Asie les prédications de saint Paul, les ouvriers qui gagnoient leur vie en faisant de petits temples d'argent de la Diane d'Éphèse s'assemblèrent, et le plus accrédité d'entre eux leur représenta que leur gain alloit cesser: « et non seulement, » dit-il [2], nous courons fortune de tout perdre, » mais le temple de la grande Diane va tomber » dans le mépris; et la majesté de celle qui est » adorée dans toute l'Asie, et même dans tout » l'univers, s'anéantira peu à peu. »

Que l'intérêt est puissant, et qu'il est hardi quand il peut se couvrir du prétexte de la religion! Il n'en fallut pas davantage pour émouvoir ces ouvriers. Ils sortirent tous ensemble criant comme des furieux: *La grande Diane des Éphésiens*, et traînant les compagnons de saint Paul au théâtre, où toute la ville s'étoit assemblée. Alors les cris redoublèrent, et durant deux heures la place publique retentissoit de ces mots: *La grande Diane des Éphésiens*. Saint Paul et ses compagnons furent à peine arrachés des mains du peuple par les magistrats, qui craignirent qu'il n'arrivât de plus grands désordres dans ce tumulte. Joignez à l'intérêt des particuliers l'intérêt des prêtres qui alloient tomber avec leurs dieux; joignez à tout cela l'intérêt des villes que la fausse religion rendoit illustres, comme la ville d'Éphèse qui devoit à son temple ses priviléges, et l'abord des étrangers dont elle étoit enrichie: quelle tempête devoit s'élever contre l'Église naissante! et faut-il s'étonner de voir les apôtres si souvent battus, lapidés, et laissés pour morts au milieu de la populace? Mais un plus grand intérêt va remuer une plus grande machine; l'intérêt de l'État va faire agir le sénat, le peuple romain et les empereurs.

Il y avoit déja long-temps que les ordonnances du sénat défendoient les religions étrangères [1]. Les empereurs étoient entrés dans la même politique; et dans cette belle délibération où il s'agissoit de réformer les abus du gouvernement, un des principaux réglements que Mécénas proposa à Auguste, fut d'empêcher les nouveautés dans la religion, qui ne manquoient pas de causer de dangereux mouvements dans les États. La maxime étoit véritable: car qu'y a-t-il qui émeuve plus violemment les esprits, et les porte à des excès plus étranges? Mais Dieu vouloit faire voir que l'établissement de la religion véritable n'excitoit pas de tels troubles; et c'est une des merveilles qui montre qu'il agissoit dans cet ouvrage. Car qui ne s'étonneroit de voir que durant trois cents ans entiers, que l'Église a eu à souffrir tout ce que la rage des persécuteurs pouvoit inventer de plus cruel; parmi tant de séditions et tant de guerres civiles, parmi tant de conjurations contre la personne des empereurs, il ne se soit jamais trouvé un seul chrétien, ni bon ni mauvais? Les chrétiens défient leurs plus grands ennemis d'en nommer un seul; il n'y en eut jamais aucun [2]: tant la doctrine chrétienne inspiroit de vénération pour la puissance publique, et tant fut profonde l'impression que fit dans tous les esprits cette parole du Fils de Dieu [3]: « Rendez à César » ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

Cette belle distinction porta dans les esprits une lumière si claire, que jamais les chrétiens ne cessèrent de respecter l'image de Dieu dans les princes persécuteurs de la vérité. Ce caractère de soumission reluit tellement dans toutes leurs apologies, qu'elles inspirent encore aujourd'hui à ceux qui les lisent l'amour de l'ordre public, et fait voir qu'ils n'attendoient que de Dieu l'établissement du christianisme. Des hommes si déterminés à la mort, qui remplissoient tout l'empire et toutes les armées [4], ne se sont pas échappés une seule fois durant tant de siècles de souffrance; ils se défendoient à eux-mêmes, non seulement les actions séditieuses, mais encore les murmures. Le doigt de Dieu

[1] *Act.* XXIV. 25. — [2] *Ibid.* XIX. 24 *et seq.*

[1] *Tit. Liv. lib.* XXXIX. *cap.* 18. *etc.* Orat. Mæcen. *apud Dion. Cass. lib.* LII. *Tertull.* Apolog. *c.* 5. *Euseb.* Hist. Eccl. *lib.* II. *cap.* 2. — [2] *Tertull.* Apolog. *cap.* 35, 36, *etc.* — [3] *Matth.* XXII. 21. — [4] *Tertull.* Apol. *cap.* 37.

étoit dans cette œuvre; et nulle autre main que la sienne n'eût pu retenir des esprits poussés à bout par tant d'injustices.

A la vérité il leur étoit dur d'être traités d'ennemis publics, et d'ennemis des empereurs, eux qui ne respiroient que l'obéissance, et dont les vœux les plus ardents avoient pour objet le salut des princes et le bonheur de l'état. Mais la politique romaine se croyoit attaquée dans ses fondements, quand on méprisoit ses dieux. Rome se vantoit d'être une ville sainte par sa fondation, consacrée dès son origine par des auspices divins, et dédiée par son auteur au dieu de la guerre. Peu s'en faut qu'elle ne crût Jupiter plus présent dans le Capitole que dans le ciel. Elle croyoit devoir ses victoires à sa religion. C'est par-là qu'elle avoit dompté et les nations et leurs dieux; car on raisonnoit ainsi en ce temps: de sorte que les dieux romains devoient être les maîtres des autres dieux, comme les Romains étoient les maîtres des autres hommes. Rome, en subjuguant la Judée, avoit compté le Dieu des Juifs parmi les dieux qu'elle avoit vaincus: le vouloir faire régner, c'étoit renverser les fondements de l'empire; c'étoit haïr les victoires et la puissance du peuple romain [1]. Ainsi les chrétiens, ennemis des dieux, étoient regardés en même temps comme ennemis de la république. Les empereurs prenoient plus de soin de les exterminer, que d'exterminer les Parthes, les Marcomans et les Daces: le christianisme abattu paroissoit dans leurs inscriptions avec autant de pompe que les Sarmates défaits. Mais ils se vantoient à tort d'avoir détruit une religion qui s'accroissoit sous le fer et dans le feu. Les calomnies se joignoient en vain à la cruauté. Des hommes qui pratiquoient des vertus au-dessus de l'homme, étoient accusés de vices qui font horreur à la nature. On accusoit d'inceste ceux dont la chasteté faisoit les délices. On accusoit de manger leurs propres enfants, ceux qui étoient bienfaisants envers leurs persécuteurs. Mais, malgré la haine publique, la force de la vérité tiroit de la bouche de leurs ennemis des témoignages favorables. Chacun sait ce qu'écrivit Pline le jeune [2] à Trajan sur les bonnes mœurs des chrétiens. Ils furent justifiés, mais ils ne furent pas exemptés du dernier supplice; car il leur falloit encore ce dernier trait pour achever en eux l'image de Jésus-Christ crucifié, et ils devoient comme lui aller à la croix avec une déclaration publique de leur innocence.

L'idolâtrie ne mettoit pas toute sa force dans la violence. Encore que son fond fût une ignorance brutale, et une entière dépravation du sens humain, elle vouloit se parer de quelques raisons. Combien de fois a-t-elle tâché de se déguiser, et en combien de manières s'est-elle transformée pour couvrir sa honte! Elle faisoit quelquefois la respectueuse envers la divinité. Tout ce qui est divin, disoit-elle, est inconnu: il n'y a que la divinité qui se connoisse ellemême: ce n'est pas à nous à discourir de choses si hautes: c'est pourquoi il en faut croire les anciens, et chacun doit suivre la religion qu'il trouve établie dans son pays. Par ces maximes, les erreurs grossières autant qu'impies, qui remplissoient toute la terre, étoient sans remède, et la voix de la nature qui annonçoit le vrai Dieu étoit étouffée.

On avoit sujet de penser que la foiblesse de notre raison égarée a besoin d'une autorité qui la ramène au principe, et que c'est de l'antiquité qu'il faut apprendre la religion véritable. Aussi en avez-vous vu la suite immuable dès l'origine du monde. Mais de quelle antiquité se pouvoit vanter le paganisme, qui ne pouvoit lire ses propres histoires sans y trouver l'origine non seulement de sa religion, mais encore de ses dieux? Varron et Ciceron [1], sans compter les autres auteurs, l'ont bien fait voir. On bien aurions-nous recours à ces milliers infinis d'années que les Égyptiens remplissoient de fables confuses et impertinentes, pour établir l'antiquité dont ils se vantoient? Mais toujours y voyoit-on naître et mourir les divinités de l'Égypte; et ce peuple ne pouvoit se faire ancien, sans marquer le commencement de ses dieux.

Voici une autre forme de l'idolâtrie. Elle vouloit qu'on servît tout ce qui passoit pour divin. La politique romaine, qui défendoit si sévèrement les religions étrangères, permettoit qu'on adorât les dieux des Barbares, pourvu qu'elle les eût adoptés. Ainsi elle vouloit paroître équitable envers tous les dieux, aussi bien qu'envers tous les hommes. Elle encensoit quelquefois le Dieu des Juifs avec tous les autres. Nous trouvons une lettre de Julien l'Apostat [2], par laquelle il promet aux Juifs de rétablir la sainte cité, et de sacrifier avec eux au Dieu créateur de l'univers. Nous avons vu que les païens vouloient bien adorer le vrai Dieu, mais non pas le vrai Dieu tout seul; et il ne tint pas aux empereurs

[1] *Cic.* Orat. pro Flacco, *n.* 28. Orat. Symm. ad Imp. Val. Theod. et Arc. *ap. Ambr. tom.* v, *l.* v, *Ep.* xxx, *nunc* xvii; *tom.* ii, *col.* 828 *et seq.* Zozim. Hist. *lib.* ii. iv, *etc.* — [2] *Plin. lib.* x, Ep. 97.

[1] De nat. Deor. *lib.* i *et* iii. — [2] *Jul.* Ep. ad comm. Judæor. xxv.

que Jésus-Christ même, dont ils persécutoient les disciples, n'eût des autels parmi les Romains.

Quoi donc! les Romains ont-ils pu penser à honorer comme Dieu celui que leurs magistrats avoient condamné au dernier supplice, et que plusieurs de leurs auteurs ont chargé d'opprobres? Il ne faut pas s'en étonner, et la chose est incontestable.

Distinguons, premièrement, ce que fait dire en général une haine aveugle, d'avec les faits positifs dont on croit avoir la preuve. Ils est certain que les Romains, quoiqu'ils aient condamné Jésus-Christ, ne lui ont jamais reproché aucun crime particulier. Aussi Pilate le condamna-t-il avec répugnance, violenté par les cris et par les menaces des Juifs. Mais ce qui est bien plus merveilleux, les Juifs eux-mêmes, à la poursuite desquels il a été crucifié, n'ont conservé dans leurs anciens livres la mémoire d'aucune action qui notât sa vie, loin d'en avoir remarqué aucune qui lui ait fait mériter le dernier supplice : par où se confirme manifestement ce que nous lisons dans l'Évangile, que tout le crime de notre Seigneur a été de s'être dit le Christ fils de Dieu.

En effet, Tacite nous rapporte bien le supplice de Jésus-Christ sous Ponce Pilate et durant l'empire de Tibère [1]; mais il ne rapporte aucun crime qui lui ait fait mériter la mort, que celui d'être l'auteur d'une secte convaincue de haïr le genre humain, ou de lui être odieuse. Tel est le crime de Jésus-Christ et des chrétiens; et leurs plus grands ennemis n'ont jamais pu les accuser qu'en termes vagues, sans jamais alléguer un fait positif qu'on leur ait pu imputer.

Il est vrai que dans la dernière persécution, et trois cents ans après Jésus-Christ, les païens, qui ne savoient plus que reprocher ni à lui ni à ses disciples, publièrent de faux actes de Pilate, où ils prétendoient qu'on verroit les crimes pour lesquels il avoit été crucifié. Mais comme on n'entend point parler de ces actes dans tous les siècles précédents, et que ni sous Néron, ni sous Domitien, qui régnoient dans l'origine du christianisme, quelque ennemis qu'ils en fussent, on n'en trouve rien du tout, il paroît qu'ils ont été faits à plaisir; et il y a parmi les Romains si peu de preuves constantes contre Jésus-Christ, que ses ennemis ont été réduits à en inventer.

Voilà donc un premier fait, l'innocence de Jésus-Christ sans reproche. Ajoutons-en un second, la sainteté de sa vie et de sa doctrine reconnue. Un des plus grands empereurs romains, c'est Alexandre Sévère, admiroit notre Seigneur, et faisoit écrire dans les ouvrages publics, aussi bien que dans son palais [1], quelques sentences de son Évangile. Le même empereur louoit et proposoit pour exemple, les saintes précautions avec lesquelles les chrétiens ordonnoient les ministres des choses sacrées. Ce n'est pas tout, on voyoit dans son palais une espèce de chapelle, où il sacrifioit dès le matin. Il y avoit consacré les images des *ames saintes*, parmi lesquelles il rangeoit, avec Orphée, Jésus-Christ et Abraham. Il avoit une autre chapelle, ou comme on voudra traduire le mot latin *lararium*, de moindre dignité que la première, où l'on voyoit l'image d'Achille et de quelques autres grands hommes; mais Jésus-Christ étoit placé dans le premier rang. C'est un païen qui l'écrit, et il cite pour témoin un auteur du temps d'Alexandre [2]. Voilà donc deux témoins de ce même fait; et voici un autre fait qui n'est pas moins surprenant.

Quoique Porphyre, en abjurant le christianisme, s'en fût déclaré l'ennemi, il ne laisse pas, dans le livre intitulé *la Philosophie par les oracles* [3], d'avouer qu'il y en a de très favorables à la sainteté de Jésus-Christ.

A Dieu ne plaise que nous apprenions par les oracles trompeurs la gloire du Fils de Dieu, qui les a fait taire en naissant. Ces oracles cités par Porphyre sont de pures inventions : mais il est bon de savoir ce que les païens faisoient dire à leurs dieux sur notre Seigneur. Porphyre donc nous assure qu'il y a eu des oracles, » où Jésus-» Christ est appelé un homme pieux et digne de » l'immortalité, et les chrétiens, au contraire, » des hommes impurs et séduits. » Il récite ensuite l'oracle de la déesse Hécate, où elle parle de Jésus-Christ comme d'un « homme illustre » par sa piété, dont le corps a cédé aux tour-» ments, mais dont l'ame est dans le ciel avec » les ames bienheureuses. Cette ame, disoit la » déesse de Porphyre, par une espèce de fata-» lité a inspiré l'erreur aux ames à qui le destin » n'a pas assuré les dons des dieux et la connois-» sance du grand Jupiter; c'est pourquoi ils » sont ennemis des dieux. Mais gardez-vous » bien de le blâmer, poursuit-elle en parlant de » Jésus-Christ, et plaignez seulement l'erreur » de ceux dont je vous ai raconté la malheureuse » destinée. » Paroles pompeuses et entièrement vides de sens, mais qui montrent que la gloire de notre Seigneur a forcé ses ennemis à lui donner des louanges.

Outre l'innocence et la sainteté de Jésus-

[1] *Tacit.* Annal. *lib.* XV, *c.* 44.

[1] *Lamprid.* in Alex. Sev. *c.* 43, 51. — [2] *Id.* ibid. *c.* 29, 31. — [3] *Porph. lib.* de Philos. per orac. *Euseb.* Dem. Ev. *lib.* III, *c.* 6, *p.* 134. *Aug.* De Civ. Dei, *lib.* XIX, *cap.* XXIII : *tom.* VII, *col.* 566, 567.

Christ, il y a encore un troisième point qui n'est pas moins important : c'est ses miracles. Il est certains que les Juifs ne les ont jamais niés ; et nous trouvons dans leur Talmud [1] quelques uns de ceux que ses disciples ont faits en son nom. Seulement, pour les obscurcir, ils ont dit qu'il les avoit faits par les enchantements qu'il avoit appris en Égypte ; ou même par le nom de Dieu, ce nom inconnu et ineffable dont la vertu peut tout selon les Juifs, et que Jésus-Christ avoit découvert, on ne sait comment, dans le sanctuaire [2] ; ou enfin, parcequ'il étoit un de ces prophètes marqués par Moïse [3], dont les miracles trompeurs devoient porter le peuple à l'idolâtrie. Jésus-Christ vainqueur des idoles, dont l'Évangile a fait reconnoître un seul Dieu par toute la terre, n'a pas besoin d'être justifié de ce reproche : les vrais prophètes n'ont pas moins prêché sa divinité, qu'il a fait lui-même ; et ce qui doit résulter du témoignage des Juifs, c'est que Jésus-Christ a fait des miracles pour justifier sa mission.

Au reste, quand ils lui reprochent qu'il les a faits par magie, ils devroient songer que Moïse a été accusé du même crime. C'étoit l'ancienne opinion des Égyptiens, qui, étonnés des merveilles que Dieu avoit opérées en leur pays par ce grand homme, l'avoient mis au nombre des principaux magiciens. On peut voir encore cette opinion dans Pline et dans Apulée [4], où Moïse se trouve nommé avec Jannès et Mambré, ces célèbres enchanteurs d'Égypte dont parle saint Paul [5], et que Moïse avoit confondus par ses miracles. Mais la réponse des Juifs étoit aisée. Les illusions des magiciens n'ont jamais un effet durable, ni ne tendent à établir, comme a fait Moïse, le culte du Dieu véritable et la sainteté de vie : joint que Dieu sait bien se rendre le maître, et faire des œuvres que la puissance ennemie ne puisse imiter. Les mêmes raisons mettent Jésus-Christ au-dessus d'une si vaine accusation, qui dès-là, comme nous l'avons remarqué, ne sert plus qu'à justifier que ses miracles sont incontestables.

Ils le sont en effet si fort, que les Gentils n'ont pu en disconvenir non plus que les Juifs. Celse, le grand ennemi des chrétiens, et qui les attaque dès les premiers temps avec toute l'habileté imaginable, recherchant avec un soin infini tout ce qui pouvoit leur nuire, n'a pas nié tous les miracles de notre Seigneur : il s'en défend en disant, avec les Juifs, que Jésus-Christ avoit appris les secrets des Égyptiens, c'est-à-dire, la magie, et qu'il vouiut s'attribuer la divinité par les merveilles qu'il fit en vertu de cet art damnable [1]. C'est pour la même raison que les chrétiens passoient pour magiciens [2] ; et nous avons un passage de Julien l'Apostat [3] qui méprise les miracles de notre Seigneur, mais qui ne les révoque pas en doute. Volusien, dans son épître à saint Augustin [4], en fait de même ; et ce discours étoit commun parmi les païens.

Il ne faut donc plus s'étonner si, accoutumés à faire des dieux de tous les hommes où il éclatoit quelque chose d'extraordinaire, ils voulurent ranger Jésus-Christ parmi leurs divinités. Tibère, sur les relations qui lui venoient de Judée, proposa au sénat d'accorder à Jésus-Christ les honneurs divins [5]. Ce n'est point un fait qu'on avance en l'air ; et Tertullien le rapporte, comme public et notoire, dans son Apologétique qu'il présente au sénat au nom de l'Église qui n'eût pas voulu affoiblir une aussi bonne cause que la sienne par des choses où on auroit pu si aisément la confondre. Que si on veut le témoignage d'un auteur païen, Lampridius nous dira « qu'Adrien avoit élevé à Jésus-Christ des » temples qu'on voyoit encore du temps qu'il » écrivoit [6] ; » et qu'Alexandre Sévère, après l'avoir révéré en particulier, lui vouloit publiquement dresser des autels, et le mettre au nombre des dieux [7].

Il y a certainement beaucoup d'injustice à ne vouloir croire, touchant Jésus-Christ, que ce qu'en écrivent ceux qui ne se sont pas rangés parmi ses disciples : car c'est chercher la foi dans les incrédules, ou le soin et l'exactitude dans ceux qui, occupés de tout autre chose, tenoient la religion pour indifférente. Mais il est vrai néanmoins que la gloire de Jésus-Christ a eu un si grand éclat, que le monde ne s'est pu défendre de lui rendre quelque témoignage ; et je ne puis vous en rapporter de plus authentique que celui de tant d'empereurs.

Je reconnois toutefois qu'ils avoient encore un autre dessein. Il se mêloit de la politique dans les honneurs qu'ils rendoient à Jésus-Christ. Ils prétendoient qu'à la fin les religions s'uniroient, et que les dieux de toutes les sectes deviendroient communs. Les chrétiens ne connoissoient point ce culte mêlé, et ne méprisèrent pas moins les condescendances que les rigueurs de

[1] *Tr.* de Idololat. *et* Comm. in Eccl. — [2] *Tr.* de Sabb. *c.* XII. *lib.* General. Jesu, *seu* Hist. Jesu. — [3] *Deut.* XIII. 1. 2. — [4] *Plin.* Hist. nat. *lib.* XXX, *cap.* 1. *Apul.* Apol. *seu* de Magia. — [5] *II Tim.* III. 8.

[1] *Orig.* cont. Cels. *lib.* I, *n.* 38 ; *lib.* II, *n.* 48 ; *tom.* I, *pag* 56, 422. — [2] *Id.* ibid. *lib.* VI, *n.* 39 ; *p.* 661. Act. Mart. *passim* — [3] *Jul. ap Cyrill. lib.* VI : *tom.* VI, p. 191. — [4] *Apud Aug.* Ep. III, IV ; *nunc* CXXXV, CXXXVI ; *tom.* II, *col.* 399, 400. — [5] *Tertul.* Apol. *cap.* 5. *Euseb.* Hist. Eccl. *lib.* II, *cap.* 2. — [6] *Lamprid.* in Alex. Sev. *c.* 43. — [7] *Ibid.*

la politique romaine. Mais Dieu voulut qu'un autre principe fit rejeter par les païens les temples que les empereurs destinoient à Jésus-Christ. Les prêtres des idoles, au rapport de l'auteur païen déja cité [1] tant de fois, déclarèrent à l'empereur Adrien, « que s'il consacroit ces temples » bâtis à l'usage des chrétiens, tous les autres » temples seroient abandonnés, et que tout le » monde embrasseroit la religion chrétienne. » L'idolâtrie même sentoit dans notre religion une force victorieuse contre laquelle les faux dieux ne pouvoient tenir, et justifioit elle-même la vérité de cette sentence de l'apôtre [2] : « Quelle » convention peut-il y avoir entre Jésus-Christ » et Bélial, et comment peut-on accorder le » temple de Dieu avec les idoles ? »

Ainsi, par la vertu de la croix, la religion païenne, confondue par elle-même, tomboit en ruine ; et l'unité de Dieu s'établissoit tellement, qu'à la fin, l'idolâtrie n'en parut pas éloignée. Elle disoit que la nature divine si grande et si étendue ne pouvoit être exprimée ni par un seul nom, ni sous une seule forme ; mais que Jupiter, et Mars, et Junon, et les autres dieux, n'étoient au fond que le même dieu, dont les vertus infinies étoient expliquées et représentées par tant de mots différents [3]. Quand ensuite il falloit venir aux histoires impures des dieux, à leurs infâmes généalogies, à leurs impudiques amours, à leurs fêtes et à leurs mystères qui n'avoient point d'autre fondement que ces fables prodigieuses, toute la religion se tournoit en allégories : c'étoit le monde ou le soleil qui se trouvoient être ce Dieu unique ; c'étoit les étoiles, c'étoit l'air, et le feu, et l'eau, et la terre et leurs divers assemblages qui étoient cachés sous les noms des dieux et dans leurs amours. Foible et misérable refuge : car outre que les fables étoient scandaleuses, et toutes les allégories froides et forcées, que trouvoit-on à la fin, sinon que ce Dieu unique étoit l'univers avec toutes ses parties ; de sorte que le fond de la religion étoit la nature, et toujours la créature adorée à la place du créateur ?

Ces foibles excuses de l'idolâtrie, quoique tirées de la philosophie des stoïciens, ne contentoient guère les philosophes. Celse et Porphyre cherchèrent de nouveaux secours dans la doctrine de Platon et de Pythagore ; et voici comment ils concilioient l'unité de Dieu avec la multiplicité des dieux vulgaires. Il n'y avoit, disoient-ils, qu'un Dieu souverain : mais il étoit si grand, qu'il ne se mêloit pas des petites choses. Content d'avoir fait le ciel et les astres, il n'avoit daigné mettre la main à ce bas monde, qu'il avoit laissé former à ses subalternes : et l'homme, quoique né pour le connoître ; parcequ'il étoit mortel, n'étoit pas une œuvre digne de ses mains [1]. Aussi étoit-il inaccessible à notre nature : il étoit logé trop haut pour nous ; les esprits célestes qui nous avoient faits, nous servoient de médiateurs auprès de lui, et c'est pourquoi il les falloit adorer.

Il ne s'agit pas de réfuter ces rêveries des platoniciens, qui aussi bien tombent d'elles-mêmes. Le mystère de Jésus-Christ les détruisoit par le fondement [2]. Ce mystère apprenoit aux hommes que Dieu, qui les avoit faits à son image, n'avoit garde de les mépriser ; que s'ils avoient besoin de médiateur, ce n'étoit pas à cause de leur nature, que Dieu avoit faite comme il avoit fait toutes les autres ; mais à cause de leur péché dont ils étoient les seuls auteurs : au reste, que leur nature les éloignoit si peu de Dieu, que Dieu ne dédaignoit pas de s'unir à eux en se faisant homme, et leur donnoit pour médiateur, non point ces esprits célestes que les philosophes appeloient démons, et que l'Écriture appeloit anges ; mais un homme, qui, joignant la force d'un Dieu à notre nature infirme, nous fit un remède de notre foiblesse.

Que si l'orgueil des platoniciens ne pouvoit pas se rabaisser jusqu'aux humiliations du Verbe fait chair, ne devoient-ils pas du moins comprendre que l'homme, pour être un peu au-dessous des anges, ne laissoit pas d'être comme eux capable de posséder Dieu ; de sorte qu'il étoit plutôt leur frère que leur sujet, et ne devoit pas les adorer, mais adorer avec eux, en esprit de société, celui qui les avoit faits les uns et les autres à sa ressemblance ? C'étoit donc non seulement trop de bassesse, mais encore trop d'ingratitude au genre humain, de sacrifier à d'autres qu'à Dieu ; et rien n'étoit plus aveugle que le paganisme, qui, au lieu de lui réserver ce culte suprême, le rendoit à tant de démons.

C'est ici que l'idolâtrie, qui sembloit être aux abois, découvrit tout-à-fait son foible. Sur la fin des persécutions, Porphyre, pressé par les chrétiens, fut contraint de dire que le sacrifice n'étoit pas le culte suprême ; et voyez jusqu'où il poussa l'extravagance. Ce Dieu très

[1] *Lamprid.* ibid. — [2] *II. Cor.* VI. 15, 16. — [3] *Macrob.* Saturn. *lib.* I, *c.* 17 *et seq. Apul.* de Deo Socr. *Aug.* de Civit. Dei, *lib.* IV, *cap.* X, XI; *tom.* VII, *col.* 95 *et seq.*

[1] *Orig.* cont. Cels. *lib.* V, VI, *etc. passim. Plat.* Conv. Tim. *etc. Porphyr.* de Abstin. *lib.* II. *Apul.* de Deo Socr. *Aug.* de Civ. Dei, *lib.* VIII, *cap.* XIV *et seq.* XVIII, XXI, XXII; *lib.* IX, *cap.* III, VI; *tom.* VII, *col.* 201 *et seq.* 219, 223. — [2] *Aug.* Ep. III, ad Volusian. *etc. nunc* CXXXVII; *tom.* II, *col.* 404 *et seq.*

haut, disoit-il [1], ne recevoit point de sacrifice : tout ce qui est matériel est impur pour lui, et ne peut lui être offert. La parole même ne doit pas être employée à son culte, parceque la voix est une chose corporelle : il faut l'adorer en silence, et par de simples pensées ; tout autre culte est indigne d'une majesté si haute.

Ainsi Dieu étoit trop grand pour être loué. C'étoit un crime d'exprimer comme nous pouvons ce que nous pensons de sa grandeur. Le sacrifice, quoiqu'il ne soit qu'une manière de déclarer notre dépendance profonde, et une reconnoissance de sa souveraineté, n'étoit pas pour lui. Porphyre le disoit ainsi expressément ; et cela qu'étoit-ce autre chose qu'abolir la religion, et laisser tout à fait sans culte celui qu'on reconnoissoit pour le Dieu des dieux?

Mais qu'étoit-ce donc que ces sacrifices que les Gentils offroient dans tous les temples? Porphyre en avoit trouvé le secret. Il y avoit, disoit-il, des esprits impurs, trompeurs, malfaisants, qui, par un orgueil insensé, vouloient passer pour des dieux, et se faire servir par les hommes. Il falloit les apaiser, de peur qu'ils ne nous nuisissent [2]. Les uns plus gais et plus enjoués se laissoient gagner par des spectacles et des jeux : l'humeur plus sombre des autres vouloit l'odeur de la graisse, et se repaissoit de sacrifices sanglants. Que sert de réfuter ces absurdités? Enfin les chrétiens gagnoient leur cause. Il demeuroit pour constant que tous les dieux auxquels on sacrifioit parmi les Gentils étoient des esprits malins, dont l'orgueil s'attribuoit la divinité : de sorte que l'idolâtrie, à la regarder en elle-même, paroissoit seulement l'effet d'une ignorance brutale ; mais à remonter à la source, c'étoit une œuvre menée de loin, poussée aux derniers excès par des esprits malicieux. C'est ce que les chrétiens avoient toujours prétendu ; c'est ce qu'enseignoit l'Évangile ; c'est ce que chantoit le Psalmiste : « Tous les dieux des Gentils sont des démons ; » mais le Seigneur a fait les cieux [3]. »

Et toutefois, Monseigneur, étrange aveuglement du genre humain ! l'idolâtrie réduite à l'extrémité, et confondue par elle-même, ne laissoit pas de se soutenir. Il ne falluit que la revêtir de quelque apparence, et l'expliquer en paroles dont le son fût agréable à l'oreille, pour la faire entrer dans les esprits. Porphyre étoit admiré. Jamblique, son sectateur, passoit pour un homme divin, parcequ'il savoit envelopper les sentiments de son maître de termes qui paroissoient mystérieux, quoiqu'en effet ils ne signifiassent rien. Julien l'Apostat, tout fin qu'il étoit, fut pris par ces apparences ; les païens mêmes le racontent [1]. Des enchantements vrais ou faux, que ces philosophes vantoient ; leur austérité malentendue ; leur abstinence ridicule, qui alloit jusqu'à faire un crime de manger des animaux ; leurs purifications superstitieuses, enfin leur contemplation qui s'évaporoit en vaines pensées, et leurs paroles aussi peu solides qu'elles sembloient magnifiques, imposoient au monde. Mais je ne dis pas le fond. La sainteté des mœurs chrétiennes, le mépris des plaisirs qu'elle commandoit, et plus que tout cela l'humilité qui faisoit le fond du christianisme, offensoit les hommes ; et si nous savons le comprendre, l'orgueil, la sensualité et le libertinage étoient les seules défenses de l'idolâtrie.

L'Église la déracinoit tous les jours par sa doctrine, et plus encore par sa patience. Mais ces esprits malfaisants, qui n'avoient jamais cessé de tromper les hommes, et qui les avoient plongés dans l'idolâtrie, n'oublièrent pas leur malice. Ils suscitèrent dans l'Église ces hérésies que vous avez vues. Des hommes curieux, et par là vains et remuants, voulurent se faire un nom parmi les fidèles, et ne purent se contenter de cette sagesse sobre et tempérée que l'apôtre avoit tant recommandée aux chrétiens [2]. Ils entroient trop avant dans les mystères, et ils prétendoient mesurer à nos foibles conceptions : nouveaux philosophes, qui mêloient les raisonnements humains avec la foi, et entreprenoient de diminuer les difficultés du christianisme, ne pouvant digérer toute la folie que le monde trouvoit dans l'Évangile. Ainsi successivement, et avec une espèce de méthode, tous les articles de notre foi furent attaqués : la création, la loi de Moïse fondement nécessaire de la nôtre ; la divinité de Jésus-Christ, son incarnation, sa grace, ses sacrements, tout enfin donna matière à des divisions scandaleuses. Celse et les autres nous les reprochoient [3]. L'idolâtrie sembloit triompher. Elle regardoit le christianisme comme une nouvelle secte de philosophie qui avoit le sort de toutes les autres, et, comme elles, se partageoit en plusieurs autres sectes. L'Église ne leur paroissoit qu'un ouvrage humain prêt à tomber de lui-même. On concluoit qu'il ne falloit pas, en

[1] *Porphyr.* de Abstin. *lib.* II. *Aug.* de Civ. Dei, *lib.* X, *pass.* — [2] *Porph.* de Abstin. *lib.* II, *apud Aug.* de Civ. Dei, *lib.* VIII, *cap.* XIII ; tom. VII, *col.* 204. — [3] *Ps.* XCV, 5.

[1] *Eunap. Maxim. Oribas. Chrysanth.* Ep. Jul. ad Jamb. *Amm. Marcell. lib.* XXII, XXIII, XXV. — [2] *Rom.* XII, 3. — [3] *Orig.* cont. Cels. *lib.* IV, V, VI.

matière de religion, raffiner plus que nos ancêtres, ni entreprendre de changer le monde.

Dans cette confusion de sectes qui se vantoient d'être chrétiennes, Dieu ne manqua pas à son Église. Il sut lui conserver un caractère d'autorité que les hérésies ne pouvoient prendre. Elle étoit catholique et universelle : elle embrassoit tous les temps; elle s'étendoit de tous côtés. Elle étoit apostolique; la suite, la succession, la chaire de l'unité, l'autorité primitive lui appartenoit [1]. Tous ceux qui la quittoient, l'avoient premièrement reconnue, et ne pouvoient effacer le caractère de leur nouveauté, ni celui de leur rebellion. Les païens eux-mêmes la regardoient comme celle qui étoit la tige, le tout d'où les parcelles s'étoient détachées, le tronc toujours vif que les branches retranchées laissoient en son entier. Celse, qui reprochoit aux chrétiens leurs divisions; parmi tant d'Églises schismatiques qu'il voyoit s'élever, remarquoit une Église distinguée de toutes les autres, et toujours plus forte, qu'il appeloit aussi pour cette raison *la grande Église*. « Il y en a, dit-« soit-il [2], parmi les chrétiens qui ne reconnois-» sent pas le Créateur, ni les traditions des » Juifs; » il vouloit parler des marcionites : « mais, poursuivoit-il, la grande Église les re-» çoit. » Dans le trouble qu'excita Paul de Samosate, l'empereur Aurélien n'eut pas de peine à connoître la vraie Église chrétienne à laquelle appartenoit la *maison de l'Église*, soit que ce fût le lieu d'oraison, ou la maison de l'évêque. Il l'adjugea à ceux « qui étoient en communion » avec les évêques d'Italie et celui de Rome [3], » parcequ'il voyoit de tout temps le gros des chrétiens dans cette communion. Lorsque l'empereur Constance brouilloit tout dans l'Église, la confusion qu'il y mettoit en protégeant les ariens, ne put empêcher qu'Ammian Marcellin [4], tout païen qu'il étoit, ne reconnût que cet empereur s'égaroit de la droite voie de la » religion chrétienne, simple et précise par elle-» même, » dans ses dogmes et dans sa conduite. C'est que l'Église véritable avoit une majesté et une droiture que les hérésies ne pouvoient ni imiter ni obscurcir; au contraire, sans y penser, elles rendoient témoignage à l'Église catholique. Constance, qui persécutoit saint Athanase défenseur de l'ancienne foi, « souhaitoit avec ar-» deur, dit Ammian Marcellin [5], de le faire con-» damner par l'autorité qu'avoit l'évêque de » Rome au-dessus des autres. » En recherchant de s'appuyer de cette autorité, il faisoit sentir aux païens mêmes ce qui manquoit à sa secte, et honoroit l'Église dont les ariens s'étoient séparés : ainsi les Gentils mêmes connoissoient l'Église catholique. Si quelqu'un leur demandoit où elle tenoit ses assemblées, et quels étoient ses évêques, jamais ils ne s'y trompoient. Pour les hérésies, quoi qu'elles fissent, elles ne pouvoient se défaire du nom de leurs auteurs. Les sabelliens, les paulianistes, les ariens, les pélagiens, et les autres s'offensoient en vain du titre de parti qu'on leur donnoit. Le monde, malgré qu'ils en eussent, vouloit parler naturellement, et désignoit chaque secte par celui dont elle tiroit sa naissance. Pour ce qui est de la grande Église, de l'Église catholique et apostolique, il n'a jamais été possible de lui nommer un autre auteur que Jésus-Christ même, ni de lui marquer les premiers de ses pasteurs, sans remonter jusqu'aux apôtres, ni de lui donner un autre nom que celui qu'elle prenoit. Ainsi, quoi que fissent les hérétiques, ils ne la pouvoient cacher aux païens. Elle leur ouvroit son sein par toute la terre : ils y accouroient en foule. Quelques uns d'eux se perdoient peut-être dans les sentiers détournés : mais l'Église catholique étoit la grande voie où entroient toujours la plupart de ceux qui cherchoient Jésus-Christ; et l'expérience a fait voir que c'étoit à elle qu'il étoit donné de rassembler les Gentils. C'étoit elle aussi que les empereurs infidèles attaquoient de toute leur force. Origène nous apprend que peu d'hérétiques ont eu à souffrir pour la foi [1]. Saint Justin, plus ancien que lui a remarqué que la persécution épargnoit les marcionites et les autres hérétiques [2]. Les païens ne persécutoient que l'Église qu'ils voyoient s'étendre par toute la terre, et ne connoissoient qu'elle seule pour l'Église de Jésus-Christ. Qu'importe qu'on lui arrachât quelques branches? sa bonne sève ne se perdoit pas pour cela : elle poussoit par d'autres endroits, et le retranchement du bois superflu ne faisoit que rendre ses fruits meilleurs. En effet, si on considère l'histoire de l'Église, on verra que toutes les fois qu'une hérésie l'a diminuée, elle a réparé ses pertes, et en s'étendant au dehors, et en augmentant au dedans la lumière et la piété, pendant qu'on a vu sécher en des coins écartés les branches coupées. Les œuvres des hommes ont péri malgré l'enfer qui les soutenoit : l'œuvre de Dieu a subsisté : l'Église a triomphé de l'idolâtrie et de toutes les erreurs.

[1] *Iren.* adv. Hær. *lib.* III c. 1, 2, 3, 4. *Tertull.* de Carne Christ *cap.* 2 De Præscript. *c.* 20. 21, 31. 36. — [2] *Orig.* cont. Cels. *lib.* V, *n* 59; *tom.* I. *pag.* 623. — [3] *Euseb.* Hist. Eccl. *lib.* VII. *cap.* 30. — [4] *Amm. Marc. lib.* XXI, *cap.* 16. — [5] *Id. lib.* XV, *cap.* 7.

[1] *Orig.* cont. Cels. *lib.* VII. *n.* 40; *tom.* I. *pag.* 722. — [2] *Just* Apol. II. *nunc* I. *n.* 26. *pag.* 59.

CHAPITRE XXVII.

Réflexion générale sur la suite de la religion, et sur le rapport qu'il y a entre les livres de l'Écriture.

Cette Église toujours attaquée, et jamais vaincue, est un miracle perpétuel, et un témoignage éclatant de l'immutabilité des conseils de Dieu. Au milieu de l'agitation des choses humaines, elle se soutient toujours avec une force invincible, en sorte que, par une suite non interrompue depuis près de dix-sept cents ans, nous la voyons remonter jusqu'à Jésus-Christ, dans lequel elle a recueilli la succession de l'ancien peuple, et se trouve réunie aux prophètes et aux patriarches.

Ainsi tant de miracles étonnants, que les anciens Hébreux ont vus de leurs yeux, servent encore aujourd'hui à confirmer notre foi. Dieu, qui les a faits pour rendre témoignage à son unité et à sa toute-puissance, que pouvoit-il faire de plus authentique pour en conserver la mémoire, que de laisser entre les mains de tout un grand peuple les actes qui les attestent rédigés par l'ordre des temps? C'est ce que nous avons encore dans les livres de l'ancien Testament, c'est-à-dire, dans les livres les plus anciens qui soient au monde; dans les livres qui sont les seuls de l'antiquité où la connoissance du vrai Dieu soit enseignée, et son service ordonné; dans les livres que le peuple Juif a toujours si religieusement gardés, et dont il est encore aujourd'hui l'inviolable porteur par toute la terre.

Après cela, faut-il croire les fables extravagantes des auteurs profanes sur l'origine d'un peuple si noble et si ancien? Nous avons déja remarqué [1] que l'histoire de sa naissance et de son empire finit où commence l'histoire grecque; en sorte qu'il n'y a rien à espérer de ce côté-là pour éclaircir les affaires des Hébreux. Il est certain que les Juifs et leur religion ne furent guère connus des Grecs qu'après que leurs livres sacrés eurent été traduits en cette langue, et qu'ils furent eux-mêmes répandus dans les villes grecques, c'est-à-dire deux à trois cents ans avant Jésus-Christ. L'ignorance de la divinité étoit alors si profonde parmi les Gentils, que leurs plus habiles écrivains ne pouvoient pas même comprendre quel Dieu adoroient les Juifs. Les plus équitables leur donnoient pour Dieu les nues et le ciel, parcequ'ils y levoient souvent les yeux, comme au lieu où se déclaroit le plus hautement la toute-puissance de Dieu, et où il avoit établi son trône. Au reste, la religion judaïque étoit si singulière et si opposée à toutes les autres; les lois, les sabbats, les fêtes et toutes les mœurs de ce peuple étoient si particulières, qu'ils s'attirèrent bientôt la jalousie et la haine de ceux parmi lesquels ils vivoient. On les regardoit comme une nation qui condamnoit toutes les autres. La défense qui leur étoit faite de communiquer avec les Gentils en tant de choses, les rendoit aussi odieux qu'ils paroissoient méprisables. L'union qu'on voyoit entre eux, la relation qu'ils entretenoient tous si soigneusement avec le chef de leur religion, c'est-à-dire, Jérusalem, son temple et ses pontifes, et les dons qu'ils y envoyoient de toutes parts, les rendoient suspects; ce qui, joint à l'ancienne haine des Égyptiens contre ce peuple si maltraité de leurs rois et délivré par tant de prodiges de leur tyrannie, fit inventer des contes inouïs sur son origine, que chacun cherchoit à sa fantaisie, aussi bien que les interprétations de leurs cérémonies, qui étoient si particulières, et qui paroissoient si bizarres lorsqu'on n'en connoissoit pas le fond et les sources. La Grèce, comme on sait, étoit ingénieuse à se tromper et à s'amuser agréablement elle-même; et de tout cela sont venues les fables que l'on trouve dans Justin, dans Tacite, dans Diodore de Sicile, et dans les autres de pareille date qui ont paru curieux dans les affaires des Juifs, quoiqu'il soit plus clair que le jour qu'ils écrivoient sur des bruits confus, après une longue suite de siècles interposés, sans connoître leurs lois, leur religion, leur philosophie; sans avoir entendu leurs livres, et peut-être sans les avoir seulement ouverts.

Cependant, malgré l'ignorance et la calomnie, il demeurera pour constant que le peuple Juif est le seul qui ait connu dès son origine le Dieu créateur du ciel et de la terre; le seul par conséquent qui devoit être le dépositaire des secrets divins. Il les a aussi conservés avec une religion qui n'a point d'exemple. Les livres que les Égyptiens et les autres peuples appeloient divins, sont perdus il y a long-temps, et à peine nous en reste-t-il quelque mémoire confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa, auteur de leur religion, en avoit écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes, et le sénat les fit brûler comme tendants à renverser la religion [1]. Ces mêmes Romains ont à la fin laissé périr les livres Sibyllins, si long-temps révérés parmi eux comme prophétiques, et où ils vouloient qu'on crût qu'ils trouvoient les décrets des dieux immortels sur leur empire, sans pourtant en avoir jamais montré au public, je ne dis pas un seul volume, mais

[1] Époque VIII, an de Rome 305. *Voy.* ci-dessus *pag.* 131.

[1] *Tit. Liv. lib.* XL. *cap.* 29. *Varr. lib.* de cultu Deor. *apud Aug.* de Civ. Dei, *lib.* VII, *cap.* XXXIV; *tom.* VII, *col.* 187.

un seul oracle. Les Juifs ont été les seuls dont les Écritures sacrées ont été d'autant plus en vénération, qu'elles ont été plus connues. De tous les peuples anciens, ils sont le seul qui ait conservé les monuments primitifs de sa religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celle de leurs ancêtres. Et aujourd'hui encore ce même peuple reste sur la terre pour porter à toutes les nations où il a été dispersé, avec la suite de la religion, les miracles et les prédictions qui la rendent inébranlable.

Quand Jésus-Christ est venu, et qu'envoyé par son Père pour accomplir les promesses de la loi, il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux; ils ont été écrits avec la même exactitude. Les actes en ont été publiés à toute la terre ; les circonstances des temps, des personnes et des lieux ont rendu l'examen facile à quiconque a été soigneux de son salut. Le monde s'est informé, le monde a cru ; et si peu qu'on ait considéré les anciens monuments de l'Église, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connoissance.

Mais dans le rapport qu'ont ensemble les livres des deux Testaments, il y a une différence à considérer; c'est que les livres de l'ancien peuple ont été composés en divers temps. Autres sont les temps de Moïse, autres ceux de Josué et des Juges, autres ceux des Rois : autres ceux où le peuple a été tiré d'Égypte, et où il a reçu la loi; autres ceux où il a conquis la Terre-Promise, autres ceux où il y a été rétabli par des miracles visibles. Pour convaincre l'incrédulité d'un peuple attaché aux sens, Dieu a pris une longue étendue de siècles durant lesquels il a distribué ses miracles et ses prophètes, afin de renouveler souvent les témoignages sensibles par lesquels il attestoit ses vérités saintes. Dans le nouveau Testament il a suivi une autre conduite. Il ne veut plus rien révéler de nouveau à son Église après Jésus-Christ. En lui est la perfection et la plénitude; et tous les livres divins qui ont été composés dans la nouvelle alliance, l'ont été au temps des apôtres.

C'est-à-dire que le témoignage de Jésus-Christ, et de ceux que Jésus-Christ même a daigné choisir pour témoins de sa résurrection, a suffi à l'Église chrétienne. Tout ce qui est venu depuis l'a édifiée; mais elle n'a regardé comme purement inspiré de Dieu que ce que les apôtres ont écrit, ou ce qu'il ont confirmé par leur autorité.

Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments, Dieu a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étoient arrivées, ou que la mémoire en étoit récente. Ainsi ceux qui les savoient les ont écrites; ceux qui les savoient ont reçu les livres qui en rendoient témoignage : les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux; et la pieuse postérité les a conservés.

C'est ainsi que s'est formé le corps des Écritures saintes tant de l'ancien que du nouveau Testament : Écritures qu'on a regardées, dès leur origine, comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables; conservées les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine, qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre tant de ceux qui ont écrit ces livres divins, que de ceux qui les ont reçus.

Saint Augustin et les autres Pères demandent sur la foi de qui nous attribuons les livres profanes à des temps et à des auteurs certains [1]. Chacun répond aussitôt que les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps, par le style même qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers; plus que tout cela par la foi publique, et par une tradition constante. Toutes ces choses concourent à établir les livres divins, à en distinguer les temps, à en marquer les auteurs; et plus il y a eu de religion à les conserver dans leur entier, plus la tradition qui nous les conserve est incontestable [2].

Aussi a-t-elle toujours été reconnue, non seulement par les orthodoxes, mais encore par les hérétiques, et même par les infidèles. Moïse a toujours passé dans tout l'Orient, et ensuite dans tout l'univers pour le législateur des Juifs, et pour l'auteur des livres qu'ils lui attribuent. Les Samaritains, qui les ont reçus des dix tribus séparées, les ont conservés aussi religieusement que les Juifs : leur tradition et leur histoire est constante, et il ne faut que repasser sur quelques endroits de la première partie [3] pour en voir toute la suite.

[1] *Aug.* cont. Faust. *lib.* XI, *cap.* 2. XXXII. 21. XXXIII. 6; *tom.* VIII. *col.* 218. 462, *et seq.* — [2] *Iren.* adv. Hæres. *lib.* III. *c.* 1, 2. *p.* 173. *etc.* *Tertull.* adv. Marc. *lib.* IV. *c.* 1, 4, 5. *Aug.* de utilit. cred. *cap.* III. XVII. *n.* 5, 35; *tom.* VIII, *col.* 48, 68. Cont Faustum Manichæum. *lib.* XXII, *cap.* 79. XXVIII. 4. XXXII XXXIII ; *ibid.* *col.* 403, 439 *et seq.* Cont. adv. Leg. et Proph. *lib.* I, *cap.* XX. *n.* 39, *etc.* ibid. *col.* 570

[3] Voyez *ci-dessus* 1re part. Epoque VII. VIII. IX ; an du monde 3000, et de Rome 218. 303. 601, 624. *etc.*

Deux peuples si opposés n'ont pas pris l'un de l'autre ces livres divins; tous les deux les ont reçus de leur origine commune, dès les temps de Salomon et de David. Les anciens caractères hébreux, que les Samaritains retiennent encore, montrent assez qu'ils n'ont pas suivi Esdras qui les a changés. Ainsi le Pentateuque des Samaritains et celui des Juifs sont deux originaux complets, indépendans l'un de l'autre. La parfaite conformité qu'on y voit dans la substance du texte, justifie la bonne foi des deux peuples. Ce sont des témoins fidèles qui conviennent sans s'être entendus, ou, pour mieux dire, qui conviennent malgré leurs inimitiés, et que la seule tradition immémoriale de part et d'autre a unis dans la même pensée.

Ceux donc qui ont voulu dire, quoique sans aucune raison, que ces livres étant perdus, ou n'ayant jamais été, ont été ou rétablis, ou composés de nouveau, ou altérés par Esdras : outre qu'ils sont démentis par Esdras même, le sont aussi par le Pentateuque qu'on trouve encore aujourd'hui entre les mains des Samaritains tel que l'avoient lu, dans les premiers siècles, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme, et les autres auteurs ecclésiastiques; tel que ces peuples l'avoient conservé dès leur origine : et une secte si foible semble ne durer si long-temps que pour rendre ce témoignage à l'antiquité de Moïse.

Les auteurs qui ont écrit les quatre Évangiles ne reçoivent pas un témoignage moins assuré du consentement unanime des fidèles, des païens, et des hérétiques. Ce grand nombre de peuples divers, qui ont reçu et traduit ces livres divins aussitôt qu'ils ont été faits, conviennent tous de leur date et de leurs auteurs. Les païens n'ont pas contredit cette tradition. Ni Celse qui a attaqué ces livres sacrés, presque dans l'origine du christianisme; ni Julien l'Apostat, quoiqu'il n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvoit les décrier; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés : au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces livres, n'osoient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de notre Seigneur. Il y a eu pourtant de ces hérétiques qui ont vu les commencements de l'Église, et aux yeux desquels ont été écrits les livres de l'Évangile. Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Il est vrai qu'après les apôtres, et lorsque l'Église étoit déja étendue par toute la terre, Marcion et Manès, constamment les plus téméraires et les plus ignorants de tous les hérétiques; malgré la tradition venue des apôtres, continuée par leurs disciples et par les évêques à qui ils avoient laissé leur chaire et la conduite des peuples, et reçue unanimement par toute l'Église chrétienne, osèrent dire que trois Évangiles étoient supposés, et que celui de saint Luc, qu'ils préféroient aux autres, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'étoit pas venu par une autre voie, avoit été falsifié. Mais quelles preuves en donnoient-ils? de pures visions, nuls faits positifs. Ils disoient, pour toute raison, que ce qui étoit contraire à leurs sentiments devoit nécessairement avoir été inventé par d'autres que par les apôtres, et alléguoient pour toute preuve les opinions mêmes qu'on leur contestoit; opinions d'ailleurs si extravagantes, et si manifestement insensées, qu'on ne sait encore comment elles ont pu entrer dans l'esprit humain. Mais, certainement, pour accuser la bonne foi de l'Église il falloit avoir en main des originaux différents des siens, ou quelque preuve constante. Interpellés d'en produire eux et leurs disciples, ils sont demeurés muets [1], et ont laissé par leur silence une preuve indubitable qu'au second siècle du christianisme, où ils écrivoient, il n'y avoit pas seulement un indice de fausseté, ni la moindre conjecture qu'on pût opposer à la tradition de l'Église.

Que dirai-je du consentement des livres de l'Écriture, et du témoignage admirable que tous les temps du peuple de Dieu se donnent les uns aux autres? Les temps du second temple supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats ; et les conquêtes du peuple de Dieu nous font remonter jusqu'aux Juges, jusqu'à Josué, et jusqu'à la sortie d'Égypte. En regardant tout un peuple sortir d'un royaume où il étoit étranger, on se souvient comment il y étoit entré. Les douze patriarches paroissent aussitôt; et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille, nous conduit naturellement à Abraham qui en est la tige. Ce peuple est-il plus sage et moins porté à l'idolâtrie après le retour de Babylone ; c'étoit l'effet naturel d'un grand châtiment, que ses fautes passées lui avoient attiré. Si ce peuple se glorifie d'avoir vu durant plusieurs siècles des miracles que les autres peuples n'ont jamais vus, il peut aussi se glorifier d'avoir eu la connoissance de Dieu, qu'aucun autre peuple n'avoit. Que veut-on que signifie la circoncision, et la fête des Tabernacles, et la pâque, et les autres fêtes célébrées dans la nation de temps immémorial, sinon les choses qu'on trouve marquées dans le livre de Moïse? Qu'un peuple distingué des autres par

[1] *Iren. Tertull. Aug. loc. cit.*

une religion et par des mœurs si particulières, qui conserve dès son origine, sur le fondement de la création et sur la foi de la Providence, une doctrine si suivie et si élevée, une mémoire si vive d'une longue suite de faits si nécessairement enchaînés, des cérémonies si réglées et des coutumes si universelles, ait été sans une histoire qui lui marquât son origine et sans une loi qui lui prescrivît ses coutumes pendant mille ans qu'il est demeuré en État; et qu'Esdras ait commencé à lui vouloir donner tout à coup, sous le nom de Moïse, avec l'histoire de ses antiquités, la loi qui formoit ses mœurs, quand ce peuple devenu captif a vu son ancienne monarchie renversée de fond en comble : quelle fable plus incroyable pourroit-on jamais inventer? et peut-on y donner créance, sans joindre l'ignorance au blasphème?

Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que par divers changements il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion, et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi si connue sous Sédécias se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ézéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, qui ont un recours perpétuel à cette loi, comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple; si, dis-je, la loi s'est perdue malgré ces grands hommes, sans compter les autres, et dans le temps que la même loi avoit ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfants; si cependant, malgré tout cela, elle s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie : ce n'étoit pas le seul livre qu'il lui falloit fabriquer. Il lui falloit composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire, ceux qui avoient écrit et devant et durant la captivité; ceux que le peuple avoit vu écrire, aussi bien que ceux dont il conservoit la mémoire; et non seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon et les Psaumes de David, et tous les livres d'histoire; puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre, qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse, tout y est fondé sur Moïse; et la chose devoit être ainsi, puisque Moïse et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, étoit en effet dans le peuple juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'étoit en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différent, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même; et faire accroire tout à coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avoit jamais ouï parler de rien et que la connoissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout à coup abolie. Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avoit vus de ses yeux.

Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères si nouveau et si ignorant, qu'à peine se souvint-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras aura voulu lui donner; comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit [1], et dans celui de Néhémias son contemporain, tout ce qu'on y dit des livres divins? Qui auroit pu les ouïr parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme d'une chose connue de tout le monde, et que tout le monde avoit entre ses mains? Eussent-ils osé régler par-là les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel rebâti, les mariages, la police, et en un mot toutes choses, en disant sans cesse que tout se faisoit « selon qu'il étoit écrit dans la loi de » Moïse serviteur de Dieu [2]? »

Esdras y est nommé comme « docteur en la » loi que Dieu avoit donnée à Israël par Moïse; » et c'est suivant cette loi, comme par la règle *qu'il avoit entre ses mains*, qu'Artaxerxe lui ordonne de visiter, de régler et de réformer le peuple en toutes choses. Ainsi l'on voit que les Gentils mêmes connoissoient la loi de Moïse comme celle que tout le peuple et tous ses docteurs regardoient de tout temps comme leur règle. Les prêtres et les lévites sont disposés par les villes; leurs fonctions et leur rang sont réglés « selon qu'il étoit écrit dans la loi de Moïse. » Si le peuple fait pénitence, c'est des transgressions qu'il avoit commises contre cette loi : s'il renouvelle l'alliance avec Dieu par une souscription expresse de tous les particuliers, c'est sur le fondement de la même loi, qui pour cela est « lue hautement, distinctement, et intelligible» ment, soir et matin durant plusieurs jours, » à tout le peuple assemblé exprès, » comme

[1] *I. Esdr.* III, VII, IX, X. *II. Esdr.* V, VIII, IX, X, XII, XIII. — [2] *I. Esdr.* III 2 *II. Esdr* VIII, XIII, *etc.*

la loi de leurs pères ; tant hommes que femmes entendant pendant la lecture, et reconnoissant les préceptes qu'on leur avoit appris dès leur enfance. Avec quel front Esdras auroit-il fait lire à tout un grand peuple, comme connu, un livre qu'il venoit de forger ou d'accommoder à sa fantaisie, sans que personne y remarquât la moindre erreur, ou le moindre changement? Toute l'histoire des siècles passés étoit répétée depuis le livre de la Genèse jusqu'au temps où l'on vivoit. Le peuple, qui si souvent avoit secoué le joug de cette loi, se laisse charger de ce lourd fardeau sans peine et sans résistance, convaincu par expérience que le mépris qu'on en avoit fait avoit attiré tous les maux où on se voyoit plongé. Les usures sont réprimées selon le texte de la loi, les propres termes en étoient cités ; les mariages contractés sont cassés, sans que personne réclamât. Si la loi eût été perdue, ou en tout cas oubliée, auroit-on vu tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant eue toujours présente? Comment est-ce que tout ce peuple pouvoit écouter Aggée, Zacharie et Malachie qui prophétisoient alors, qui comme les autres prophètes leurs prédécesseurs ne leur prêchoient que « Moïse et la loi que » Dieu lui avoit donnée en Horeb [1] : » et cela comme une chose connue et de tout temps en vigueur dans la nation? Mais comment dit-on, dans le même temps, et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie touchant les soixante-dix ans de captivité [2]? Ce Jérémie, qu'Esdras venoit de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple, et aux vieillards qui avoient vu ce prophète, qu'ils avoient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il leur avoit annoncée dans ses écrits? Mais tout cela sera encore supposé : Esdras et Néhémias n'auront point écrit l'histoire de leur temps ; quelque autre l'aura faite sous leur nom ; et ceux qui ont fabriqué tous les autres livres de l'ancien Testament auront été si favorisés de la postérité, que d'autres faussaires leur en auront supposé à eux-mêmes, pour donner créance à leur imposture.

On aura honte sans doute de tant d'extravagances ; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paroître tant de livres si distingués les uns des autres par les caractères du style et du temps, on dira qu'il y aura pu insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins : erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, sont tellement inculqués et répétés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures ; en un mot, en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints livres, pour ne voir pas qu'il est encore plus aisé de les refoudre, pour ainsi dire tout-à-fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur auroit accordé tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin est tellement le fond de ces livres, qu'il s'y retrouveroit encore, malgré qu'on en eût. Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté après coup les prédictions des choses déja arrivées de son temps · celles qui se sont accomplies depuis, par exemple sous Antiochus et les Machabées, et tant d'autres que l'on a vues, qui les aura ajoutées? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie, afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable ; et on aimera mieux qu'un faussaire soit prophète, qu'Isaïe, ou que Jérémie, ou que Daniel : ou bien chaque siècle aura porté un faussaire heureux, que tout le peuple en aura cru ; et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de religion, auront sans cesse ajouté aux livres divins, après même que le canon en aura été clos, qu'ils se seront répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères. N'eût-ce pas été, à force de vouloir établir la religion, la détruire par les fondements? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit qu'il le croie par raison ou par erreur? Quelqu'un peut-il espérer de persuader aux chrétiens, ou même aux Turcs, d'ajouter un seul chapitre ou à l'Évangile, ou à l'Alcoran? Mais peut-être que les Juifs étoient plus dociles que les autres peuples, ou qu'ils étoient moins religieux à conserver leurs saints livres? Quels monstres d'opinion se faut-il mettre dans l'esprit, quand on veut secouer le joug de l'autorité divine, et ne régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée !

CHAPITRE XXVIII.

Les difficultés qu'on forme contre l'Écriture sont aisées à vaincre par les hommes de bon sens et de bonne foi.

Qu'on ne dise pas que la discussion de ces faits est embarrassante : car, quand elle le seroit, il faudroit ou s'en rapporter à l'autorité de l'Église et à la tradition de tant de siècles, ou pous-

[1] *Mal.* IV. 4. — [2] *II. Par.* XXXVI. 21, 22. *I Esdr.* I. 1.

ser l'examen jusqu'au bout, et ne pas croire qu'on en fût quitte pour dire qu'il demande plus de temps qu'on n'en veut donner à son salut. Mais au fond, sans remuer avec un travail infini les livres des deux Testaments, il ne faut que lire le livre des Psaumes, où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, pour y voir, dans la plus divine poésie qui fut jamais, des monuments immortels de l'histoire de Moïse, de celle des juges, de celle des rois, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire des hommes. Et pour le nouveau Testament, les seules Épîtres de saint Paul, si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étoient alors, et enfin d'un caractère si marqué; ces Épîtres, dis-je, reçues par les Églises auxquelles elles étoient adressées, et de là communiquées aux autres Églises, suffiroient pour convaincre les esprits bien faits, que tout est sincère et original dans les Écritures que les apôtres nous ont laissées.

Aussi se soutiennent-elles les unes les autres avec une force invincible. Les Actes des Apôtres ne font que continuer l'Évangile; leurs Épîtres le supposent nécessairement : mais afin que tout soit d'accord, et les Actes, et les Épîtres et les Évangiles réclament partout les anciens livres des Juifs [1]. Saint Paul et les autres apôtres ne cessent d'alléguer ce que *Moïse a dit*, ce qu'il *a écrit* [2], ce que les prophètes ont dit et écrit après Moïse. Jésus-Christ appelle en témoignage la *loi de Moïse*, les *prophètes* et les *Psaumes* [3], comme des témoins qui déposent tous de la même vérité. S'il veut expliquer ses mystères, *il commence par Moïse et par les prophètes* [4]; et quand il dit aux Juifs que *Moïse a écrit de lui* [5], il pose pour fondement ce qu'il y avoit de plus constant parmi eux, et les ramène à la source même de leurs traditions.

Voyons néanmoins ce qu'on oppose à une autorité si reconnue, et au consentement de tant de siècles : car puisque de nos jours on a bien osé publier en toute sorte de langues des livres contre l'Écriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier ses antiquités. Que dit-on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque, et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important; des chicanes sur des nombres, sur des lieux, ou sur des noms : et de telles observations, qui dans toute autre matière ne passeroient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fut jamais.

Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Écriture. Il y en a sans doute qui n'y seroient pas si le livre étoit moins ancien, ou s'il avoit été supposé, comme on l'ose dire, par un homme habile et industrieux; si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvoit, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisoit de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps, lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remède aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même, ou dans le fond de l'affaire? Nullement : tout y est suivi; et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les livres saints une antiquité plus vénérable.

Mais il y a des altérations dans le texte : les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu en divers endroits est différent de lui-même; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès [1] en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là que conclura-t-on? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque au retour de la captivité? C'est justement tout le contraire qu'il faudroit conclure. Les différences du samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras, nous avons vu au contraire que c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auroient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avoit bâti, aussi bien que David qui en avoit désigné le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David; en un mot, l'antiquité de Moïse dont les deux peuples conviennent? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse

[1] *Act.* III. 21. VII. 22. *etc.* — [2] *Rom.* X. 5, 19. — [3] *Luc.* XXIV. 44. — [4] *Ibid* 27. — [5] *Joan.* V, 46, 47.

[1] *Deut.* XXVII. 4.

et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir !

Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? D'où viennent-elles, en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes depuis tant de siècles que la langue dans laquelle il est écrit a cessé d'être commune? Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que de toutes les versions, et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance. En quoi nuisent après cela les diversités des textes? Que nous falloit-il davantage, que ce fond inaltérable des livres sacrés, et que pouvions-nous demander de plus à la divine providence? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Écriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si on veut s'attacher aux petites choses, qu'on me dise si de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires; et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il y en restoit, ne serviroient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions, voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction? On n'y songe seulement pas : il n'y en a pas le moindre soupçon ni le moindre indice ; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu: la loi l'avoit défendu [1], et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc? on aura continué peut-être une généalogie commencée; on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps: à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste; et ce fait, écrit depuis dans un autre livre [1], sera demeuré par remarque dans celui de Moïse [2], comme un fait constant et public dont tout le peuple étoit témoin: quatre ou cinq remarques de cette nature faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parcequ'elles ne regardoient que des faits notoires, et où constamment il n'y avoit point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte; et la même tradition nous les aura apportées avec tout le reste: aussitôt tout sera perdu ; Esdras sera accusé, quoique le Samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus! N'importe, il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venoient de plus haut, le Pentateuque seroit encore plus ancien qu'il ne faut, et on ne pourroit assez revérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auroient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait; Esdras aura oublié qu'il vouloit faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement comme déja arrivé ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit; l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui servira plus de rien : comme si, au contraire, on ne voyoit pas que ces remarques dont on se prévaut sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères? Mais c'est que l'Écriture est un livre ennemi du genre humain; il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées : il faut qu'il périsse; et à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes les absurdités que vous avez vues. Si, contre le témoignage du genre humain, et contre toutes les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus, et à leur contester leurs dates; c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons. Premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux, qu'on y voit revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être dé-

[1] *Deuter.* IV. 2. XII. 32. *Voy. ci-dessus.* II[e] *part.*

[1] *Jos.* V. 12. — [2] *Exod.* XVI. 35.

mentis, auroient porté avec eux leur condamnation; et au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seroient tombés par eux-mêmes il y a long-temps. Secondement, parceque leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine qu'ils portent empreinte dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplis.

C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions, que les impies sont tombés dans toutes les absurdités qui vous ont surpris. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu: Il a réservé à son Écriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte. C'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'ancien Testament ne soit écrit devant le nouveau. Il n'y a point ici de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer ou de falsifier leur Écriture en faveur des chrétiens qu'ils persécutoient. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin. Ils ont tous deux le même dessein et la même suite: l'un prépare la voie à la perfection, que l'autre montre à découvert; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice: en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli.

Ainsi tous les temps sont unis ensemble, et un dessein éternel de la divine providence nous est révélé. La tradition du peuple juif et celle du peuple Chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion, et les Écritures des deux Testaments ne font aussi qu'un même corps et un même livre.

CHAPITRE XXIX.

Moyen facile de remonter à la source de la religion, et d'en trouver la vérité dans son principe.

Ces choses seront évidentes à qui voudra les considérer avec attention. Mais comme tous les esprits ne sont pas également capables d'un raisonnement suivi, prenons par la main les plus infirmes, et menons-les doucement jusqu'à l'origine.

Qu'ils considèrent d'un côté les institutions chrétiennes, et de l'autre celles des Juifs: qu'ils en recherchent la source, en commençant par les nôtres, qui leur sont plus familières, et qu'ils regardent attentivement les lois qui reglent nos mœurs: qu'ils regardent nos Écritures, c'est-à-dire les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, les Épîtres apostoliques et l'Apocalypse; nos sacrements, notre sacrifice, notre culte; et parmi les sacrements, le baptême, où ils voient la consécration du chrétien sous l'invocation expresse de la Trinité; l'eucharistie, c'est-à-dire un sacrement établi pour conserver la mémoire de la mort de Jésus-Christ, et de la rémission des péchés qui y est attachée: qu'ils joignent à toutes ces choses le gouvernement ecclésiastique, la société de l'Église chrétienne en général, les églises particulières, les évêques, les prêtres, les diacres préposés pour les gouverner. Des choses si nouvelles, si singulières, si universelles, ont sans doute une origine. Mais quelle origine peut-on leur donner, sinon Jésus-Christ et ses disciples; puisqu'en remontant par degré et de siècle en siècle, ou pour mieux dire d'année en année, on les trouve ici et non pas plus haut, et que c'est là que commencent, non seulement ces institutions, mais encore le nom même de chrétien? Si nous avons un baptême, une eucharistie, avec les circonstances que nous avons vues, c'est Jésus-Christ qui en est l'auteur. C'est lui qui a laissé à ses disciples ces caractères de leur profession, ces mémoriaux de ses œuvres, ces instruments de sa grace. Nos saints livres se trouvent tous publiés dès le temps des apôtres, ni plus tôt, ni plus tard; c'est en leur personne que nous trouvons la source de l'épiscopat. Que si, parmi nos évêques, il y en a un premier, on voit aussi une primauté parmi les apôtres; et celui qui est le premier parmi nous est reconnu dès l'origine du christianisme pour le successeur de celui qui étoit déja le premier sous Jésus-Christ même, c'est-à-dire de Pierre. J'avance hardiment ces faits, et même le dernier comme constant, parcequ'il ne peut jamais être contesté de bonne foi, non plus que les autres, comme il seroit aisé de le faire voir par ceux même qui, par ignorance ou par esprit de contradiction, ont le plus chicané là-dessus.

Nous voila donc à l'origine des institutions chrétiennes. Avec la même méthode remontons à l'origine de celles des Juifs. Comme là nous avons trouvé Jésus-Christ, sans qu'on puisse seulement songer à remonter plus haut; ici, par les mêmes voies et par les mêmes raisons, nous serons obligés de nous arrêter à Moïse, ou de remonter aux origines que Moïse nous a marquées.

Les Juifs avoient comme nous, et ont encore en partie, leurs lois, leurs observances, leurs sacrements, leurs Écritures, leur gouvernement, leurs pontifes, leur sacerdoce, le service de leur temple. Le sacerdoce étoit établi dans la famille d'Aaron, frère de Moïse. D'Aaron et de ses enfants venoit la distinction des familles sacerdotales; chacun reconnoissoit sa tige, et tout

venoit de la source d'Aaron, sans qu'on pût remonter plus haut. La pâque ni les autres fêtes ne pouvoient venir de moins loin. Dans la pâque, tout rappeloit à la nuit où le peuple avoit été affranchi de la servitude d'Égypte, et où tout se préparoit à sa sortie. La Pentecôte ramenoit aussi jour pour jour le temps où la loi avoit été donnée, c'est-à-dire la cinquantième journée après la sortie d'Égypte. Un même nombre de jours séparoit encore ces deux solennités. Les tabernacles, ou les tentes de feuillages verts, où de temps immémorial le peuple demeuroit tous les ans sept jours et sept nuits entières, étoient l'image du long campement dans le Désert durant quarante ans; et il n'y avoit parmi les Juifs ni fête, ni sacrement, ni cérémonie qui n'eût été instituée ou confirmée par Moïse, et qui ne portât encore, pour ainsi dire, le nom et le caractère de ce grand législateur.

Ces religieuses observances n'étoient pas toutes de même antiquité. La circoncision, la défense de manger du sang, le sabbat même étoient plus anciens que Moïse et que la loi, comme il paroît par l'Exode [1]; mais le peuple savoit toutes ces dates, et Moïse les avoit marquées. La circoncision menoit à Abraham, à l'origine de la nation, à la promesse de l'alliance [2]. La défense de manger du sang menoit à Noé et au déluge [3]; et les révolutions du sabbat, à la création de l'univers, et au septième jour béni de Dieu, où il acheva ce grand ouvrage [4]. Ainsi tous les grands événements, qui pouvoient servir à l'instruction des fidèles, avoient leur mémorial parmi les Juifs; et ces anciennes observances, mêlées avec celles que Moïse avoit établies, réunissoient dans le peuple de Dieu toute la religion des siècles passés.

Une partie de ces observances ne paroissent plus à présent dans le peuple juif. Le temple n'est plus, et avec lui devoient cesser les sacrifices et même le sacerdoce de la loi. On ne connoit plus parmi les Juifs d'enfants d'Aaron, et toutes les familles sont confondues. Mais puisque tout cela étoit encore en son entier lorsque Jésus-Christ est venu, et que constamment il rapportoit tout à Moïse, il n'en faudroit pas davantage pour demeurer convaincu qu'une chose si établie venoit de bien loin, et de l'origine même de la nation.

Qu'ainsi ne soit; remontons plus haut, et parcourons toutes les dates où l'on nous pourroit arrêter. D'abord on ne peut aller moins loin qu'Esdras. Jésus-Christ a paru dans le second temple, et c'est constamment du temps d'Esdras qu'il a été rebâti. Jésus-Christ n'a cité de livres que ceux que les Juifs avoient mis dans leur Canon; mais, suivant la tradition constante de la nation, ce Canon a été clos et comme scellé du temps d'Esdras, sans que jamais les Juifs aient rien ajouté depuis; et c'est ce que personne ne révoque en doute. C'est donc ici une double date, une époque, si vous voulez l'appeler ainsi, bien considérable pour leur histoire, et en particulier pour celle de leur Écriture. Mais il nous a paru plus clair que le jour qu'il n'étoit pas possible de s'arrêter là, puisque là même tout est rapporté à une autre source. Moïse est nommé partout comme celui dont les livres, révérés par tout le peuple, par tous les prophètes, par ceux qui vivoient alors, par ceux qui les avoient précédés, faisoient l'unique fondement de la religion judaïque. Ne regardons pas encore ces prophètes comme des hommes inspirés: qu'ils soient seulement, si l'on veut, des hommes qui avoient paru en divers temps et sous divers rois, et que l'on ait écoutés comme les interprètes de la religion; leur seule succession, jointe à celle de ces rois dont l'histoire est liée avec la leur, nous mène manifestement à la source de Moïse. Malachie, Aggée, Zacharie, Esdras, qui regardent la loi de Moïse comme établie de tout temps, touchent les temps de Daniel, où il paroît clairement qu'elle n'étoit pas moins reconnue. Daniel touche à Jérémie et à Ézéchiel, où l'on ne voit autre chose que Moïse, l'alliance faite sous lui, les commandements qu'il a laissés, les menaces et les punitions pour les avoir transgressés [1]: tous parlent de cette loi comme l'ayant goûtée dès leur enfance; et non seulement ils l'allèguent comme reçue, mais encore ils ne font aucune action, ils ne disent pas un mot qui n'ait avec elle de secrets rapports.

Jérémie nous mène au temps du roi Josias, sous lequel il a commencé à prophétiser. La loi de Moïse étoit donc alors aussi connue et aussi célèbre que les écrits de ce prophète, que tout le peuple lisoit de ses yeux, et que ses prédications, que chacun écoutoit de ses oreilles. En effet, en quoi est-ce que la piété de ce prince est recommandable dans l'histoire sainte, si ce n'est pour avoir détruit dès son enfance tous les temples et tous les autels que cette loi défendoit, pour avoir célébré avec un soin particulier les fêtes qu'elle commandoit, par exemple, celle de Pâques avec toutes les observances qu'on trouve encore écrites de mot à mot dans la loi [2]; enfin pour avoir tremblé avec tout son peuple à la vue

[1] *Exod.* XVI. 23.—[2] *Gen.* XVII. 11.—[3] *Ibid.* IX. 4.—[4] *Ibid.* II. 3.

[1] *Jerem.* XI. 4, *etc. Bar.* II. 2. *Ezech.* XI. 12; XVIII, XXII, XXIII, *etc. Malach* IV. 4. — [2] *II. Paral.* XXXV.

des transgressions qu'eux et leur pères avoient commises contre cette loi, et contre Dieu qui en étoit l'auteur [1]? Mais il n'en faut pas demeurer là. Ézéchias, son aïeul, avoit célébré une pâque aussi solennelle, et avec les mêmes cérémonies, et avec la même attention à suivre la loi de Moïse. Isaïe ne cessoit de la prêcher avec les autres prophètes, non seulement sous le règne d'Ézéchias, mais encore, durant un long temps, sous les règnes de ses prédécesseurs. Ce fut en vertu de cette loi, qu'Ozias, le bisaïeul d'Ézéchias, étant devenu lépreux, fut non seulement chassé du temple, mais encore séparé du peuple avec toutes les précautions que cette loi avoit prescrites [2]. Un exemple si mémorable en la personne d'un roi, et d'un si grand roi, marque la loi trop présente et trop connue de tout le peuple pour ne venir pas de plus haut. Il n'est pas moins aisé de remonter par Amasias, par Josaphat, par Asa, par Abia, par Roboam, à Salomon, père du dernier, qui recommande si hautement la loi de ses pères par ces paroles des Proverbes [3] : « Garde, mon fils, les préceptes de » ton père; n'oublie pas la loi de ta mère. At» 'ache les commandements de cette loi à ton » cœur; fais-en un collier autour de ton cou : » quand tu marcheras, qu'ils te suivent; qu'ils » te gardent dans ton sommeil : et incontinent » après ton réveil, entretiens-toi avec eux; parce» que le commandement est un flambeau, et la » loi une lumière, et la voie de la vie une cor» rection et une instruction salutaire. » En quoi il ne fait que répéter ce que son père David avoit chanté [4] : « La loi du Seigneur est sans tache; » elle convertit les ames : le témoignage du Sei» gneur est sincère, et rend sages les petits en» fants : les justices du Seigneur sont droites, et » réjouissent les cœurs : ses préceptes sont pleins » de lumière, ils éclairent les yeux. » Et tout cela qu'est-ce autre chose que la répétition et l'exécution de ce que disoit la loi elle-même [5] : « Que les préceptes que je te donnerai aujour» d'hui soient dans ton cœur : raconte-les à tes » enfants, et ne cesse de les méditer, soit que » tu demeures dans ta maison, ou que tu mar» ches dans les chemins; quand tu te couches le » soir, ou le matin quand tu te lèves. Tu les » lieras à ta main comme un signe; ils seront » mis et se remueront dans des rouleaux devant » tes yeux, et tu les écriras à l'entrée sur la » porte de ta maison. » Et on voudroit qu'une loi qui devoit être si familière, et si fort entre les mains de tout le monde, pût venir par des voies cachées, ou qu'on pût jamais l'oublier; et que ce fût une illusion qu'on eût faite à tout le peuple, que de lui persuader que c'étoit la loi de ses pères, sans qu'il en eût vu de tout temps des monuments incontestables!

Enfin, puisque nous en sommes à David et à Salomon, leur ouvrage le plus mémorable, celui dont le souvenir ne s'étoit jamais effacé dans la nation, c'étoit le temple. Mais qu'ont fait après tout ces deux grands rois, lorsqu'ils ont préparé et construit cet édifice incomparable? qu'ont-ils fait que d'exécuter la loi de Moïse, qui ordonnoit de choisir un lieu où l'on célébrât le service de toute la nation [1], où s'offrissent les sacrifices que Moïse avoit prescrits, où l'on retirât l'arche qu'il avoit construite dans le Désert, dans lequel enfin on mit en grand le tabernacle que Moïse avoit fait bâtir pour être le modèle du temple futur : de sorte qu'il n'y a pas un seul moment où Moïse et sa loi n'ait été vivante; et la tradition de ce célèbre législateur remonte de règne en règne, et presque d'année en année jusqu'à lui-même.

Avouons que la tradition de Moïse est trop manifeste et trop suivie pour donner le moindre soupçon de fausseté, et que les temps dont est composée cette succession se touchent de trop près pour laisser la moindre jointure et le moindre vide où la supposition pût être placée. Mais pourquoi nommer ici la supposition? il n'y faudroit pas seulement penser, pour peu qu'on eût de bon sens. Tout est rempli, tout est gouverné, tout est, pour ainsi dire, éclairé de la loi et des livres de Moïse. On ne peut les avoir oubliés un seul moment; et il n'y auroit rien de moins soutenable que de vouloir s'imaginer que l'exemplaire qui en fut trouvé dans le temple par Helcias, souverain pontife [2], à la dix-huitième année de Josias, et apporté à ce prince, fût le seul qui restât alors. Car qui auroit détruit les autres? Que seroient devenues les bibles d'Osée, d'Isaïe, d'Amos, de Michée et des autres qui écrivoient immédiatement devant ce temps, et de tous ceux qui les avoient suivis dans la pratique de la piété? Où est-ce que Jérémie auroit appris l'Écriture sainte, lui qui commença à prophétiser avant cette découverte, et dès la treizième année de Josias? Les prophètes se sont bien plaints que l'on transgressoit la loi de Moïse, mais non pas qu'on en eût perdu jusqu'aux livres. On ne lit point, ni qu'Achaz, ni que Manassès, ni qu'Amon, ni qu'aucun de ces rois impies qui

[1] *IV. Reg.* XXII. XXIII. *II. Paral.* XXXIV. — [2] *IV. Reg.* XV. 5. *II Paral.* XXVI. 19. *etc. Lev.* XIII. *Num.* V. 2. — [3] *Prov.* VI. 20, 21, 22, 23. — [4] *Ps.* XVIII. 8, 9. — [5] *Deut.* VI. 6, 7, 8, 9.

[1] *Deut.* XII. 5, XIV. 23. XV. 20. XVI. 2. *etc.* — [2] *IV. Reg.* XXII. 10. *II. Paral.* XXXIV. 14.

ont précédé Josias aient tâché de les supprimer. Il y auroit eu autant de folie et d'impossibilité, que d'impiété dans cette entreprise; et la mémoire d'un tel attentat ne se seroit jamais effacée: et quand ils auroient tenté la suppression de ce divin livre dans le royaume de Juda, leur pouvoir ne s'étendoit pas sur les terres du royaume d'Israël, ou il s'est trouvé conservé. On voit donc bien que ce livre, que le souverain pontife fit apporter à Josias, ne peut avoir été autre chose qu'un exemplaire plus correct et plus authentique, fait sous les rois précédents et déposé dans le temple, ou plutôt, sans hésiter, l'original de Moïse, que ce sage législateur avoit « ordonné qu'on mit à côté de l'arche en témoi» gnage contre tout le peuple[1]. » C'est ce qu'insinuent ces paroles de l'histoire sainte : « Le pon» tife Helcias trouva dans le temple le livre de » la loi de Dieu par la main de Moïse[2]. » Et de quelque sorte qu'on entende ces paroles, il est bien certain que rien n'étoit plus capable de réveiller le peuple endormi, et de ranimer son zèle à la lecture de la loi, peut-être alors trop négligée, qu'un original de cette importance laissé dans le sanctuaire par les soins et par l'ordre de Moïse, en témoignage contre les révoltes et les transgressions du peuple, sans qu'il soit besoin de se figurer la chose du monde la plus impossible, c'est-à-dire la loi de Dieu oubliée ou réduite à un exemplaire. Au contraire, on voit clairement que la découverte de ce livre n'apprend rien de nouveau au peuple et ne fait que l'exciter à prêter une oreille plus attentive à une voix qui lui étoit déja connue. C'est ce qui fait dire au roi : « Allez, et priez le Seigneur » pour moi et pour les restes d'Israël et de Juda; » afin que la colère de Dieu ne s'élève point » contre nous au sujet des paroles écrites dans » ce livre, puisqu'il est arrivé de si grands » maux à nous et à nos pères pour ne les avoir » point observées[3]. »

Après cela, il ne faut plus se donner la peine d'examiner en particulier tout ce qu'ont imaginé les incrédules, les faux savants, les faux critiques, sur la supposition des livres de Moïse. Les mêmes impossibilités qu'on y trouvera en quelque temps que ce soit, par exemple dans celui d'Esdras, règnent partout. On trouvera toujours également dans le peuple une répugnance invincible à regarder comme ancien ce dont il n'aura jamais entendu parler; et comme venu de Moïse, et déja connu et établi, ce qui viendra de leur être mis tout nouvellement entre les mains.

Il faut encore se souvenir de ce qu'on ne peut jamais assez remarquer, des dix tribus séparées. C'est la date la plus remarquable dans l'histoire de la nation, puisque c'est lors qu'il se forma un nouveau royaume, et que celui de David et de Salomon fut divisé en deux. Mais puisque les livres de Moïse sont demeurés dans les deux partis ennemis comme un héritage commun, ils venoient par conséquent des pères communs avant la séparation; par conséquent aussi ils venoient de Salomon, de David, de Samuel qui l'avoient sacré; d'Héli, sous qui Samuel, encore enfant, avoit appris le culte de Dieu et l'observance de la loi; de cette loi que David célébroit dans ses Psaumes chantés de tout le monde, et Salomon dans ses sentences que tout le peuple avoit entre les mains. De cette sorte, si haut qu'on remonte, on trouve toujours la loi de Moïse établie, célèbre, universellement reconnue, et on ne se peut reposer qu'en Moïse même; comme dans les archives chrétiennes, on ne peut se reposer que dans les temps de Jésus-Christ et des apôtres.

Mais là que trouverons-nous? que trouverons-nous dans ces deux points fixes de Moïse et de Jésus-Christ, sinon, comme nous l'avons déja vu, des miracles visibles et incontestables, en témoignage de la mission de l'un et de l'autre? D'un côté, les plaies de l'Égypte, le passage de la mer Rouge, la loi donnée sur le mont Sinaï, la terre entr'ouverte, et toutes les autres merveilles dont on disoit à tout le peuple qu'il avoit été lui-même le témoin; et de l'autre, des guérisons sans nombre, des résurrections de morts, et celle de Jésus-Christ même attestée par ceux qui l'avoient vue, et soutenue jusqu'à la mort: c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvoit souhaiter pour assurer la vérité d'un fait; puisque Dieu même, je ne craindrai pas de le dire, ne pouvoit rien faire de plus clair pour établir la certitude du fait, que de le réduire au témoignage des sens, ni une épreuve plus forte pour établir la sincérité des témoins, que celle d'une cruelle mort.

Mais après qu'en remontant des deux côtés, je veux dire du côté des Juifs et de celui des chrétiens, on a trouvé une origine si certainement miraculeuse et divine, il restoit encore, pour achever l'ouvrage, de faire voir la liaison de deux institutions si manifestement venues de Dieu. Car il faut qu'il y ait un rapport entre ses œuvres, que tout soit d'un même dessein, et que la loi chrétienne, qui se trouve la dernière, se trouve attachée à l'autre. C'est aussi ce qui ne peut être nié. On ne doute pas que les Juifs n'aient attendu et n'attendent encore un Christ; et les prédictions dont ils sont les porteurs ne

[1] *Deut.* XXXI. 26.— [2] *II. Paral.* XXXIV. 14.— [3] *Ibid.* XXXIV. 21.

permettent pas de douter que ce Christ promis aux Juifs ne soit celui que nous croyons.

CHAPITRE XXX.

Les prédictions réduites à trois faits palpables : parabole du Fils de Dieu qui en établit la liaison.

Et à cause que la discussion des prédictions particulières, quoiqu'en soi pleine de lumière, dépend de beaucoup de faits que tout le monde ne peut pas suivre également, Dieu en a choisi quelques uns qu'il a rendus sensibles aux plus ignorants. Ces faits illustres, ces faits éclatants dont tout l'univers est témoin, sont les faits que j'ai tâché jusques ici de vous faire suivre, c'est-à-dire, la désolation du peuple Juif et la conversion des Gentils arrivées ensemble, et toutes deux précisément dans le même temps que l'Évangile a été prêché, et que Jésus-Christ a paru.

Ces trois choses unies dans l'ordre des temps, l'étoient encore beaucoup davantage dans l'ordre des conseils de Dieu. Vous les avez vues marcher ensemble dans les anciennes prophéties : mais Jésus-Christ, fidèle interprète des prophéties et des volontés de son Père, nous a encore mieux expliqué cette liaison dans son Évangile. Il le fait dans la parabole de la vigne [1], si familière aux prophètes. Le pere de famille avoit planté cette vigne, c'est-à-dire, la religion véritable fondée sur son alliance; et l'avoit donnée à cultiver a des ouvriers, c'est-à-dire, aux Juifs. Pour en recueillir les fruits il envoie à diverses fois ses serviteurs, qui sont les prophètes. Ces ouvriers infideles les font mourir. Sa bonté le porte à leur envoyer son propre fils. Ils le traitent encore plus mal que les serviteurs. A la fin, il leur ôte sa vigne et la donne à d'autres ouvriers : il leur ôte la grace de son alliance pour la donner aux Gentils.

Ces trois choses devoient donc concourir ensemble, l'envoi du Fils de Dieu, la réprobation des Juifs, et la vocation des Gentils. Il ne faut plus de commentaire à la parabole, que l'événement a interprétée.

Vous avez vu que les Juifs avouent que le royaume de Juda et l'État de leur république a commencé à tomber dans les temps d'Hérode, et lorsque Jésus-Christ est venu au monde. Mais si les altérations qu'ils faisoient à la loi de Dieu leur ont attiré une diminution si visible de leur puissance, leur dernière désolation, qui dure encore, devoit être la punition d'un plus grand crime.

Ce crime est visiblement leur méconnoissance envers leur Messie, qui venoit les instruire et les affranchir. C'est aussi depuis ce temps qu'un joug de fer est sur leur tête; et ils en seroient accablés, si Dieu ne les réservoit à servir un jour ce Messie qu'ils ont crucifié.

Voilà donc déja un fait avéré et public; c'est la ruine totale de l'état du peuple Juif dans le temps de Jésus-Christ. La conversion des Gentils, qui devoit arriver dans le même temps, n'est pas moins avérée. En même temps que l'ancien culte est détruit dans Jérusalem avec le temple, l'idolâtrie est attaquée de tous côtés; et les peuples, qui depuis tant de milliers d'années avoient oublié leur créateur, se réveillent d'un si long assoupissement.

Et, afin que tout convienne, les promesses spirituelles sont développées par la prédication de l'Évangile dans le temps que le peuple Juif, qui n'en avoit reçu que de temporelles, réprouvé manifestement pour son incrédulité, et captif par toute la terre, n'a plus de grandeur humaine à espérer. Alors le ciel est promis à ceux qui souffrent persécution pour la justice; les secrets de la vie future sont prêchés, et la vraie béatitude est montrée loin de ce séjour où règne la mort, où abondent le péché et tous les maux.

Si on ne découvre pas ici un dessein toujours soutenu et toujours suivi; si on n'y voit pas un même ordre des conseils de Dieu, qui prépare dès l'origine du monde ce qu'il achève à la fin des temps, et qui, sous divers états, mais avec une succession toujours constante, perpétue aux yeux de tout l'univers la sainte société où il veut être servi : on mérite de ne rien voir, et d'être livré à son propre endurcissement comme au plus juste et au plus rigoureux de tous les supplices.

Et afin que cette suite du peuple de Dieu fût claire aux moins clairvoyants; Dieu la rend sensible et palpable par des faits que personne ne peut ignorer, s'il ne ferme volontairement les yeux à la vérité. Le Messie est attendu par les Hébreux; il vient, et il appelle les Gentils, comme il avoit été prédit. Le peuple qui le reconnoit comme venu, est incorporé au peuple qui l'attendoit; sans qu'il y ait entre deux un seul moment d'interruption : ce peuple est répandu par toute la terre, les Gentils ne cessent de s'y agréger; et cette Église que Jésus-Christ a établie sur la pierre, malgré les efforts de l'enfer n'a jamais été renversée.

[1] *Matth.* XXI. 33 *et seq.*

CHAPITRE XXXI.

Suite de l'Église catholique et sa victoire manifeste sur toutes les sectes.

Quelle consolation aux enfants de Dieu; mais quelle conviction de la vérité, quand ils voient que d'Innocent XI, qui remplit aujourd'hui * si dignement le premier siége de l'Église, on remonte sans interruption jusqu'à saint Pierre, établi par Jésus-Christ, prince des apôtres: d'où, en reprenant les pontifes qui ont servi sous la loi, on va jusqu'à Aaron et jusqu'à Moïse; de là jusqu'aux patriarches, et jusqu'à l'origine du monde! Quelle suite, quelle tradition, quel enchainement merveilleux! Si notre esprit naturellement incertain, et devenu par ses incertitudes le jouet de ses propres raisonnements, a besoin, dans les questions où il y va du salut, d'être fixé et déterminé par quelque autorité certaine; quelle plus grande autorité que celle de l'Église catholique, qui réunit en elle-même toute l'autorité des siècles passés, et les anciennes traditions du genre humain jusqu'à sa première origine?

Ainsi la société que Jésus-Christ, attendu durant tous les siècles passés, a enfin fondée sur la pierre, et où saint Pierre et ses successeurs doivent présider par ses ordres, se justifie elle-même par sa propre suite, et porte dans son éternelle durée le caractère de la main de Dieu.

C'est aussi cette succession, que nulle hérésie, nulle secte, nulle autre société que la seule Église de Dieu n'a pu se donner. Les fausses religions ont pu imiter l'Église en beaucoup de choses, et surtout elles l'imitent en disant, comme elle, que c'est Dieu qui les a fondées : mais ce discours en leur bouche n'est qu'un discours en l'air. Car si Dieu a créé le genre humain; si, le créant à son image, il n'a jamais dédaigné de lui enseigner le moyen de le servir et de lui plaire, toute secte qui ne montre pas sa succession depuis l'origine du monde n'est pas de Dieu.

Ici tombent aux pieds de l'Église toutes les sociétés et toutes les sectes que les hommes ont établies au dedans ou au dehors du christianisme. Par exemple le faux prophète des Arabes a bien pu se dire envoyé de Dieu, et, après avoir trompé des peuples souverainement ignorants, il a pu profiter des divisions de son voisinage, pour y étendre par les armes une religion toute sensuelle : mais il n'a ni osé supposer qu'il ait été attendu, ni enfin il n'a pu donner, ou à sa personne, ou à sa religion, aucune liaison réelle ni apparente avec les siècles passés. L'expédient qu'il a trouvé pour s'en exempter est nouveau. De peur qu'on ne voulût rechercher dans les Écritures des chrétiens des témoignages de sa mission, semblables à ceux que Jésus-Christ trouvoit dans les Écritures des Juifs, il a dit que les chrétiens et les Juifs avoient falsifié tous leurs livres. Ses sectateurs ignorants l'en ont cru sur sa parole, six cents ans après Jésus-Christ; et il s'est annoncé lui-même, non seulement sans aucun témoignage précédent, mais encore sans que ni lui ni les siens aient osé on supposer ou promettre aucun miracle sensible qui ait pu autoriser sa mission. De même les hérésiarques qui ont fondé des sectes nouvelles parmi les chrétiens, ont bien pu rendre la foi plus facile, et en même temps moins soumise, en niant les mystères qui passent les sens. Ils ont bien pu éblouir les hommes par leur éloquence et par une apparence de piété, les remuer par leurs passions, les engager par leurs intérêts, les attirer par la nouveauté et par le libertinage, soit par celui de l'esprit, soit même par celui des sens; en un mot, ils ont pu facilement, ou se tromper, ou tromper les autres, car il n'y a rien de plus humain : mais outre qu'ils n'ont pu même se vanter d'avoir fait aucun miracle en public, ni réduire leur religion à des faits positifs dont leurs sectateurs fussent témoins, il y a toujours un fait malheureux pour eux, que jamais ils n'ont pu couvrir; c'est celui de leur nouveauté. Il paroîtra toujours aux yeux de tout l'univers, qu'eux et la secte qu'ils ont établie se sera détachée de ce grand corps et de cette Église ancienne que Jésus-Christ a fondée, où saint Pierre et ses successeurs tenoient la première place, dans laquelle toutes les sectes les ont trouvés établis. Le moment de la séparation sera toujours si constant, que les hérétiques eux-mêmes ne le pourront désavouer, et qu'ils n'oseront pas seulement tenter de se faire venir de la source par une suite qu'on n'ait jamais vue s'interrompre. C'est le foible inévitable de toutes les sectes que les hommes ont établies. Nul ne peut changer les siècles passés, ni se donner des prédécesseurs, ou faire qu'il les ait trouvés en possession. La seule Église catholique remplit tous les siècles précédents par une suite qui ne lui peut être contestée. La loi vient au-devant de l'Évangile; la succession de Moïse et des patriarches ne fait qu'une même suite avec celle de Jésus-Christ : être attendu, venir, être reconnu par une postérité qui dure autant que le monde, c'est le caractère du Messie en qui

* En 1681, époque de la première édition de cet ouvrage. (*Édit. de Versailles.*)

nous croyons. « Jésus-Christ est aujourd'hui, il » étoit hier, et il est aux siècles des siècles [1]. »

Ainsi, outre l'avantage qu'a l'Église de Jésus-Christ, d'être seule fondée sur des faits miraculeux et divins qu'on a écrits hautement, et sans crainte d'être démenti, dans le temps qu'ils sont arrivés; voici, en faveur de ceux qui n'ont pas vécu dans ces temps, un miracle toujours subsistant, qui confirme la vérité de tous les autres: c'est la suite de la religion toujours victorieuse des erreurs qui ont tâché de la détruire. Vous y pouvez joindre encore une autre suite, et c'est la suite visible d'un continuel châtiment sur les Juifs qui n'ont pas reçu le Christ promis à leurs pères.

Ils l'attendent néanmoins encore, et leur attente toujours frustrée fait une partie de leur supplice. Ils l'attendent, et font voir en l'attendant qu'il a toujours été attendu. Condamnés par leurs propres livres, ils assurent la vérité de la religion; ils en portent, pour ainsi dire, toute la suite écrite sur leur front : d'un seul regard on voit ce qu'ils ont été, pourquoi ils sont comme on les voit, et à quoi ils sont réservés.

Ainsi, quatre ou cinq faits authentiques, et plus clairs que la lumière du soleil, font voir notre religion aussi ancienne que le monde. Ils montrent, par conséquent, qu'elle n'a point d'autre auteur que celui qui a fondé l'univers; qui, tenant tout en sa main, a pu seul et commencer et conduire un dessein où tous les siècles sont compris.

Il ne faut donc plus s'étonner, comme on fait ordinairement, de ce que Dieu nous propose à croire tant de choses si dignes de lui, et tout ensemble si impénétrables à l'esprit humain : mais plutôt il faut s'étonner de ce qu'ayant établi la foi sur une autorité si ferme et si manifeste, il reste encore dans le monde des aveugles et des incrédules.

Nos passions désordonnées, notre attachement à nos sens, et notre orgueil indomptable en sont la cause. Nous aimons mieux tout risquer, que de nous contraindre : nous aimons mieux croupir dans notre ignorance, que de l'avouer : nous aimons mieux satisfaire une vaine curiosité, et nourrir dans notre esprit indocile la liberté de penser tout ce qu'il nous plaît, que de ployer sous le joug de l'autorité divine.

De là vient qu'il y a tant d'incrédules; et Dieu le permet ainsi pour l'instruction de ses enfants. Sans les aveugles, sans les sauvages, sans les infidèles qui restent, et dans le sein même du christianisme, nous ne connoîtrions pas assez la corruption profonde de notre nature, ni l'abîme d'où Jésus-Christ nous a tirés. Si sa sainte vérité n'étoit contredite, nous ne verrions pas la merveille qui l'a fait durer parmi tant de contradictions, et nous oublierions à la fin que nous sommes sauvés par la grace. Maintenant, l'incrédulité des uns humilie les autres; et les rebelles qui s'opposent aux desseins de Dieu font éclater la puissance par laquelle, indépendamment de toute autre chose, il accomplit les promesses qu'il a faites à son Église.

Qu'attendons-nous donc à nous soumettre? Attendons-nous que Dieu fasse toujours de nouveaux miracles; qu'il les rende inutiles en les continuant, qu'il y accoutume nos yeux, comme ils le sont au cours du soleil et à toutes les autres merveilles de la nature? Ou bien attendons-nous que les impies et les opiniâtres se taisent; que les gens de bien et les libertins rendent un égal témoignage à la vérité; que tout le monde d'un commun accord la préfère à sa passion; et que la fausse science, que la seule nouveauté fait admirer, cesse de surprendre les hommes? N'est-ce pas assez que nous voyions qu'on ne peut combattre la religion sans montrer, par de prodigieux égarements, qu'on a le sens renversé, et qu'on ne se défend plus que par présomption ou par ignorance? L'Église, victorieuse des siècles et des erreurs, ne pourra-t-elle pas vaincre dans nos esprits les pitoyables raisonnements qu'on lui oppose; et les promesses divines, que nous voyons tous les jours s'y accomplir, ne pourront-elles nous élever au-dessus des sens?

Et qu'on ne nous dise pas que ces promesses demeurent encore en suspens; et que comme elles s'étendent jusqu'à la fin du monde, ce ne sera qu'à la fin du monde que nous pourrons nous vanter d'en avoir vu l'accomplissement. Car, au contraire, ce qui s'est passé nous assure de l'avenir : tant d'anciennes prédictions si visiblement accomplies, nous font voir qu'il n'y aura rien qui ne s'accomplisse; et que l'Église, contre qui l'enfer, selon la promesse du Fils de Dieu, ne peut jamais prévaloir, sera toujours subsistante jusqu'à la consommation des siècles, puisque Jésus-Christ, véritable en tout, n'a point donné d'autres bornes à sa durée.

Les mêmes promesses nous assurent la vie future. Dieu, qui s'est montré si fidèle en accomplissant ce qui regarde le siècle présent, ne le sera pas moins à accomplir ce qui regarde le siècle futur, dont tout ce que nous voyons n'est qu'une préparation; et l'Église sera sur la terre toujours immuable et invincible, jusqu'à ce que ses enfants étant ramassés, elle soit tout entière transportée au ciel, qui est son séjour véritable.

[1] *Hebr.* XIII. 8.

Pour ceux qui seront exclus de cette cité céleste, une rigueur éternelle leur est réservée; et après avoir perdu par leur faute une bienheureuse éternité, il ne leur restera plus qu'une éternité malheureuse.

Ainsi les conseils de Dieu se terminent par un état immuable; ses promesses et ses menaces sont également certaines; et ce qu'il exécute dans le temps, assure ce qu'il nous ordonne ou d'espérer ou de craindre dans l'éternité.

Voilà ce que vous apprend la suite de la religion mise en abrégé devant vos yeux. Par le temps elle vous conduit à l'éternité. Vous voyez un ordre constant dans tous les desseins de Dieu, et une marque visible de sa puissance dans la durée perpétuelle de son peuple. Vous reconnoissez que l'Église a une tige toujours subsistante, dont on ne peut se séparer sans se perdre; et que ceux qui étant unis à cette racine, font des œuvres dignes de leur foi, s'assurent la vie éternelle.

Étudiez donc, Monseigneur, avec une attention particulière cette suite de l'Église, qui vous assure si clairement toutes les promesses de Dieu. Tout ce qui rompt cette chaîne, tout ce qui sort de cette suite, tout ce qui s'élève de soi-même, et ne vient pas en vertu des promesses faites à l'Église dès l'origine du monde, vous doit faire horreur. Employez toutes vos forces à rappeler dans cette unité tout ce qui s'en est dévoyé, et à faire écouter l'Église par laquelle le Saint-Esprit prononce ses oracles.

La gloire de vos ancêtres est non seulement de ne l'avoir jamais abandonnée, mais de l'avoir toujours soutenue, et d'avoir mérité par là d'être appelés ses Fils aînés, qui est sans doute le plus glorieux de tous leurs titres.

Je n'ai pas besoin de vous parler de Clovis, de Charlemagne, ni de saint Louis. Considérez seulement le temps où vous vivez, et de quel père Dieu vous a fait naître. Un roi si grand en tout se distingue plus par sa foi que par ses autres admirables qualités. Il protége la religion au dedans et au dehors du royaume, et jusqu'aux extrémités du monde. Ses lois sont un des plus fermes remparts de l'Église. Son autorité, révérée autant par le mérite de sa personne que par la majesté de son sceptre, ne se soutient jamais mieux que lorsqu'elle défend la cause de Dieu. On n'entend plus de blasphème; l'impiété tremble devant lui : c'est ce roi marqué par Salomon, qui dissipe tout le mal par ses regards[1]. S'il attaque l'hérésie par tant de moyens, et plus encore que n'ont jamais fait ses prédécesseurs, ce n'est pas qu'il craigne pour son trône; tout est tranquille à ses pieds, et ses armes sont redoutées par toute la terre : mais c'est qu'il aime ses peuples, et que se voyant élevé par la main de Dieu à une puissance que rien ne peut égaler dans l'univers, il n'en connoît point de plus bel usage que de la faire servir à guérir les plaies de l'Église.

Imitez, Monseigneur, un si bel exemple, et laissez-le à vos descendants. Recommandez-leur l'Église plus encore que ce grand empire que vos ancêtres gouvernent depuis tant de siècles. Que votre auguste maison, la première en dignité qui soit au monde, soit la première à défendre les droits de Dieu, et à étendre par tout l'univers le règne de Jésus-Christ qui la fait régner avec tant de gloire.

[1] *Prov.* xx. 8.

TROISIÈME PARTIE.

LES EMPIRES.

CHAPITRE PREMIER.

Les révolutions des empires sont réglées par la Providence, et servent à humilier les princes.

Quoiqu'il n'y ait rien de comparable à cette suite de la vraie Église que je vous ai représentée, la suite des empires, qu'il faut maintenant vous remettre devant les yeux, n'est guère moins profitable, je ne dirai pas seulement aux grands princes comme vous, mais encore aux particuliers qui contemplent dans ces grands objets les secrets de la divine Providence.

Premièrement, ces empires ont pour la plupart une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple de Dieu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens, pour châtier ce peuple; des Perses, pour le rétablir; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger; d'Antiochus l'Illustre et de ses successeurs, pour l'exercer; des Romains pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeoient qu'à le détruire. Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine, et ont exterminé ce peuple ingrat. Dieu, qui avoit résolu de rassembler dans le même temps le peuple nouveau, de toutes les nations, a premièrement réuni les terres et les mers sous ce même empire. Le com-

merce de tant de peuples divers, autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, a été un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Évangile. Si le même empire romain a persécuté durant trois cents ans ce peuple nouveau qui naissoit de t us côtés dans son enceinte, cette persécution a confirmé l'Église chrétienne, et a fait éclater sa gloire avec sa foi et sa patience. Enfin l'empire romain a cédé ; et ayant trouvé quelque chose de plus invincible que lui, il a reçu paisiblement dans son sein cette Église à laquelle il avoit fait une si longue et si cruelle guerre. Les empereurs ont employé leur pouvoir à faire obéir l'Église ; et Rome a été le chef de l'empire spirituel que Jésus-Christ a voulu étendre par toute la terre.

Quand le temps a été venu que la puissance romaine devoit tomber, et que ce grand empire, qui s'étoit vainement promis l'éternité, devoit subir la destinée de tous les autres, Rome, devenue la pro e des Barbares, a conservé par la religion son ancienne majesté. Les nations qui ont envahi l'empire romain, y ont appris peu à peu la piété chrétienne qui a adouci leur barbarie ; et leurs rois, en se mettant, chacun dans sa nation, à la place des empereurs, n'ont trouvé aucun de leurs titres plus glorieux que celui de protecteurs de l'Église.

Mais il faut ici vous découvrir les secrets jugements de Dieu sur l'empire romain et sur Rome même : mystère que le Saint-Esprit a révélé à saint Jean, et que ce grand homme, apôtre, évangéliste et prophète, a expliqué dans l'Apocalypse. Rome, qui avoit vieilli dans le culte des idoles, avoit une peine extrême à s'en défaire, même sous les empereurs chrétiens, et le sénat se faisoit un honneur de défendre les dieux de Romulus, auxquels il attribuoit toutes les victoires de l'ancienne république[1]. Les empereurs étoient fatigués des députations de ce grand corps qui demandoit le rétablissement de ses idoles, et qui croyoit que corriger Rome de ses vieilles superstitions, étoit faire injure au nom romain. Ainsi cette compagnie, composée de ce que l'empire avoit de plus grand, et une immense multitude de peuple où se trouvoient presque tous les plus puissants de Rome, ne pouvoient être retirées de leurs erreurs, ni par la prédication de l'Évangile, ni par un si visible accomplissement des anciennes prophéties, ni par la conversion presque de tout le reste de l'empire, ni enfin par celle des princes dont tous les décrets autorisoient le christianisme. Au contraire ils continuoient à charger d'opprobres l'Église de Jésus-Christ, qu'ils accusoient encore, à l'exemple de leurs pères, de tous les malheurs de l'empire, toujours prêts à renouveler les anciennes persécutions s'ils n'eussent été réprimés par les empereurs. Les choses étoient encore en cet état, au quatrième siècle de l'Église, et cent ans après Constantin, quand Dieu enfin se ressouvint de tant de sanglants décrets du sénat contre les fidèles, et tout ensemble des cris furieux dont tout le peuple romain, avide du sang chrétien, avoit si souvent fait retentir l'amphithéâtre. Il livra donc aux Barbares cette ville *enivrée du sang des martyrs*, comme parle saint Jean[1]. Dieu renouvela sur elle les terribles châtiments qu'il avoit exercés sur Babylone : Rome même est appelée de ce nom. Cette nouvelle Babylone, imitatrice de l'ancienne, comme elle enflée de ses victoires, triomphante dans ses délices et dans ses richesses, souillée de ses idolâtries, et persécutrice du peuple de Dieu, tombe aussi comme elle d'une grande chute, et saint Jean chante sa ruine[2]. La gloire de ses conquêtes, qu'elle attribuoit à ses dieux, lui est ôtée : elle est en proie aux Barbares, prise trois et quatre fois, pillée, saccagée, détruite. Le glaive des Barbares ne pardonne qu'aux chrétiens. Une autre Rome toute chrétienne sort des cendres de la première ; et c'est seulement après l'inondation des Barbares, que s'achève entièrement la victoire de Jésus-Christ sur les dieux romains, qu'on voit non seulement détruits, mais encore oubliés.

C'est ainsi que les empires du monde ont servi à la religion et à la conservation du peuple de Dieu : c'est pourquoi ce même Dieu, qui a fait prédire à ses prophètes les divers états de son peuple, leur a fait prédire aussi la succession des empires. Vous avez vu les endroits où Nabuchodonosor a été marqué comme celui qui devoit venir pour punir les peuples superbes, et surtout le peuple juif ingrat envers son auteur. Vous avez entendu nommer Cyrus deux cents ans avant sa naissance, comme celui qui devoit rétablir le peule de Dieu, et punir l'orgueil de Babylone. La ruine de Ninive n'a pas été prédite moins clairement. Daniel, dans ses admirables visions, a fait passer en un instant devant vos yeux l'empire de Babylone, celui des Mèdes et des Perses, celui d'Alexandre et des Grecs. Les blasphèmes et les cruautés d'un

[1] *Zosim. lib.* IV. Orat. Symm. *apud Ambr. tom.* V, *lib.* V. *Ep.* XXX, *nunc* XVII, *tom.* II, *col.* 828 *et seq. Aug.* de Civ. Dei, *lib.* I, *c.* 4, *etc. tom.* VII.

[1] *Apoc.* XVII. 6. — [2] *Ibid.* XVII, XVIII.

Antiochus l'Illustre y ont été prophétisés, aussi bien que les victoires miraculeuses du peuple de Dieu sur un si violent persécuteur. On y voit ces fameux empires tomber les uns après les autres; et le nouvel empire que Jésus-Christ devoit établir y est marqué si expressément par ses propres caractères, qu'il n'y a pas moyen de le méconnoître. C'est l'empire des saints du Très-Haut; c'est l'empire du Fils de l'homme: empire qui doit subsister au milieu de la ruine de tous les autres, et auquel seul l'éternité est promise.

Les jugements de Dieu sur le plus grand de tous les empires de ce monde, c'est-à-dire sur l'empire romain, ne nous ont pas été cachés. Vous les venez d'apprendre de la bouche de saint Jean. Rome a senti la main de Dieu, et a été comme les autres un exemple de sa justice. Mais son sort étoit plus heureux que celui des autres villes. Purgée par ses désastres des restes de l'idolâtrie, elle ne subsiste plus que par le christianisme qu'elle annonce à tout l'univers.

Ainsi tous les grands empires que nous avons vus sur la terre ont concouru par divers moyens au bien de la religion et à la gloire de Dieu, comme Dieu même l'a déclaré par ses prophètes.

Quand vous lisez si souvent dans leurs écrits, que les rois entreront en foule dans l'Église, et qu'ils en seront les protecteurs et les nourriciers, vous reconnoissez à ces paroles les empereurs et les autres princes chrétiens; et comme les rois vos ancêtres se sont signalés plus que tous les autres, en protégeant et en étendant l'Église de Dieu, je ne craindrai point de vous assurer que c'est eux qui de tous les rois sont prédits le plus clairement dans ces illustres prophéties.

Dieu donc, qui avoit dessein de se servir des divers empires, pour châtier, ou pour exercer, ou pour étendre, ou pour protéger son peuple, voulant se faire connoître pour l'auteur d'un si admirable conseil, en a découvert le secret à ses prophètes, et leur a fait prédire ce qu'il avoit résolu d'exécuter. C'est pourquoi, comme les empires entroient dans l'ordre des desseins de Dieu sur le peuple qu'il avoit choisi, la fortune de ces empires se trouve annoncée par les mêmes oracles du Saint-Esprit qui prédisent la succession du peuple fidèle.

Plus vous vous accoutumerez à suivre les grandes choses, et à les rappeler à leurs principes, plus vous serez en admiration de ces conseils de la Providence. Il importe que vous en preniez de bonne heure les idées, qui s'éclairciront tous les jours de plus en plus dans votre esprit, et que vous appreniez à rapporter les choses humaines aux ordres de cette sagesse éternelle dont elles dépendent.

Dieu ne déclare pas tous les jours ses volontés par ses prophètes, touchant les rois et les monarchies qu'il élève ou qu'il détruit. Mais l'ayant fait tant de fois dans ces grands empires dont nous venons de parler, il nous montre, par ces exemples fameux, ce qu'il fait dans tous les autres; et il apprend aux rois ces deux vérités fondamentales: premièrement, que c'est lui qui forme les royaumes pour les donner à qui il lui plait; et secondement, qu'il sait les faire servir, dans les temps et dans l'ordre qu'il a résolu, aux desseins qu'il a sur son peuple.

C'est ce qui doit tenir tous les princes dans une entière dépendance, et les rendre toujours attentifs aux ordres de Dieu, afin de prêter la main à ce qu'il médite pour sa gloire dans toutes les occasions qu'il leur en présente.

Mais cette suite des empires, même à la considérer plus humainement, a de grandes utilités, principalement pour les princes; puisque l'arrogance, compagne ordinaire d'une condition si éminente, est si fortement rabattue par ce spectacle. Car si les hommes apprennent à se modérer en voyant mourir les rois, combien plus seront-ils frappés en voyant mourir les royaumes mêmes! et où peut-on recevoir une plus belle leçon de la vanité des grandeurs humaines?

Ainsi, quand vous voyez passer comme en un instant devant vos yeux, je ne dis pas les rois et les empereurs, mais ces grands empires qui ont fait trembler tout l'univers; quand vous voyez les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains se présenter devant vous successivement, et tomber, pour ainsi dire, les uns sur les autres: ce fracas effroyable vous fait sentir qu'il n'y a rien de solide parmi les hommes, et que l'inconstance et l'agitation est le propre partage des choses humaines.

CHAPITRE II.

Les révolutions des empires ont des causes particulières que les princes doivent étudier.

Mais ce qui rendra ce spectacle plus utile et plus agréable, ce sera la réflexion que vous ferez, non seulement sur l'élévation et sur la chute des empires, mais encore sur les causes de leur progrès et sur celles de leur décadence.

Car ce même Dieu qui a fait l'enchaînement de l'univers, et qui, tout-puissant par lui-même a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres; ce même Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eût sa suite et ses proportions;

je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étoient destinés ; et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires, où Dieu vouloit que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents.

Et comme dans toutes les affaires il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre, et ce qui les fait réussir ; la vraie science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver.

En effet, il ne suffit pas de regarder seulement devant ses yeux, c'est-à-dire de considérer ces grands événements qui décident tout à coup de la fortune des empires. Qui veut entendre à fond les choses humaines, doit les reprendre de plus haut ; et il lui faut observer les inclinations et les mœurs, ou, pour dire tout en un mot, le caractère, tant des peuples dominants en général que des princes en particulier, et enfin de tous les hommes extraordinaires, qui par l'importance du personnage qu'ils ont eu à faire dans le monde, ont contribué, en bien ou en mal, au changement des états et à la fortune publique.

J'ai tâché de vous préparer à ces importantes réflexions dans la première partie de ce Discours ; vous y aurez pu observer le génie des peuples et celui des grands hommes qui les ont conduits. Les événements qui ont porté coup dans la suite ont été montrés ; et afin de vous tenir attentif à l'enchaînement des grandes affaires du monde, que je voulois principalement vous faire entendre, j'ai omis beaucoup de faits particuliers dont les suites n'ont pas été si considérables. Mais parcequ'en nous attachant à la suite, nous avons passé trop vite sur beaucoup de choses pour pouvoir faire les réflexions qu'elles méritoient, vous devez maintenant vous y attacher avec une attention plus particulière, et accoutumer votre esprit à rechercher les effets dans leurs causes les plus éloignées.

Par-là vous apprendrez ce qu'il est si nécessaire que vous sachiez ; qu'encore qu'à ne regarder que les rencontres particulières, la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires, à tout prendre il en arrive à peu près comme dans le jeu, où le plus habile l'emporte à la longue.

En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance, qui a prévu de plus loin, qui s'est le plus appliqué, qui a duré le plus long-temps dans les grands travaux, et enfin qui a su le mieux ou pousser ou se ménager suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage, et a fait servir la fortune même à ses desseins.

Ainsi ne vous lassez point d'examiner les causes des grands changements, puisque rien ne servira jamais tant à votre instruction ; mais recherchez-les surtout dans la suite des grands empires, où la grandeur des événements les rend plus palpables.

CHAPITRE III.

Les Scythes, les Éthiopiens et les Égyptiens.

Je ne compterai pas ici parmi les grands empires celui de Bacchus, ni celui d'Hercule, ces célèbres vainqueurs des Indes et de l'Orient. Leurs histoires n'ont rien de certain, leurs conquêtes n'ont rien de suivi : il les faut laisser célébrer aux poètes, qui en ont fait le plus grand sujet de leurs fables.

Je ne parlerai pas non plus de l'empire que le Madyes d'Hérodote [1], qui ressemble assez à l'Indathyrse de Megasthène [2], et au Tanaus de Justin [3], établit pour un peu de temps dans la grande Asie. Les Scythes, que ce prince menoit à la guerre, ont plutôt fait des courses que des conquêtes. Ce ne fut que par rencontre, et en poussant les Cimmériens, qu'ils entrèrent dans la Médie, battirent les Mèdes et leur enlevèrent cette partie de l'Asie où ils avoient établi leur domination. Ces nouveaux conquérants n'y régnèrent que vingt-huit ans. Leur impiété, leur avarice, et leur brutalité la leur fit perdre ; et Cyaxare, fils de Phraorte, sur lequel ils l'avoient conquise, les en chassa. Ce fut plutôt par adresse que par force. Réduit à un coin de son royaume, que les vainqueurs avoient négligé, ou que peut-être ils n'avoient pu forcer, il attendit avec patience que ces conquérants brutaux eussent excité la haine publique, et se défissent eux-mêmes par le désordre de leur gouvernement.

Nous trouvons encore dans Strabon [4], qui l'a tiré du même Megasthène, un Téarcon roi d'Éthiopie : ce doit être le Tharaca de l'Écriture [5], dont les armes furent redoutées du temps de Sennachérib roi d'Assyrie. Ce prince pénétra jusqu'aux Colonnes d'Hercule, apparemment le long de la côte d'Afrique, et passa jusqu'en Europe. Mais que dirois-je d'un homme dont nous ne voyons dans les historiens que quatre ou cinq mots, et dont la domination n'a aucune suite ?

[1] *Herod. lib.* I, *c.* 103. — [2] *Strab. init. lib* XV. — [3] *Justin. lib.* I, *c.* 1. — [4] *Lib.* XV, *init.* — [5] *IV. Reg.* XIX. 9. *Is.* XXXVII. 9.

Les Éthiopiens, dont il étoit roi, étoient, selon Hérodote [1], les mieux faits de tous les hommes, et de la plus belle taille. Leur esprit étoit vif et ferme; mais ils prenoient peu de soin de le cultiver, mettant leur confiance dans leurs corps robustes et dans leurs bras nerveux. Leurs rois étoient électifs, et ils mettoient sur le trône le plus grand et le plus fort. On peut juger de leur humeur par une action que nous raconte Hérodote. Lorsque Cambyse leur envoya, pour les surprendre, des ambassadeurs et des présents tels que les Perses les donnoient, de la pourpre, des bracelets d'or, et des compositions de parfums, ils se moquèrent de ses présents où ils ne voyoient rien d'utile à la vie, aussi bien que de ses ambassadeurs qu'ils prirent pour ce qu'ils étoient, c'est-à-dire pour des espions. Mais leur roi voulut aussi faire un présent à sa mode au roi de Perse; et prenant en main un arc qu'un Perse eût à peine soutenu, loin de le pouvoir tirer, il le banda en présence des ambassadeurs, et leur dit: « Voici le conseil que le roi d'Éthiopie donne au roi de Perse. Quand les Perses » se pourront servir aussi aisément que je viens » de faire d'un arc de cette grandeur et de cette » force, qu'ils viennent attaquer les Éthiopiens, » et qu'ils amènent plus de troupes que n'en a » Cambyse. En attendant, qu'ils rendent graces » aux dieux qui n'ont pas mis dans le cœur des » Éthiopiens le desir de s'étendre hors de leur » pays. » Cela dit, il débanda l'arc, et le donna aux ambassadeurs. On ne peut dire quel eût été l'événement de la guerre. Cambyse, irrité de cette réponse, s'avança vers l'Éthiopie comme un insensé, sans ordre, sans convois, sans discipline; et vit périr son armée, faute de vivres, au milieu des sables, avant que d'approcher l'ennemi.

Ces peuples d'Éthiopie n'étoient pourtant pas si justes qu'ils s'en vantoient, ni si renfermés dans leur pays. Leurs voisins les Égyptiens avoient souvent éprouvé leurs forces. Il n'y a rien de suivi dans les conseils de ces nations sauvages et mal cultivées: si la nature y commence souvent de beaux sentiments, elle ne les achève jamais. Aussi n'y voyons-nous que peu de choses à apprendre et à imiter. N'en parlons pas davantage, et venons aux peuples policés.

Les Égyptiens sont les premiers où l'on ait su les regles du gouvernement. Cette nation grave et sérieuse connut d'abord la vraie fin de la politique, qui est de rendre la vie commode et les peuples heureux. La température toujours uniforme du pays y faisoit les esprits solides et constants. Comme la vertu est le fondement de toute la société, ils l'ont soigneusement cultivée. Leur principale vertu a été la reconnoissance. La gloire qu'on leur a donnée, d'être les plus reconnoissants de tous les hommes, fait voir qu'ils étoient aussi les plus sociables [1]. Les bienfaits sont le lien de la concorde publique et particulière. Qui reconnoit les graces, aime a en faire; et en bannissant l'ingratitude, le plaisir de faire du bien demeure si pur, qu'il n'y a plus moyen de n'y être pas sensible. Leurs lois étoient simples, pleines d'équité, et propres à unir entre eux les citoyens. Celui qui pouvant sauver un homme attaqué, ne le faisoit pas, étoit puni de mort aussi rigoureusement que l'assassin [2]. Que si on ne pouvoit secourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence; et il y avoit des peines établies contre ceux qui manquoient à ce devoir. Ainsi les citoyens étoient à la garde les uns des autres, et tout le corps de l'État étoit uni contre les méchants. Il n'étoit pas permis d'être inutile à l'État: la loi assignoit à chacun son emploi, qui se perpétuoit de père en fils [3]. On ne pouvoit ni en avoir deux, ni changer de profession; mais aussi toutes les professions étoient honorées. Il falloit qu'il y eût des emplois et des personnes plus considérables, comme il faut qu'il y ait des yeux dans le corps. Leur éclat ne fait pas mépriser les pieds, ni les parties les plus basses. Ainsi, parmi les Égyptiens, les prêtres et les soldats avoient des marques d'honneur particulières: mais tout les métiers, jusqu'aux moindres, étoient en estime; et on ne croyoit pas pouvoir sans crime mépriser les citoyens dont les travaux, quels qu'ils fussent, contribuoient au bien public. Par ce moyen tous les arts venoient à leur perfection: l'honneur qui les nourrit s'y mêloit partout: on faisoit mieux ce qu'on avoit toujours vu faire, et à quoi on s'étoit uniquement exercé dès son enfance.

Mais il y avoit une occupation qui devoit être commune; c'étoit l'étude des lois et de la sagesse. L'ignorance de la religion et de la police du pays n'étoit excusée en aucun état. Au reste chaque profession avoit son canton qui lui étoit assigué. Il n'en arrivoit aucune incommodité dans un pays dont la largeur n'étoit pas grande; et dans un si bel ordre, les fainéants ne savoient où se cacher.

Parmi de si bonnes lois, ce qu'il y avoit de

[1] *Herod. lib.* III, *cap.* 20.

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 21 *et seq.* — [2] *Ibid. n.* 27. — [3] *Ibid. n.* 28.

meilleur, c'est que tout le monde étoit nourri dans l'esprit de les observer. Une coutume nouvelle étoit un prodige en Égypte [1] : tout s'y faisoit toujours de même; et l'exactitude qu'on y avoit à garder les petites choses, maintenoit les grandes. Aussi n'y eut-il jamais de peuple qui ait conservé plus longtemps ses usages et ses lois. L'ordre des jugements servoit à entretenir cet esprit. Trente juges étoient tirés des principales villes pour composer la compagnie qui jugeoit tout le royaume [2]. On étoit accoutumé à ne voir dans ces places que les plus honnêtes gens du pays et les plus graves. Le prince leur assignoit certains revenus, afin qu'affranchis des embarras domestiques, ils pussent donner tout leur temps à faire observer les lois. Ils ne tiroient rien des procès, et on ne s'étoit pas encore avisé de faire un métier de la justice. Pour éviter les surprises, les affaires étoient traitées par écrit dans cette assemblée. On y craignoit la fausse éloquence, qui éblouit les esprits et émeut les passions. La vérité ne pouvoit être expliquée d'une manière trop sèche. Le président du sénat portoit un collier d'or et de pierres précieuses, d'où pendoit une figure sans yeux, qu'on appeloit la Vérité. Quand il la prenoit, c'étoit le signal pour commencer la séance [3]. Il l'appliquoit au parti qui devoit gagner sa cause, et c'étoit la forme de prononcer les sentences. Un des plus beaux artifices des Égyptiens pour conserver leurs anciennes maximes, étoit de les revêtir de certaines cérémonies qui les imprimoient dans les esprits. Ces cérémonies s'observoient avec réflexion; et l'humeur sérieuse des Égyptiens ne permettoit pas qu'elles tournassent en simples formules. Ceux qui n'avoient point d'affaires, et dont la vie étoit innocente, pouvoient éviter l'examen de ce sévère tribunal. Mais il y avoit en Égypte une espèce de jugement tout-à-fait extraordinaire, dont personne n'échappoit. C'est une consolation en mourant de laisser son nom en estime parmi les hommes, et de tous les biens humains c'est le seul que la mort ne nous peut ravir. Mais il n'étoit pas permis en Égypte de louer indifféremment tous les morts: il falloit avoir cet honneur par un jugement public [4]. Aussitôt qu'un homme étoit mort, on l'amenoit en jugement. L'accusateur public étoit écouté. S'il prouvoit que la conduite du mort eût été mauvaise, on en condamnoit la mémoire, et il étoit privé de la sépulture. Le peuple admiroit le pouvoir des lois, qui s'étendoit jusqu'après la mort, et chacun touché de l'exemple craignoit de déshonorer sa mémoire et sa famille. Que si le mort n'étoit convaincu d'aucune faute, on l'ensevelissoit honorablement: on faisoit son panégyrique, mais sans y rien mêler de sa naissance. Toute l'Égypte étoit noble, et d'ailleurs on n'y goûtoit de louanges que celles qu'on s'attiroit par son mérite.

Chacun sait combien curieusement les Égyptiens conservoient les corps morts. Leurs momies se voient encore. Ainsi leur reconnoissance envers leurs parents étoit immortelle : les enfants, en voyant les corps de leurs ancêtres, se souvenoient de leurs vertus que le public avoit reconnues, et s'excitoient à aimer les lois qu'ils leur avoient laissées.

Pour empêcher les emprunts, d'où naissent la fainéantise, les fraudes et la chicane, l'ordonnance du roi Asychis ne permettoit d'emprunter qu'à condition d'engager le corps de son père à celui dont on empruntoit [1]. C'étoit une impiété et une infamie tout ensemble de ne pas retirer assez promptement un gage si précieux; et celui qui mouroit sans s'être acquitté de ce devoir, étoit privé de la sépulture.

Le royaume étoit héréditaire; mais les rois étoient obligés plus que tous les autres à vivre selon les lois. Ils en avoient de particulières qu'un roi avoit digérées, et qui faisoient une partie des livres sacrés [2]. Ce n'est pas qu'on disputât rien aux rois, ou que personne eût droit de les contraindre; au contraire, on les respectoit comme des dieux : mais c'est qu'une coutume ancienne avoit tout réglé, et qu'ils ne s'avisoient pas de vivre autrement que leurs ancêtres. Ainsi ils souffroient sans peine non seulement que la qualité des viandes et la mesure du boire et du manger leur fût marquée (car c'étoit une chose ordinaire en Égypte, où tout le monde étoit sobre, et où l'air du pays inspiroit la frugalité [3]); mais encore que toutes leurs heures fussent destinées [4]. En s'éveillant au point du jour, lorsque l'esprit est le plus net et les pensées les plus pures, ils lisoient leurs lettres, pour prendre une idée plus droite et plus véritable des affaires qu'ils avoient à décider. Sitôt qu'ils étoient habillés, ils alloient sacrifier au temple. Là, environnés de toute leur cour, et les victimes étant à l'autel, ils assistoient à une prière pleine d'instruction, où le pontife prioit les dieux de donner au prince toutes les vertus royales, en sorte qu'il fût reli-

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 91. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 22. *Plat. de Leg. lib.* II. — [2] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 26. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 136. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 34. — [2] *Diod. ibid. n.* 22. — [3] *Herod. lib.* II. — [4] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 29

gieux envers les dieux, doux envers les hommes, modéré, juste, magnanime, sincère, et éloigné du mensonge; libéral, maître de lui-même, punissant au-dessous du mérite, et récompensant au-dessus. Le pontife parloit ensuite des fautes que les rois pouvoient commettre : mais il supposoit toujours qu'ils n'y tomboient que par surprise ou par ignorance, chargeant d'imprécations les ministres qui leur donnoient de mauvais conseils, et leur déguisoient la vérité. Telle étoit la manière d'instruire les rois. On croyoit que les reproches ne faisoient qu'aigrir leurs esprits; et que le moyen le plus efficace de leur inspirer la vertu, étoit de leur marquer leur devoir dans des louanges conformes aux lois, et prononcées gravement devant les dieux. Après la prière et le sacrifice, on lisoit au roi dans les saints livres, les conseils et les actions des grands hommes, afin qu'il gouvernât son état par leurs maximes, et maintînt les lois qui avoient rendu ses prédécesseurs heureux aussi bien que leurs sujets.

Ce qui montre que ces remontrances se faisoient et s'écoutoient sérieusement, c'est qu'elles avoient leur effet. Parmi les Thébains, c'est-à-dire dans la dynastie principale, celle où les lois étoient en vigueur, et qui devint à la fin la maîtresse de toutes les autres, les plus grands hommes ont été les rois. Les deux Mercures auteurs des sciences, et de toutes les institutions des Égyptiens, l'un voisin des temps du déluge, et l'autre qu'ils ont appelé le Trismégiste ou le trois fois grand, contemporain de Moïse, ont été tous deux rois de Thèbes. Toute l'Égypte a profité de leurs lumières, et Thèbes doit à leurs instructions d'avoir eu peu de mauvais princes. Ceux-ci étoient épargnés pendant leur vie, le repos public le vouloit ainsi : mais ils n'étoient pas exempts du jugement qu'il falloit subir après la mort [1]. Quelques uns ont été privés de la sépulture, mais on en voit peu d'exemples; et, au contraire la plupart des rois ont été si chéris des peuples, que chacun pleuroit leur mort autant que celle de son père ou de ses enfants.

Cette coutume de juger les rois après leur mort parut si sainte au peuple de Dieu, qu'il l'a toujours pratiquée. Nous voyons dans l'Écriture que les méchants rois étoient privés de la sépulture de leurs ancêtres; et nous apprenons de Josèphe [2] que cette coutume duroit encore du temps des Asmonéens. Elle faisoit entendre aux rois, que si leur majesté les met au-dessus des jugements humains pendant leur vie, ils y reviennent enfin quand la mort les a égalés aux autres hommes.

Les Égyptiens avoient l'esprit inventif, mais ils le tournoient aux choses utiles. Leurs Mercures ont rempli l'Égypte d'inventions merveilleuses, et ne lui avoient presque rien laissé ignorer de ce qui pouvoit rendre la vie commode et tranquille. Je ne puis laisser aux Égyptiens la gloire qu'ils ont donnée à leur Osiris, d'avoir inventé le labourage [1]; car on le trouve de tout temps dans les pays voisins de la terre d'où le genre humain s'est répandu, et on ne peut douter qu'il ne fût connu dès l'origine du monde. Aussi les Égyptiens donnent-ils eux-mêmes une si grande antiquité à Osiris, qu'on voit bien qu'ils ont confondu son temps avec celui des commencements de l'univers, et qu'ils ont voulu lui attribuer les choses dont l'origine passoit de bien loin tous les temps connus dans leur histoire. Mais si les Égyptiens n'ont pas inventé l'agriculture, ni les autres arts que nous voyons devant le déluge, ils les ont tellement perfectionnés, et ont pris un si grand soin de les rétablir parmi les peuples où la barbarie les avoit fait oublier, que leur gloire n'est guère moins grande que s'ils en avoient été les inventeurs.

Il y en a même de très importants dont on ne peut leur disputer l'invention. Comme leur pays étoit uni, et leur ciel toujours pur et sans nuage, ils ont été les premiers à observer le cours des astres [2]. Ils ont aussi les premiers réglé l'année. Ces observations les ont jeté naturellement dans l'arithmétique; et s'il est vrai, ce que dit Platon [3], que le soleil et la lune aient enseigné aux hommes la science des nombres, c'est-à-dire, qu'on ait commencé les comptes réglés par celui des jours, des mois et des ans, les Égyptiens sont les premiers qui aient écouté ces merveilleux maîtres. Les planètes et les autres astres ne leur ont pas été moins connus; et ils ont trouvé cette grande année qui ramène tout le ciel à son premier point. Pour reconnoître leurs terres tous les ans couvertes par le débordement du Nil, ils ont été obligés de recourir à l'arpentage qui leur a bientôt appris la géométrie [4]. Ils étoient grands observateurs de la nature, qui dans un air si serein, et sous un soleil si ardent, étoit forte et féconde parmi eux [5]. C'est aussi ce qui leur a fait inventer ou perfectionner la médecine. Ainsi toutes les sciences ont été en grand honneur parmi eux. Les inventeurs des choses utiles recevoient, et de leur vivant et après leur mort, de dignes

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 25. — [2] Ant. *lib.* XIII *c.* 23, *al.* 15.

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* I, *n.* 8. *Plut.* de Isid. et Osirid. — [2] *Plat.* Epin. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 8. *Herod lib.* II, *c.* 4. — [3] *Plat. in* Tim. — [4] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 29. — [5] *Id.* ibid. et 30. *Herod. lib.* II, *cap.* 4.

récompenses de leurs travaux. C'est ce qui a consacré les livres de leurs deux Mercures, et les a fait regarder comme des livres divins. Le premier de tous les peuples où on voie des bibliothèques, est celui d'Égypte. Le titre qu'on leur donnoit inspiroit l'envie d'y entrer, et d'en pénétrer les secrets : on les appeloit, *le trésor des remèdes de l'ame*[1]. Elle s'y guérissoit de l'ignorance, la plus dangereuse de ses maladies, et la source de toutes les autres.

Une des choses qu'on imprimoit le plus fortement dans l'esprit des Égyptiens, étoit l'estime et l'amour de leur patrie. Elle étoit, disoient-ils, le séjour des dieux : ils y avoient régné durant des milliers infinis d'années. Elle étoit la mère des hommes et des animaux, que la terre d'Égypte arrosée du Nil avoit enfantés pendant que le reste de la nature étoit stérile[2]. Les prêtres, qui composoient l'histoire d'Égypte de cette suite immense de siècles, qu'ils ne remplissoient que de fables et des généalogies de leurs dieux, le faisoient pour imprimer dans l'esprit des peuples l'antiquité et la noblesse de leur pays. Au reste, leur vraie histoire étoit renfermée dans des bornes raisonnables; mais ils trouvoient beau de se perdre dans un abime infini de temps qui sembloit les approcher de l'éternité.

Cependant l'amour de la patrie avoit des fondements plus solides. L'Égypte étoit en effet le plus beau pays de l'univers, le plus abondant par la nature, le mieux cultivé par l'art, le plus riche, le plus commode, et le plus orné par les soins et la magnificence de ses rois.

Il n'y avoit rien que de grand dans leurs desseins et dans leurs travaux. Ce qu'ils ont fait du Nil est incroyable. Il pleut rarement en Égypte : mais ce fleuve, qui l'arrose toute par ses débordements réglés, lui apporte les pluies et les neiges des autres pays. Pour multiplier un fleuve si bienfaisant, l'Égypte étoit traversée d'une infinité de canaux d'une longueur et d'une largeur incroyable[3]. Le Nil portoit partout la fécondité avec ses eaux salutaires, unissoit les villes entre elles, et la Grande-Mer avec la mer Rouge, entretenoit le commerce au dedans et au dehors du royaume, et le fortifioit contre l'ennemi : de sorte qu'il étoit tout ensemble et le nourricier et le défenseur de l'Égypte. On lui abandonnoit la campagne : mais les villes, rehaussées avec des travaux immenses, et s'élevant comme des iles au milieu des eaux, regardoient avec joie de cette hauteur toute la plaine inondée et tout ensemble fertilisée par le Nil. Lorsqu'il s'enfloit outre mesure, de grands lacs, creusés par les rois, tendoient leur sein aux eaux répandues. Ils avoient leurs décharges préparées : de grandes écluses les ouvroient ou les fermoient selon le besoin; et les eaux, ayant leur retraite, ne séjournoient sur les terres qu'autant qu'il falloit pour les engraisser.

Tel étoit l'usage de ce grand lac qu'on appeloit le lac de Myris ou de Mœris : c'étoit le nom du roi qui l'avoit fait faire[1]. On est étonné quand on lit, ce qui néanmoins est certain, qu'il avoit de tour environ cent quatre-vingts de nos lieues. Pour ne point perdre trop de bonnes terres en le creusant, on l'avoit étendu principalement du côté de la Libye. La pêche en valoit au prince des sommes immenses; et ainsi quand la terre ne produisoit rien, on en tiroit des trésors en la couvrant d'eaux. Deux pyramides, dont chacune portoit sur un trône deux statues colossales, l'une de Myris, et l'autre de sa femme, s'élevoient de trois cents pieds au milieu du lac, et occupoient sous les eaux un pareil espace. Ainsi elles faisoient voir qu'on les avoit érigées avant que le creux eût été rempli, et montroient qu'un lac de cette étendue avoit été fait de main d'homme sous un seul prince.

Ceux qui ne savent pas jusques à quel point on peut ménager la terre, prennent pour fable ce qu'on raconte du nombre des villes d'Égypte[2]. La richesse n'en étoit pas moins incroyable. Il n'y en avoit point qui ne fût remplie de temples magnifiques et de superbes palais[3]. L'architecture y montroit partout cette noble simplicité, et cette grandeur qui remplit l'esprit. De longues galeries y étaloient des sculptures que la Grèce prenoit pour modèles. Thèbes le pouvoit disputer aux plus belles villes de l'univers[4]. Ses cent portes chantées par Homère sont connues de tout le monde. Elle n'étoit pas moins peuplée qu'elle étoit vaste; et on a dit qu'elle pouvoit faire sortir ensemble dix mille combattants par chacune de ses portes[5]. Qu'il y ait, si l'on veut, de l'exagération dans ce nombre, toujours est-il assuré que son peuple étoit innombrable. Les Grecs et les Romains ont célébré sa magnificence et sa grandeur[6], encore qu'ils n'en eussent vu que les ruines : tant les restes en étoient augustes.

Si nos voyageurs avoient pénétré jusqu'au lieu où cette ville étoit bâtie, ils auroient sans doute encore trouvé quelque chose d'incomparable

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 5. — [2] *Plat. in* Tim. *Diod. lib.* I, *sect.* I, *n.* 5. — [3] *Herod. lib.* II, *c.* 108. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 10, 11.

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 101, 149. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 8. — [2] *Herod. lib.* II. *c.* 177. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 6 *et seq.* — [3] *Herod.* ibid. *c.* 148, 153, *etc.* — [4] *Diod.* ibid. *n.* 4. — [5] *Pomp. Mela, lib.* I, *cap.* 9. — [6] *Strab. lib.* XVII. *Tacit.* Annal. *lib.* II, *c.* 60.

dans ses ruines : car les ouvrages des Égyptiens étoient faits pour tenir contre le temps. Leurs statues étoient des colosses. Leurs colonnes étoient immenses [1]. L'Égypte visoit au grand, et vouloit frapper les yeux de loin, mais toujours en les contentant par la justesse des proportions. On a découvert dans le Saïde (vous savez bien que c'est le nom de la Thébaïde) des temples et des palais presque encore entiers, où ces colonnes et ces statues sont innombrables [2]. On y admire surtout un palais dont les restes semblent n'avoir subsisté que pour effacer la gloire de tous les plus grands ouvrages. Quatre allées à perte de vue, et bornées de part et d'autre par des sphinx d'une matière aussi rare que leur grandeur est remarquable, servent d'avenues à quatre portiques dont la hauteur étonne les yeux. Quelle magnificence, et quelle étendue! Encore ceux qui nous ont décrit ce prodigieux édifice n'ont-ils pas eu le temps d'en faire le tour, et ne sont pas même assurés d'en avoir vu la moitié; mais tout ce qu'ils y ont vu étoit surprenant. Une salle, qui apparemment faisoit le milieu de ce superbe palais, étoit soutenue de six-vingt colonnes de six brassées de grosseur, grandes à proportion, et entremêlées d'obélisques que tant de siècles n'ont pu abattre. Les couleurs mêmes, c'est-à-dire ce qui éprouve le plus tôt le pouvoir du temps, se soutiennent encore parmi les ruines de cet admirable édifice, et y conservent leur vivacité : tant l'Égypte savoit imprimer le caractère d'immortalité à tous ses ouvrages. Maintenant que le nom du roi pénètre aux parties du monde les plus inconnues, et que ce prince étend aussi loin les recherches qu'il fait faire des plus beaux ouvrages de la nature et de l'art, ne seroit-ce pas un digne objet de cette noble curiosité, de découvrir les beautés que la Thébaïde renferme dans ses déserts, et d'enrichir notre architecture des inventions de l'Égypte? Quelle puissance et quel art a pu faire d'un tel pays la merveille de l'univers? et quelles beautés ne trouveroit-on pas si on pouvoit aborder la ville royale, puisque si loin d'elle on découvre des choses si merveilleuses!

Il n'appartenoit qu'à l'Égypte de dresser des monuments pour la postérité. Ses obélisques font encore aujourd'hui, autant par leur beauté que par leur hauteur, le principal ornement de Rome; et la puissance romaine, désespérant d'égaler les Égyptiens, a cru faire assez pour sa grandeur d'emprunter les monuments de leurs rois

L'Égypte n'avoit point encore vu de grands édifices, que la tour de Babel, quand elle imagina ses pyramides, qui par leur figure autant que par leur grandeur triomphent du temps et des Barbares. Le bon goût des Égyptiens leur fit aimer dès-lors la solidité et la régularité toute nue N'est-ce point que la nature porte d'elle-même à cet air simple, auquel on a tant de peine à revenir, quand le goût a été gâté par des nouveautés et des hardiesses bizarres? Quoi qu'il en soit, les Égyptiens n'ont aimé qu'une hardiesse réglée : ils n'ont cherché le nouveau et le surprenant, que dans la variété infinie de la nature; et ils se vantoient d'être les seuls qui avoient fait, comme les dieux, des ouvrages immortels. Les inscriptions des pyramides n'étoient pas moins nobles que l'ouvrage. Elles parloient aux spectateurs [1]. Une de ces pyramides, bâtie de brique, avertissoit par son titre qu'on se gardât bien de la comparer aux autres, et qu'elle étoit « autant » au-dessus de toutes les pyramides que Jupiter » étoit au-dessus de tous les dieux. »

Mais quelque effort que fassent les hommes, leur néant paroît partout. Ces pyramides étoient des tombeaux [2]; encore les rois qui les ont bâties n'ont-ils pas eu le pouvoir d'y être inhumés, et ils n'ont pas joui de leur sépulcre.

Je ne parlerois pas de ce beau palais qu'on appeloit le Labyrinthe [3], si Hérodote, qui l'a vu, ne nous assuroit qu'il étoit plus surprenant que les pyramides. On l'avoit bâti sur le bord du lac de Myris, et on lui avoit donné une vue proportionnée à sa grandeur. Au reste ce n'étoit pas tant un seul palais qu'un magnifique amas de douze palais disposés régulièrement, et qui communiquoient ensemble. Quinze cent chambres mêlées de terrasses s'arrangeoient autour de douze salles, et ne laissoient point de sortie à ceux qui s'engageoient à les visiter. Il y avoit autant de bâtiments par-dessous terre. Ces bâtiments souterrains étoient destinés à la sépulture des rois; et encore (qui le pourroit dire sans honte et sans déplorer l'aveuglement de l'esprit humain?) à nourrir les crocodiles sacrés, dont une nation d'ailleurs si sage faisoit ses dieux.

Vous vous étonnez de voir tant de magnificence dans les sépulcres de l'Égypte. C'est qu'outre qu'on les érigeoit comme des monuments sacrés pour porter aux siècles futurs la mémoire des grands princes, on les regardoit encore comme des demeures éternelles [4]. Les maisons étoient appelées des hôtelleries, où l'on n'étoit qu'en passant, et pendant une vie trop courte

[1] *Herod. et Diod. loc. cit.* — [2] Voyages du Levant, *par M. Thevenot*, liv. II, chap. 3.

[1] *Herod. lib.* II, *c.* 136. — [2] *Herod.* ibid. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 13, 16, 17. — [3] *Herod. lib.* II, *c.* 148. *Diod.* ibid. *n.* 16. — [4] *Diod.* ibid.

pour terminer tous nos desseins : mais les maisons véritables étoient les tombeaux, que nous devions habiter durant des siècles infinis.

Au reste, ce n'étoit pas sur les choses inanimées que l'Égypte travailloit le plus. Ses plus nobles travaux et son plus bel art consistoit à former les hommes. La Grèce en étoit si persuadée, que ses plus grands hommes, un Homère, un Pythagore, un Platon, Lycurgue même et Solon, ces deux grands législateurs, et les autres qu'il n'est pas besoin de nommer, allèrent apprendre la sagesse en Égypte [1]. Dieu a voulu que Moïse même *fût instruit dans toute la sagesse des Égyptiens :* c'est par-là qu'il a commencé *à être puissant en paroles et en œuvres* [2]. La vraie sagesse se sert de tout; et Dieu ne veut pas que ceux qu'il inspire négligent les moyens humains, qui viennent aussi de lui à leur manière.

Ces sages d'Égypte avoient étudié le régime qui fait les esprits solides, les corps robustes, les femmes fécondes, et les enfants vigoureux. Par ce moyen, le peuple croissoit en nombre et en forces. Le pays étoit sain naturellement; mais la philosophie leur avoit appris que la nature veut être aidée. Il y a un art de former les corps aussi bien que les esprits. Cet art, que notre nonchalance nous a fait perdre, étoit bien connu des anciens, et l'Égypte l'avoit trouvé. Elle employoit principalement à ce beau dessein la frugalité et les exercices [3]. Dans un grand champ de bataille, qui a été vu par Hérodote [4], les crânes des Perses aisés à percer, et ceux des Égyptiens plus durs que les pierres auxquelles ils étoient mêlés, montroient la mollesse des uns, et la robuste constitution qu'une nourriture frugale et de vigoureux exercices donnoient aux autres. La course à pied, la course à cheval, la course dans les chariots se pratiquoit en Égypte avec une adresse admirable; et il n'y avoit point dans tout l'univers de meilleurs hommes de cheval que les Égyptiens. Quand Diodore nous dit qu'ils rejetoient la lutte [5] comme un exercice qui donnoit une force dangereuse et peu durable, il a dû l'entendre de la lutte outrée des athlètes, que la Grèce elle-même, qui la couronnoit dans ses jeux, avoit blâmée comme peu convenable aux personnes libres : mais avec une certaine modération, elle étoit digne des honnêtes gens; et Diodore lui-même nous apprend [6] que le Mercure des Égyptiens en avoit inventé les règles aussi bien que l'art de former les corps. Il faut entendre de même ce que dit encore cet auteur touchant la musique [1]. Celle qu'il fait mépriser aux Égyptiens, comme capable de ramollir les courages, étoit sans doute cette musique molle et efféminée qui n'inspire que les plaisirs et une fausse tendresse. Car pour cette musique généreuse dont les nobles accords élèvent l'esprit et le cœur, les Égyptiens n'avoient garde de la mépriser, puisque, selon Diodore même [2], leur Mercure l'avoit inventée, et avoit aussi inventé le plus grave des instruments de musique. Dans la procession solennelle des Égyptiens, où l'on portoit en cérémonie les livres de Trismégiste, on voit marcher à la tête le chantre tenant en main *un symbole de la musique* (je ne sais pas ce que c'est) *et le livre des hymnes sacrés* [3]. Enfin l'Égypte n'oublioit rien pour polir l'esprit, ennoblir le cœur, et fortifier le corps. Quatre cent mille soldats qu'elle entretenoit étoient ceux de ses citoyens qu'elle exerçoit avec plus de soin. Les lois de la milice se conservoient aisément, et comme par elles-mêmes, parceque les pères les apprenoient à leurs enfants : car la profession de la guerre passoit de père en fils comme les autres; et après les familles sacerdotales, celles qu'on estimoit les plus illustres étoient, comme parmi nous, les familles destinées aux armes. Je ne veux pas dire pourtant que l'Égypte ait été guerrière. On a beau avoir des troupes réglées et entretenues, on a beau les exercer à l'ombre dans les travaux militaires et parmi les images des combats : il n'y a jamais que la guerre et les combats effectifs qui fassent les hommes guerriers. L'Égypte aimoit la paix, parcequ'elle aimoit la justice, et n'avoit des soldats que pour sa défense. Contente de son pays, où tout abondoit, elle ne songeoit point aux conquêtes. Elle s'étendoit d'une autre sorte, en envoyant ses colonies par toute la terre, et avec elles la politesse et les lois. Les villes les plus célèbres venoient apprendre en Égypte leurs antiquités, et la source de leurs plus belles institutions [4]. On la consultoit de tous côtés sur les règles de la sagesse. Quand ceux d'Élide eurent établi les jeux Olympiques, les plus illustres de la Grèce, ils recherchèrent par une ambassade solennelle l'approbation des Égyptiens, et apprirent d'eux de nouveaux moyens d'encourager les combattants [5]. L'Égypte régnoit par ses conseils; et cet empire d'esprit lui parut plus noble et plus glorieux que celui qu'on éta-

[1] *Diod.* ibid. *n.* 36. *Plut.* de Isid. *c.* 5. — [2] *Act.* VII. 22. — [3] *Diod. lib.* I. *sect.* 2. *n.* 29. — [4] *Herod. lib.* III. *c.* 12. — [5] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 29. — [6] *Id. lib.* I, *sect.* 1, *n.* 8.

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2 *n.* 29. — [2] *Id. lib.* I, *sect.* 1. *n.* 8. — [3] *Clem. Alex.* Strom. *lib.* VI, *p.* 633. — [4] *Plat.* in Tim. — [5] *Herod. lib.* II, *c.* 160.

blit par les armes. Encore que les rois de Thèbes fussent sans comparaison les plus puissants de tous les rois de l'Égypte, jamais ils n'ont entrepris sur les dynasties voisines, qu'ils ont occupées seulement quand elles eurent été envahies par les Arabes; de sorte qu'à vrai dire ils les ont plutôt enlevées aux étrangers, qu'ils n'out voulu dominer sur les naturels du pays. Mais quand ils se sont mêlés d'être conquérants, ils ont surpassé tous les autres. Je ne parle point d'Osiris, vainqueur des Indes; apparemment c'est Bacchus, ou quelque autre héros aussi fabuleux. Le père de Sésostris (les doctes veulent que ce soit Aménophis, autrement Memnon), ou par instinct, ou par humeur, ou, comme le disent les Égyptiens, par l'autorité d'un oracle, conçut le dessein de faire de son fils un conquérant [1]. Il s'y prit à la manière des Égyptiens, c'est-à-dire, avec de grandes pensées. Tous les enfants qui naquirent le même jour que Sésostris furent amenés à la cour par ordre du roi. Il les fit élever comme ses enfants, et avec les mêmes soins que Sésostris près duquel ils étoient nourris. Il ne pouvoit lui donner de plus fidèles ministres, ni des compagnons plus zélés de ses combats. Quand il fut un peu avancé en âge, il lui fit faire son apprentissage par une guerre contre les Arabes. Ce jeune prince y apprit à supporter la faim et la soif, et soumit cette nation jusqu'alors indomptable. Accoutumé aux travaux guerriers par cette conquête, son père le fit tourner vers l'occident de l'Égypte : il attaqua la Libye, et la plus grande partie de cette vaste région fut subjuguée. En ce temps son père mourut, et le laissa en état de tout entreprendre. Il ne conçut pas un moindre dessein que celui de la conquête du monde : mais avant que de sortir de son royaume, il pourvut à la sûreté du dedans, en gagnant le cœur de tous ses peuples par la libéralité et par la justice, et réglant au reste le gouvernement avec une extrême prudence [2]. Cependant il faisoit ses préparatifs : il levoit des troupes, et leur donnoit pour capitaines les jeunes gens que son père avoit fait nourrir avec lui. Il y en avoit dix-sept cents, capables de répandre dans toute l'armée le courage, la discipline, et l'amour du prince. Cela fait, il entra dans l'Éthiopie qu'il se rendit tributaire. Il continua ses victoires dans l'Asie. Jérusalem fut la première à sentir la force de ses armes. Le téméraire Roboam ne put lui résister, et Sésostris enleva les richesses de Salomon. Dieu, par un juste jugement, les avoit livrées entre ses mains. Il pénétra dans les Indes plus loin qu'Hercule ni que Bacchus, et plus loin que ne fit depuis Alexandre, puisqu'il soumit le pays au-delà du Gange. Jugez par-là si les pays plus voisins lui résistèrent. Les Scythes obéirent jusqu'au Tanaïs : l'Arménie et la Cappadoce lui furent sujettes. Il laissa une colonie dans l'ancien royaume de Colchos, où les mœurs d'Égypte sont toujours demeurées depuis. Hérodote a vu dans l'Asie-Mineure, d'une mer à l'autre, les monuments de ses victoires, avec les superbes inscriptions de Sésostris roi des rois et seigneur des seigneurs. Il y en avoit jusque dans la Thrace, et il étendit son empire depuis le Gange jusqu'au Danube. La difficulté des vivres l'empêcha d'entrer plus avant dans l'Europe. Il revint après neuf ans, chargé des dépouilles de tous les peuples vaincus. Il y en eut qui défendirent courageusement leur liberté : d'autres cédèrent sans résistance. Sésostris eut soin de marquer dans ses monuments la différence de ces peuples en figures hiéroglyphiques, à la manière des Égyptiens. Pour décrire son empire, il inventa les cartes de géographie. Cent temples fameux érigés en action de graces aux dieux tutélaires de toutes les villes, furent les premières aussi bien que les plus belles marques de ses victoires ; et il eut soin de publier, par les inscriptions, que ces grands ouvrages avoient été achevés sans fatiguer ses sujets [1]. Il mettoit sa gloire à les ménager, et à ne faire travailler aux monuments de ses victoires que les captifs. Salomon lui en avoit donné l'exemple. Ce sage prince n'avoit employé que les peuples tributaires dans les grands ouvrages qui ont rendu son règne immortel [2]. Les citoyens étoient attachés à de plus nobles exercices : ils apprenoient à faire la guerre, et à commander. Sésostris ne pouvoit pas se régler sur un plus parfait modèle. Il régna trente-trois ans, et jouit long-temps de ses triomphes, beaucoup plus digne de gloire, si la vanité ne lui eût pas fait traîner son char par les rois vaincus [3]. Il semble qu'il ait dédaigné de mourir comme les autres hommes. Devenu aveugle dans sa vieillesse, il se donna la mort à lui-même, et laissa l'Égypte riche à jamais. Son empire pourtant ne passa pas la quatrième génération. Mais il restoit encore du temps de Tibère des monuments magnifiques, qui en marquoient l'étendue et la quantité des tributs [4]. L'Égypte retourna bientôt à son humeur pacifique. On a même écrit que Sésostris fut le premier à ramollir, après ses conquêtes,

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 9. — [2] *Diod.* ibid.

[1] *Herod. lib.* II, *cap.* 102 *et seq. Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 10. — [2] *II. Par.* VIII. 9. — [3] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 10. — [4] *Tac. Annal. lib.* II, *cap.* 60.

les mœurs de ses Égyptiens, dans la crainte des révoltes [1]. S'il le faut croire, ce ne pouvoit être qu'une précaution qu'il prenoit pour ses successeurs. Car pour lui, sage et absolu comme il étoit, on ne voit pas ce qu'il pouvoit craindre de ses peuples qui l'adoroient. Au reste, cette pensée est peu digne d'un si grand prince; et c'étoit mal pourvoir à la sûreté de ses conquêtes, que de laisser affoiblir le courage de ses sujets. Il est vrai aussi que ce grand empire ne dura guère. Il faut périr par quelque endroit. La division se mit en Égypte. Sous Anysis l'aveugle, l'Éthiopien Sabacon envahit le royaume [2] : il en traita aussi bien les peuples, et y fit d'aussi grandes choses qu'aucun des rois naturels. Jamais on ne vit une modération pareille à la sienne, puisque, après cinquante ans d'un règne heureux, il retourna en Éthiopie, pour obéir à des avertissements qu'il crut divins. Le royaume abandonné tomba entre les mains de Sethon, prêtre de Vulcain, prince religieux à sa mode, mais peu guerrier, et qui acheva d'énerver la milice en maltraitant les gens de guerre. Depuis ce temps l'Égypte ne se soutint plus que par des milices étrangères. On trouve une espèce d'anarchie. On trouve douze rois choisis par le peuple, qui partagèrent entre eux le gouvernement du royaume. C'est eux qui ont bâti ces douze palais qui composoient le Labyrinthe. Quoique l'Égypte ne pût oublier ses magnificences, elle fut foible et divisée sous ces douze princes. Un d'eux (ce fut Psammitique) se rendit le maître par le secours des étrangers. L'Égypte se rétablit, et demeura assez puissante pendant cinq ou six règnes. Enfin cet ancien royaume, après avoir duré environ seize cents ans, affoibli par les rois de Babylone et par Cyrus, devint la proie de Cambyse, le plus insensé de tous les princes.

Ceux qui ont bien connu l'humeur de l'Égypte, ont reconnu qu'elle n'étoit pas belliqueuse [3] : vous en avez vu les raisons. Elle avoit vécu en paix environ treize cents ans quand elle produisit son premier guerrier, qui fut Sésostris. Aussi, malgré sa milice si soigneusement entretenue, nous voyons sur la fin que les troupes étrangères font toute sa force, qui est un des plus grands défauts que puisse avoir un État. Mais les choses humaines ne sont point parfaites, et il est malaisé d'avoir ensemble dans la perfection les arts de la paix avec les avantages de la guerre. C'est une assez belle durée d'avoir subsisté seize siècles. Quelques Éthiopiens ont régné à Thèbes dans cet intervalle, entre autres Sabacon, et à ce qu'on croit Tharaca. Mais l'Égypte tiroit cette utilité de l'excellente constitution de son État, que les étrangers qui la conquéroient entroient dans ses mœurs plutôt que d'y introduire les leurs : ainsi, changeant de maîtres, elle ne changeoit pas de gouvernement. Elle eut peine à souffrir les Perses, dont elle voulut souvent secouer le joug. Mais elle n'étoit pas assez belliqueuse pour se soutenir par sa propre force contre une si grande puissance; et les Grecs qui la défendoient, occupés ailleurs, étoient contraints de l'abandonner : de sorte qu'elle retomboit toujours sous ses premiers maîtres, mais toujours opiniâtrément attachée à ses anciennes coutumes, et incapable de démentir les maximes de ses premiers rois. Quoiqu'elle en retînt beaucoup de choses sous les Ptolomées, le mélange des mœurs grecques et asiatiques y fut si grand, qu'on n'y reconnut presque plus l'ancienne Égypte.

Il ne faut pas oublier que les temps des anciens rois d'Égypte sont fort incertains, même dans l'histoire des Égyptiens. On a peine à placer Osymanduas, dont nous voyons de si magnifiques monuments dans Diodore [1], et de si belles marques de ses combats. Il semble que les Égyptiens n'aient pas connu le père de Sésostris, qu'Hérodote et Diodore n'ont pas nommé. Sa puissance est encore plus marquée par les monuments qu'il a laissés dans toute la terre, que par les mémoires de son pays; et ces raisons nous font voir qu'il ne faut pas croire, comme quelques-uns, que ce que l'Égypte publioit de ses antiquités ait toujours été aussi exact qu'elle s'en vantoit, puisque elle-même est si incertaine des temps les plus éclatants de sa monarchie.

CHAPITRE IV.

Les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes et Cyrus.

Le grand empire des Égyptiens est comme détaché de tous les autres, et n'a pas, comme vous voyez, une longue suite. Ce qui nous reste à dire est plus soutenu, et a des dates plus précises.

Nous avons néanmoins encore très peu de choses certaines touchant le premier empire des Assyriens : mais enfin, en quelque temps qu'on en veuille placer les commencements, selon les diverses opinions des historiens, vous verrez que lorsque le monde étoit partagé en plusieurs

[1] *Nymphodor. lib.* XIII *Rer. Barbar. in Excerpt. post Herodot.* — [2] *Herod. lib.* II, *cap.* 137. *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 18. — [3] *Strab. lib.* XVII.

[1] *Diod. lib.* I, *sect.* 2, *n.* 3.

petits États, dont les princes songeoient plutôt à se conserver qu'à s'accroître, Ninus, plus entreprenant et plus puissant que ses voisins, les accabla les uns après les autres, et poussa bien loin ses conquêtes du côté de l'orient [1]. Sa femme Sémiramis, qui joignit à l'ambition assez ordinaire à son sexe un courage et une suite de conseils qu'on n'a pas accoutumé d'y trouver, soutint les vastes desseins de son mari, et acheva de former cette monarchie.

Elle étoit grande sans doute; et la grandeur de Ninive, qu'on met au-dessus de celle de Babylone [2], le montre assez. Mais comme les historiens les plus judicieux [3] ne font pas cette monarchie si ancienne que les autres nous la représentent, ils ne la font pas non plus si grande. On voit durer trop long-temps les petits royaumes [4] dont il la faudroit composer, si elle étoit aussi ancienne et aussi étendue que le fabuleux Ctésias, et ceux qui l'en ont cru sur sa parole, nous la décrivent. Il est vrai que Platon [5], curieux observateur des antiquités, fait le royaume de Troie du temps de Priam une dépendance de l'empire des Assyriens. Mais on n'en voit rien dans Homère, qui, dans le dessein qu'il avoit de relever la gloire de la Grèce, n'auroit pas oublié cette circonstance; et on peut croire que les Assyriens étoient peu connus du côté de l'occident, puisqu'un poete si savant, et si curieux d'orner son poëme de tout ce qui appartenoit à son sujet, ne les y fait point paroître.

Cependant, selon la supputation que nous avons jugée la plus raisonnable, le temps du siége de Troie étoit le beau temps des Assyriens, puisque c'est celui des conquêtes de Sémiramis: mais c'est qu'elles s'étendirent seulement vers l'orient [6]. Ceux qui la flattent le plus lui font tourner ses armes de ce côté-là. Elle avoit eu trop de part aux conseils et aux victoires de Ninus pour ne pas suivre ses desseins, si convenables d'ailleurs à la situation de son empire; et je ne crois pas qu'on puisse douter que Ninus ne se soit attaché à l'orient, puisque Justin même, qui le favorise autant qu'il peut, lui fait terminer aux frontières de la Libye les entreprises qu'il fit du côté de l'occident.

Je ne sais donc plus en quel temps Ninive auroit poussé ses conquetes jusqu'à Troie, puisqu'on voit si peu d'apparence que Ninus et Sémiramis aient rien entrepris de semblable; et que tous leurs successeurs, à commencer depuis leur fils Ninyas, ont vécu dans une telle mollesse et avec si peu d'action, qu'à peine leur nom est-il venu jusqu'à nous, et qu'il faut plutôt s'étonner que leur empire ait pu subsister, que de croire qu'il ait pu s'étendre.

Il fut sans doute beaucoup diminué par les conquêtes de Sésostris: mais comme elles furent de peu de durée, et peu soutenues par ses successeurs, il est à croire que les pays qu'elles enlevèrent aux Assyriens, accoutumés dès long temps à leur domination, y retournèrent naturellement: de sorte que cet empire se maintint en grande puissance et en grande paix, jusqu'à ce qu'Arbace ayant découvert la mollesse de ses rois, si long-temps cachée dans le secret du palais, Sardanapale, célèbre par ses infamies, devint non seulement méprisable, mais encore insupportable à ses sujets.

Vous avez vu les royaumes qui sont sortis du débris de ce premier empire des Assyriens, entre autres celui de Ninive et celui de Babylone. Les rois de Ninive retinrent le nom de rois d'Assyrie, et furent les plus puissants. Leur orgueil s'éleva bientôt au-delà de toutes bornes par les conquêtes qu'ils firent, parmi lesquelles on compte celle du royaume des Israélites ou de Samarie. Il ne fallut rien moins que la main de Dieu, et un miracle visible pour les empêcher d'accabler la Judée sous Ezéchias; et on ne sut plus quelles bornes on pourroit donner à leur puissance, quand on leur vit envahir, un peu après, dans leur voisinage, le royaume de Babylone, où la famille royale étoit défaillie.

Babylone sembloit être née pour commander à toute la terre. Ses peuples étoient pleins d'esprit et de courage. De tout temps la philosophie régnoit parmi eux avec les beaux arts, et l'Orient n'avoit guère de meilleurs soldats que les Chaldéens [1]. L'antiquité admire les riches moissons d'un pays que la négligence de ses habitants laisse maintenant sans culture; et son abondance le fit regarder, sous les anciens rois de Perse, comme la troisième partie d'un si grand empire [2]. Ainsi les rois d'Assyrie, enflés d'un accroissement qui ajoutoit à leur monarchie une ville si opulente, conçurent de nouveaux desseins. Nabuchodonosor I crut son empire indigne de lui, s'il n'y joignoit tout l'univers. Nabuchodonosor II, superbe plus que tous les rois ses prédécesseurs, après des succès inouïs et des conquêtes surprenantes, voulut plutôt se faire adorer comme un dieu, que commander comme un roi. Quels ouvrages n'entreprit-il point dans Babylone! quelles murailles, quelles tours, quelles portes, et quelle enceinte

[1] *Diod. lib* II, *c.* 2. *Just. lib.* I, *c.* 4. — [2] *Strab. lib.* XVI. — [3] *Herod. lib.* I. *c.* 178, *etc. Dion. Hal.* Ant. Rom. *lib.* I, *Præf. App.* Præf. *op.* — [4] *Gen.* XIV. I, 2. *Jud.* III. 8. — [5] *Plat.* de Leg. *lib.* III. — [6] *Just. lib.* I, *cap.* I. *Diod. lib.* II, *cap.* 12.

[1] *Xen.* Cyropæd. *lib.* III, IV. — [2] *Herod. lib.* I, *c.* 192.

y vit-on paroître! Il sembloit que l'ancienne tour de Babel allât être renouvelée dans la hauteur prodigieuse du temple de Bel, et que Nabuchodonosor voulût de nouveau menacer le ciel. Son orgueil, quoique abattu par la main de Dieu, ne laissa pas que de revivre dans ses successeurs. Ils ne pouvoient souffrir autour d'eux aucune domination; et voulant tout mettre sous le joug, ils devinrent insupportables aux peuples voisins. Cette jalousie réunit contre eux, avec les rois de Médie et les rois de Perse, une grande partie des peuples d'Orient. L'orgueil se tourne aisément en cruauté. Comme les rois de Babylone traitoient inhumainement leurs sujets, des peuples entiers, aussi bien que des principaux seigneurs de leur empire, se joignirent à Cyrus et aux Mèdes [1]. Babylone, trop accoutumée à commander et à vaincre, pour craindre tant d'ennemis ligués contre elle, pendant qu'elle se croit invincible, devint captive des Mèdes qu'elle prétendoit subjuguer, et périt enfin par son orgueil.

La destinée de cette ville fut étrange, puisqu'elle périt par ses propres inventions. L'Euphrate faisoit à peu près dans ses vastes plaines le même effet que le Nil dans celles d'Égypte: mais, pour le rendre commode, il falloit encore plus d'art et plus de travail que l'Égypte n'en employoit pour le Nil. L'Euphrate étoit droit dans son cours, et jamais ne se débordoit [2]. Il lui fallut faire dans tout le pays un nombre infini de canaux, afin qu'il en pût arroser les terres dont la fertilité devenoit incomparable par ce secours. Pour rompre la violence de ses eaux trop impétueuses, il fallut le faire couler par mille détours, et lui creuser de grands lacs, qu'une sage reine revêtit avec une magnificence incroyable. Nitocris, mère de Labynithe, autrement nommé Nabonide ou Baltasar, dernier roi de Babylone, fit ces grands ouvrages. Mais cette reine entreprit un travail bien plus merveilleux: ce fut d'élever sur l'Euphrate un pont de pierre, afin que les deux côtés de la ville, que l'immense largeur de ce fleuve séparoit trop, pussent communiquer ensemble. Il fallut donc mettre à sec une rivière si rapide et si profonde, en détournant ses eaux dans un lac immense que la reine avoit fait creuser. En même temps on bâtit le pont, dont les solides matériaux étoient préparés, et on revêtit de brique les deux bords du fleuve jusqu'à une hauteur étonnante, en y laissant des descentes revêtues de même, et d'un aussi bel ouvrage que les murailles de la ville. La diligence du travail en égala la grandeur [1]. Mais une reine si prévoyante ne songea pas qu'elle apprenoit à ses ennemis à prendre sa ville. Ce fut dans le même lac qu'elle avoit creusé que Cyrus détourna l'Euphrate, quand, désespérant de réduire Babylone, ni par force ni par famine, il s'y ouvrit des deux côtés de la ville le passage que nous avons vu taut marqué par les prophètes.

Si Babylone eût pu croire qu'elle eût été périssable comme toutes les choses humaines, et qu'une confiance insensée ne l'eût pas jetée dans l'aveuglement: non seulement elle eût pu prévoir ce que fit Cyrus, puisque la mémoire d'un travail semblable étoit récente; mais encore, en gardant toutes les descentes, elle eût accablé les Perses dans le lit de la rivière où ils passoient. Mais on ne songeoit qu'aux plaisirs et aux festins: il n'y avoit ni ordre ni commandement réglé. Ainsi périssent non seulement les plus fortes places, mais encore les plus grands empires. L'épouvante se mit partout: le roi impie fut tué; et Xénophon, qui donne ce titre au dernier roi de Babylone [2], semble désigner par ce mot les sacriléges de Baltasar, que Daniel nous fait voir punis par une chute si surprenante.

Les Mèdes, qui avoient détruit le premier empire des Assyriens, détruisirent encore le second; comme si cette nation eût dû être toujours fatale à la grandeur assyrienne. Mais à cette dernière fois la valeur et le grand nom de Cyrus fit que les Perses, ses sujets, eurent la gloire de cette conquête.

En effet, elle est due entièrement à ce héros, qui, ayant été élevé sous une discipline sévère et régulière, selon la coutume des Perses, peuples alors aussi modérés, que depuis ils ont été voluptueux, fut accoutumé dès son enfance à une vie sobre et militaire [3]. Les Mèdes, autrefois si laborieux et si guerriers [4], mais à la fin ramollis par leur abondance, comme il arrive toujours, avoient besoin d'un tel général. Cyrus se servit de leurs richesses et de leur nom toujours respecté en Orient; mais il mettoit l'espérance du succès dans les troupes qu'il avoit amenées de Perse. Dès la première bataille le roi de Babylone fut tué, et les Assyriens mis en déroute [5]. Le vainqueur offrit le duel au nouveau roi; et en montrant son courage il se donna la réputation d'un prince clément, qui épargne le sang des sujets. Il joignit la politique à la valeur. De peur de ruiner un si beau pays, qu'il regardoit déja comme sa conquête, il fit résoudre que les

[1] *Xen. Cyrop. lib.* III. IV. — [2] *Herod. lib.* I, *c.* 185.

[1] *Herod. lib.* II. *c.* 185 *et seq.* — [2] *Xenoph.* Cyropæd. *lib.* VII, *c.* 5. — [3] *Ibid. lib.* I. — [4] *Polyb. lib.* V, *c.* 44; *lib.* X, *c.* 24. — [5] *Xen.* Cyropæd. *lib.* IV, V.

laboureurs seroient épargnés de part et d'autre [1]. Il sut réveiller la jalousie des peuples voisins contre l'orgueilleuse puissance de Babylone qui alloit tout envahir; et enfin la gloire qu'il s'étoit acquise, autant par sa générosité et par sa justice, que par le bonheur de ses armes, les ayant tous réunis sous ses étendards, avec de si grands secours il soumit cette vaste étendue de terre dont il composa son empire.

C'est par-là que s'éleva cette monarchie. Cyrus la rendit si puissante, qu'elle ne pouvoit guère manquer de s'accroître sous ses successeurs. Mais pour entendre ce qui l'a perdue, il ne faut que comparer les Perses et les successeurs de Cyrus avec les Grecs et leurs généraux, surtout avec Alexandre.

CHAPITRE V.

Les Perses, les Grecs, et Alexandre.

Cambyse, fils de Cyrus, fut celui qui corrompit les mœurs des Perses [2]. Son père, si bien élevé parmi les soins de la guerre, n'en prit pas assez de donner au successeur d'un si grand empire une éducation semblable à la sienne; et, par le sort ordinaire des choses humaines, trop de grandeur nuisit à la vertu. Darius, fils d'Hystaspe, qui d'une vie privée fut élevé sur le trône, apporta de meilleures dispositions à la souveraine puissance, et fit quelques efforts pour réparer les désordres. Mais la corruption étoit déjà trop universelle : l'abondance avoit introduit trop de déréglement dans les mœurs, et Darius n'avoit pas lui-même conservé assez de force pour être capable de redresser tout-à-fait les autres. Tout dégénéra sous ses successeurs, et le luxe des Perses n'eut plus de mesure.

Mais encore que ces peuples devenus puissants eussent beaucoup perdu de leur ancienne vertu en s'abandonnant aux plaisirs, ils avoient toujours conservé quelque chose de grand et de noble. Que peut-on voir de plus noble que l'horreur qu'ils avoient pour le mensonge [3], qui passa toujours parmi eux pour un vice honteux et bas? Ce qu'ils trouvoient le plus lâche, après le mensonge, étoit de vivre d'emprunt. Une telle vie leur paroissoit fainéante, honteuse, servile, et d'autant plus méprisable qu'elle portoit à mentir. Par une générosité naturelle à la nation, ils traitoient honnêtement les rois vaincus. Pour peu que les enfants de ces princes fussent capables de s'accommoder avec les vainqueurs, ils les laissoient commander dans leur pays avec presque toutes les marques de leur ancienne grandeur [1]. Les Perses étoient honnêtes, civils, libéraux envers les étrangers, et ils savoient s'en servir. Les gens de mérite étoient connus parmi eux, et ils n'épargnoient rien pour les gagner. Il est vrai qu'ils ne sont pas arrivés à la connoissance parfaite de cette sagesse qui apprend à bien gouverner. Leur grand empire fut toujours régi avec quelque confusion. Ils ne surent jamais trouver ce bel art, depuis si bien pratiqué par les Romains, d'unir toutes les parties d'un grand État et d'en faire un tout parfait. Aussi n'étoient-ils presque jamais sans révoltes considérables. Ils n'étoient pourtant pas sans politique. Les règles de la justice étoient connues parmi eux, et ils ont eu de grands rois qui les faisoient observer avec une admirable exactitude. Les crimes étoient sévèrement punis [2]; mais avec cette modération, qu'en pardonnant aisément les premières fautes, on réprimoit les rechutes par de rigoureux châtiments. Ils avoient beaucoup de bonnes lois, presque toutes venues de Cyrus et de Darius, fils d'Hystaspe [3]. Ils avoient des maximes de gouvernement, des conseils réglés pour les maintenir [4], et une grande subordination dans les emplois. Quand on disoit que les grands qui composoient le conseil étoient les yeux et les oreilles du prince [5], on avertissoit tout ensemble, et le prince, qu'il avoit ses ministres comme nous avons les organes de nos sens, non pas pour se reposer, mais pour agir par leur moyen; et les ministres, qu'ils ne devoient pas agir pour eux-mêmes, mais pour le prince, qui étoit leur chef, et pour tout le corps de l'État. Ces ministres devoient être instruits des anciennes maximes de la monarchie [6]. Le registre qu'on tenoit des choses passées [7], servoit de règle à la postérité. On y marquoit les services que chacun avoit rendus, de peur qu'à la honte du prince et au grand malheur de l'État, ils ne demeurassent sans récompense. C'étoit une belle manière d'attacher les particuliers au bien public, que de leur apprendre qu'ils ne devoient jamais sacrifier pour eux seuls, mais pour le roi et pour tout l'État, où chacun se trouvoit avec tous les autres. Un des premiers soins du prince étoit de faire fleurir l'agriculture; et les satrapes dont le gouvernement étoit le mieux cultivé, avoient la plus grande part

[1] *Xen. Cyropæd. lib.* V. — [2] *Plat. de Leg. lib.* III. — [3] *Plat.* Alcib. I. *Herod. lib,* I, *c.* 138,

[1] *Herod. lib.* III, *c.* 15. — [2] *Id. lib.* I, *c.* 137. — [3] *Plat.* de Leg. *lib.* III. — [4] *Esth.* I. 13. — [5] *Xenoph.* Cyropæd. *lib.* VIII. — [6] *Esth*, I. 13. — [7] *Ibid.* VI. 1.

aux graces[1]. Comme il y avoit des charges établies pour la conduite des armes, il y en avoit aussi pour veiller aux travaux rustiques : c'étoit deux charges semblables, dont l'une prenoit soin de garder le pays, et l'autre de le cultiver. Le prince les protégeoit avec une affection presque égale, et les faisoit concourir au bien public. Après ceux qui avoient remporté quelque avantage à la guerre, les plus honorés étoient ceux qui avoient élevé beaucoup d'enfants[2]. Le respect qu'on inspiroit aux Perses, dès leur enfance, pour l'autorité royale, alloit jusqu'à l'excès, puisqu'ils y mêloient de l'adoration et paroissoient plutôt des esclaves que des sujets soumis par raison à un empire légitime : c'étoit l'esprit des Orientaux ; et peut-être que le naturel vif et violent de ces peuples demandoit un gouvernement plus ferme et plus absolu.

La manière dont on élevoit les enfants des rois est admirée par Platon[3] et proposée aux Grecs comme le modèle d'une éducation parfaite. Dès l'âge de sept ans, on les tiroit des mains des eunuques pour les faire monter à cheval et les exercer à la chasse. A l'âge de quatorze ans, lorsque l'esprit commence à se former, on leur donnoit pour leur instruction quatre hommes des plus vertueux et des plus sages de l'État. Le premier, dit Platon, leur apprenoit la magie, c'est-à-dire, dans leur langage, le culte des dieux, selon les anciennes maximes et selon les lois de Zoroastre fils d'Oromase. Le second les accoutumoit à dire la vérité et à rendre la justice. Le troisième leur enseignoit à ne se laisser pas vaincre par les voluptés, afin d'être toujours libres et vraiment rois, maîtres d'eux-mêmes et de leurs desirs. Le quatrième fortifioit leur courage contre la crainte, qui en eût fait des esclaves et leur eût ôté la confiance, si nécessaire au commandement. Les jeunes seigneurs étoient élevés à la porte du roi avec ses enfants[4]. On prenoit un soin particulier qu'ils ne vissent ni n'entendissent rien de malhonnête. On rendoit compte au roi de leur conduite. Ce compte qu'on lui rendoit étoit suivi, par son ordre, de châtiments et de récompenses. La jeunesse, qui les voyoit, apprenoit de bonne heure, avec la vertu, la science d'obéir et de commander. Avec une si belle institution, que ne devoit-on pas espérer des rois de Perse et de leur noblesse, si on eût eu autant de soin de les bien conduire dans le progrès de leur âge, qu'on en avoit de les bien instruire dans leur enfance! Mais les mœurs corrompues de la nation les entraînoient bientôt dans les plaisirs, contre lesquels nulle éducation ne peut tenir. Il faut pourtant confesser que malgré cette mollesse des Perses, malgré le soin qu'ils avoient de leur beauté et de leur parure, ils ne manquoient pas de valeur. Ils s'en sont toujours piqués, et ils en ont donné d'illustres marques. L'art militaire avoit parmi eux la préférence qu'il méritoit, comme celui à l'abri duquel tous les autres peuvent s'exercer en repos[1]. Mais jamais ils n'en connurent le fond, ni ne surent ce que peuvent, dans une armée, la sévérité, la discipline, l'arrangement des troupes, l'ordre des marches et des campements, et enfin une certaine conduite qui fait remuer ces grands corps sans confusion et à propos. Ils croyoient avoir tout fait quand ils avoient ramassé sans choix un peuple immense, qui alloit au combat assez résolument, mais sans ordre, et qui se trouvoit embarrassé d'une multitude infinie de personnes inutiles que le roi et les grands traînoient après eux, seulement pour le plaisir. Car leur mollesse étoit si grande, qu'ils vouloient trouver dans l'armée la même magnificence et les mêmes délices que dans les lieux où la cour faisoit sa demeure ordinaire ; de sorte que les rois marchoient accompagnés de leurs femmes, de leurs concubines, de leurs eunuques et de tout ce qui servoit à leurs plaisirs. La vaisselle d'or et d'argent et les meubles précieux suivoient dans une abondance prodigieuse, et enfin tout l'attirail que demande une telle vie. Une armée composée de cette sorte, et déja embarrassée de la multitude excessive de ses soldats, étoit surchargée par le nombre démesuré de ceux qui ne combattoient point. Dans cette confusion, on ne pouvoit se mouvoir de concert, les ordres ne venoient jamais à temps, et dans une action tout alloit comme à l'aventure, sans que personne fût en état de pourvoir à ce désordre. Joint encore qu'il falloit avoir fini bientôt et passer rapidement dans un pays : car ce corps immense et avide, non seulement de ce qui étoit nécessaire pour la vie, mais encore de ce qui servoit au plaisir, consumoit tout en peu de temps ; et on a peine à comprendre d'où il pouvoit tirer sa subsistance.

Cependant, avec ce grand appareil, les Perses étonnoient les peuples qui ne savoient pas mieux la guerre qu'eux. Ceux même qui la savoient se trouvèrent ou affoiblis par leurs propres divisions, ou accablés par la multitude de leurs ennemis ; et c'est par là que l'Égypte, toute superbe qu'elle étoit, et de son antiquité, et de ses

[1] *Xenoph.* Œconom. — [2] *Herod. lib.* 1, *c.* 136. — [3] *Plat.* Alcib. 1. — [4] *Xenoph.* de Exped. Cyri Jun. *lib.* 1.

[1] *Xenoph.* Œconom.

sages institutions, et des conquêtes de son Sésostris, devint sujette des Perses. Il ne leur fut pas malaisé de dompter l'Asie-Mineure et même les colonies grecques, que la mollesse de l'Asie avoit corrompues. Mais quand ils vinrent à la Grèce même, ils trouvèrent ce qu'ils n'avoient jamais vu, une milice réglée, des chefs entendus, des soldats accoutumés à vivre de peu, des corps endurcis au travail, que la lutte et les autres exercices ordinaires dans ce pays rendoient adroits; des armées médiocres à la vérité, mais semblables à ces corps vigoureux où il semble que tout soit nerf, et où tout est plein d'esprits; au reste si bien commandées et si souples aux ordres de leurs généraux, qu'on eût cru que les soldats n'avoient tous qu'une même ame, tant on voyoit de concert dans leurs mouvements.

Mais ce que la Grèce avoit de plus grand, étoit une politique ferme et prévoyante, qui savoit abandonner, hasarder, et défendre ce qu'il falloit; et ce qui est plus grand encore, un courage que l'amour de la liberté et celui de la patrie rendoit invincible.

Les Grecs, naturellement pleins d'esprit et de courage, avoient été cultivés de bonne heure par des rois et des colonies venues d'Égypte, qui, s'étant établies dès les premiers temps en divers endroits du pays, avoient répandu partout cette excellente police des Égyptiens. C'est de là qu'ils avoient appris les exercices du corps, la lutte, la course a pied, la course à cheval et sur des chariots, et les autres exercices qu'ils mirent dans leur perfection par les glorieuses couronnes des jeux Olympiques. Mais ce que les Egyptiens leur avoient appris de meilleur, étoit à se rendre dociles, et à se laisser former par les lois pour le bien public. Ce n'étoit pas des particuliers qui ne songent qu'à leurs affaires, et ne sentent les maux de l'État qu'autant qu'ils en souffrent eux-mêmes, ou que le repos de leur famille en est troublé: les Grecs étoient instruits à se regarder et à regarder leur famille comme partie d'un plus grand corps, qui étoit le corps de l'État. Les pères nourrissoient leurs enfants dans cet esprit; et les enfants apprenoient dès le berceau à regarder la patrie comme une mère commune, à qui ils appartenoient plus encore qu'à leurs parents. Le mot de civilité ne signifioit pas seulement parmi les Grecs la douceur et la déférence mutuelle qui rend les hommes sociables: l'homme civil n'étoit autre chose qu'un bon citoyen, qui se regarde toujours comme membre de l'État, qui se laisse conduire par les lois, et conspire avec elles au bien public, sans rien entreprendre sur personne. Les anciens rois que la Grèce avoit eus en divers pays, un Minos, un Cécrops, un Thésée, un Codrus, un Temène, un Cresphonte, un Eurysthène, un Patrocles, et les autres semblables, avoient répandu cet esprit dans toute la nation [1]. Ils furent tous populaires, non point en flattant le peuple, mais en procurant son bien, et en faisant régner la loi.

Que dirai-je de la sévérité des jugements? Quel plus grave tribunal y eut-il jamais que celui de l'Aréopage, si révéré dans toute la Grèce, qu'on disoit que les dieux mêmes y avoient comparu? Il a été célèbre dès les premiers temps, et Cécrops apparemment l'avoit fondé sur le modèle des tribunaux de l'Égypte. Aucune compagnie n'a conservé si long-temps la réputation de son ancienne sévérité, et l'éloquence trompeuse en a toujours été bannie.

Les Grecs ainsi policés peu à peu se crurent capables de se gouverner eux-mêmes, et la plupart des villes se formèrent en républiques. Mais de sages législateurs qui s'élevèrent en chaque pays, un Thalès, un Pythagore, un Pittacus, un Lycurgue, un Solon, un Philolas, et tant d'autres que l'histoire marque, empêchèrent que la liberté ne dégénérât en licence. Des lois simplement écrites et en petit nombre, tenoient les peuples dans le devoir, et les faisoient concourir au bien commun du pays.

L'idée de liberté, qu'une telle conduite inspiroit, étoit admirable. Car la liberté que se figuroient les Grecs, étoit une liberté soumise à la loi, c'est-à-dire, à la raison même reconnue par tout le peuple. Ils ne vouloient pas que les hommes eussent du pouvoir parmi eux. Les magistrats, redoutés durant le temps de leur ministère, redevenoient des particuliers qui ne gardoient d'autorité qu'autant que leur en donnoit leur expérience. La loi étoit regardée comme la maîtresse: c'étoit elle qui établissoit les magistrats, qui en régloit le pouvoir, et qui enfin châtioit leur mauvaise administration.

Il n'est pas ici question d'examiner si ces idées sont aussi solides que spécieuses. Enfin la Grèce en étoit charmée, et préféroit les inconvénients de la liberté à ceux de la sujétion légitime, quoiqu'en effet beaucoup moindres. Mais comme chaque forme de gouvernement a ses avantages, celui que la Grèce tiroit du sien étoit que les citoyens s'affectionnoient d'autant plus à leur pays, qu'ils le conduisoient en commun, et que chaque particulier pouvoit parvenir aux premiers honneurs.

Ce que fit la philosophie, pour conserver l'état de la Grèce, n'est pas croyable. Plus ces peuples

[1] *Plat. de Leg. lib. III.*

étoient libres, plus il étoit nécessaire d'y établir par de bonnes raisons les règles des mœurs, et celles de la société. Pythagore, Thalès, Anaxagore, Socrate, Archytas, Platon, Xénophon, Aristote, et une infinité d'autres, remplirent la Grèce de ces beaux préceptes. Il y eut des extravagants qui prirent le nom de philosophes : mais ceux qui étoient suivis, étoient ceux qui enseignoient à sacrifier l'intérêt particulier et même la vie à l'intérêt général et au salut de l'État; et c'étoit la maxime la plus commune des philosophes, qu'il falloit ou se retirer des affaires publiques, ou n'y regarder que le bien public.

Pourquoi parler des philosophes? Les poètes mêmes, qui étoient dans les mains de tout le peuple, les instruisoient plus encore qu'ils ne les divertissoient. Le plus renommé des conquérants regardoit Homère comme un maître qui lui apprenoit à bien régner. Ce grand poète n'apprenoit pas moins à bien obéir et à être bon citoyen. Lui et tant d'autres poètes, dont les ouvrages ne sont pas moins graves qu'ils sont agréables, ne célèbrent que les arts utiles à la vie humaine, ne respirent que le bien public, la patrie, la société, et cette admirable civilité que nous avons expliquée.

Quand la Grèce ainsi élevée regardoit les Asiatiques avec leur délicatesse, avec leur parure et leur beauté semblable à celle des femmes, elle n'avoit que du mépris pour eux. Mais leur forme de gouvernement, qui n'avoit pour règle que la volonté du prince, maîtresse de toutes les lois, et même des plus sacrées, lui inspiroit de l'horreur, et l'objet le plus odieux qu'eût toute la Grèce, étoient les Barbares [1].

Cette haine étoit venue aux Grecs dès les premiers temps, et leur étoit devenue comme naturelle. Une des choses qui faisoit aimer la poésie d'Homère, est qu'il chantoit les victoires et les avantages de la Grèce sur l'Asie. Du côté de l'Asie étoit Vénus, c'est-à-dire les plaisirs, les folles amours et la mollesse : du côté de la Grèce étoit Junon, c'est-à-dire la gravité avec l'amour conjugal, Mercure avec l'éloquence, Jupiter et la sagesse politique. Du côté de l'Asie étoit Mars impétueux et brutal, c'est-à-dire la guerre faite avec fureur : du côté de la Grèce étoit Pallas, c'est-à-dire l'art militaire et la valeur conduite par esprit. La Grèce, depuis ce temps, avoit toujours cru que l'intelligence et le vrai courage étoit son partage naturel. Elle ne pouvoit souffrir que l'Asie pensât à la subjuguer; et en subissant ce joug, elle eût cru assujettir la vertu à la volupté, l'esprit au corps, et le véritable courage à une force insensée qui consistoit seulement dans la multitude.

La Grèce étoit pleine de ces sentiments, quand elle fut attaquée par Darius fils d'Hystaspe, et par Xerxès, avec des armées dont la grandeur paroît fabuleuse, tant elle est énorme. Aussitôt chacun se prépare à défendre sa liberté. Quoique toutes les villes de Grèce fissent autant de républiques, l'intérêt commun les réunit, et il ne s'agissoit entre elles que de voir qui feroit le plus pour le bien public. Il ne coûta rien aux Athéniens d'abandonner leur ville au pillage et à l'incendie; et après qu'ils eurent sauvé leurs vieillards et leurs femmes avec leurs enfants, ils mirent sur des vaisseaux tout ce qui étoit capable de porter les armes. Pour arrêter quelques jours l'armée persienne à un passage difficile, et pour lui faire sentir ce que c'étoit que la Grèce, une poignée de Lacédémoniens courut avec son roi à une mort assurée, contents en mourant d'avoir immolé à leur patrie un nombre infini de ces Barbares, et d'avoir laissé à leurs compatriotes l'exemple d'une hardiesse inouïe. Contre de telles armées et une telle conduite, la Perse se trouva foible, et éprouva plusieurs fois, à son dommage, ce que peut la discipline contre la multitude et la confusion, et ce que peut la valeur conduite avec art contre une impétuosité aveugle.

Il ne restoit à la Perse, tant de fois vaincue, que de mettre la division parmi les Grecs; et l'état même où ils se trouvoient par leurs victoires, rendoit cette entreprise facile [1]. Comme la crainte les tenoit unis, la victoire et la confiance rompit l'union. Accoutumés à combattre et à vaincre; quand ils crurent n'avoir plus à craindre la puissance des Perses, ils se tournèrent les uns contre les autres. Mais il faut expliquer un peu davantage cet état des Grecs et ce secret de la politique persienne.

Parmi toutes les républiques dont la Grèce étoit composée, Athènes et Lacédémone étoient sans comparaison les principales. On ne peut avoir plus d'esprit qu'on en avoit à Athènes, ni plus de force qu'on en avoit à Lacédémone. Athènes vouloit le plaisir : la vie de Lacédémone étoit dure et laborieuse. L'une et l'autre aimoit la gloire et la liberté : mais à Athènes la liberté tendoit naturellement à la licence; et contrainte par des lois sévères à Lacédémone, plus elle étoit réprimée au dedans, plus elle cherchoit à s'étendre en dominant au dehors. Athènes vouloit aussi dominer, mais par un autre principe.

[1] *Isocr. Paneg.*

[1] *Plat. de Leg. lib.* III.

L'intérêt se mêloit à la gloire. Ses citoyens excelloient dans l'art de naviguer; et la mer, où elle régnoit, l'avoit enrichie. Pour demeurer seule maitresse de tont le commerce, il n'y avoit rien qu'elle ne voulût assujettir; et ses richesses, qui lui inspiroient ce desir, lui fournissoient le moyen de le satisfaire. Au contraire, à Lacédémone l'argent étoit méprisé. Comme toutes ses lois tendoient à en faire une république guerrière, la gloire des armes étoit le seul charme dont les esprits de ses citoyens fussent possédés. Dès-là naturellement elle vouloit dominer; et plus elle étoit au-dessns de l'intérêt, plus elle s'abandonnoit à l'ambition.

Lacédémone, par sa vie réglée, étoit ferme dans ses maximes et dans ses desseins. Athènes étoit plus vive, et le peuple y étoit trop maitre. La philosophie et les lois faisoient à la vérité de beaux effets dans des naturels si exquis; mais la raison toute seule n'étoit pas capable de les retenir. Un sage Athénien[1], et qui connoissoit admirablement le naturel de son pays, nous apprend que la crainte étoit nécessaire à ces esprits trop vifs et trop libres; et qu'il n'y eut plus moyen de les gouverner, quand la victoire de Salamine les eut rassurés contre les Perses.

Alors deux choses les perdirent: la gloire de leurs belles actions, et la sûreté où ils croyoient être. Les magistrats n'étoient plus écoutés; et comme la Perse étoit affligée par une excessive sujétion, Athènes, dit Platon, ressentit les maux d'une liberté excessive.

Ces deux grandes républiques, si contraires dans leurs mœurs et dans leur conduite, s'embarrssoient l'nne l'autre dans le dessein qu'elles avoient d'assujettir toute la Grèce; de sorte qu'elles étoient toujours ennemies, plus encore par la contrariété de leurs intérêts, que par l'incompatibilité de leurs humeurs.

Les villes grecques ne vonloient la domination ni de l'une ni de l'autre : car, ontre qne chacun souhaitoit pouvoir conserver sa liberté, elles trouvoient l'empire de ces deux républiques trop fâcheux. Celui de Lacédémone étoit dur. On remarquoit dans son peuple je ne sais quoi de farouche. Un gouvernement trop rigide, et une vie trop laborieuse y rendoit les esprits trop fiers, trop austères, et trop impérieux[2]: joint qu'il falloit se résondre à n'être jamais en paix sous l'empire d'une ville qui, étant formée ponr la guerre, ne pouvoit se conserver qu'en la continuant sans relâche[3]. Ainsi les Lacédémoniens vouloient commander, et tout le monde craignoit qu'ils ne commandassent[1]. Les Athéniens étoient naturellement plus doux et plus agréables. Il n'y avoit rien de plus délicieux à voir que leur ville, où les fêtes et les jeux étoient perpétuels: où l'esprit, où la liberté et les passions donnoient tous les jours de nouveaux spectacles[2]. Mais leur conduite inégale déplaisoit à leurs alliés, et étoit encore plns insupportable à leurs sujets. Il falloit essuyer les bizarreries d'un peuple flatté, c'est-à-dire, selon Platon, quelque chose de plus dangereux que celles d'un prince gâté par la flatterie.

Ces deux villes ne permettoient point à la Grèce de demeurer en repos. Vous avez vu la guerre du Péloponnèse, et les autres toujours causées ou entretenues par les jalousies de Lacédémone et d'Athènes. Mais ces mêmes jalousies, qui troubloient la Grèce, la soutenoient en quelque façon, et l'empêchoient de tomber dans la dépendance de l'nne ou de l'autre de ces républiques.

Les Perses aperçurent bientôt cet état de la Grèce. Ainsi tout le secret de leur politique étoit d'entretenir ces jalousies, et de fomenter ces divisions. Lacédémone, qui étoit la plus ambitiense, fut la première à les faire entrer dans les querelles des Grecs. Ils y entrèrent dans le dessein de se rendre maitres de toute la nation; et soigneux d'affoiblir les Grecs les uns par les autres, ils n'attendoient que le moment de les accabler tous ensemble. Déja les villes de Grèce ne regardoient dans leurs guerres que le roi de Perses, qu'elles appeloient le grand roi[3], ou le roi par excellence, comme si elles se fussent déja comptées pour snjettes: mais il n'étoit pas possible que l'ancien esprit de la Grèce ne se réveillât, à la veille de tomber dans la servitude, et entre les mains des Barbares. De petits rois grecs entreprirent de s'opposer à ce grand roi, et de ruiner son empire. Avec une petite armée, mais nourrie dans la discipline que nons avons vue, Agésilas, roi de Lacédémone, fit trembler les Perses dans l'Asie Mineure[4], et montra qu'on les pouvoit abattre. Les senies divisions de la Grèce arrêtèrent ses conquêtes: mais il arriva dans ces temps-là que le jeune Cyrus, frère d'Artaxerxe, se révolta contre lui. Il avoit dix mille Grecs dans ses troupes, qui senis ne purent être rompns dans la déroute universelle de son armée. Il fut tué dans la bataille, et de la main d'Artaxerxe, à ce qu'on dit. Nos Grecs se trouvoient

[1] *Plat.* de Leg. *lib.* III. — [2] *Arist.* Polit. *lib.* VIII, *c.* 4. — [3] *Ibid. lib.* VII. *c.* 14.

[1] *Xenoph.* de Rep. Lac. — [2] *Plat.* de Rep. *lib.* VIII. — [3] *Plat.* de Leg. *lib.* III. *Isoc.* Paneg. *etc.* — [4] *Polyb. lib.* III, *c.* 6.

sans protecteur au milieu des Perses et aux environs de Babylone. Cependant Artaxerxe victorieux ne put ni les obliger à poser volontairement les armes, ni les y forcer. Ils conçurent le hardi dessein de traverser en corps d'armée tout son empire pour retourner en leur pays, et ils en vinrent à bout. C'est la belle histoire qu'on trouve si bien racontée par Xénophon, dans son livre de la *Retraite des dix mille*, ou de l'*Expédition du jeune Cyrus*. Toute la Grèce vit alors, plus que jamais, qu'elle nourrissoit une milice invincible à laquelle tout devoit céder, et que ses seules divisions la pouvoient soumettre à un ennemi trop foible pour lui résister quand elle seroit unie. Philippe, roi de Macédoine, également habile et vaillant, ménagea si bien les avantages que lui donnoit contre tant de villes et de républiques divisées, un royaume petit, à la vérité, mais uni, et où la puissance royale étoit absolue, qu'à la fin, moitié par adresse et moitié par force, il se rendit le plus puissant de la Grèce, et obligea tous les Grecs à marcher sous ses étendards contre l'ennemi commun. Il fut tué dans ses conjonctures : mais Alexandre son fils succéda à son royaume et à ses desseins.

Il trouva les Macédoniens non seulement aguerris, mais encore triomphants, et devenus par tant de succès presque autant supérieurs aux autres Grecs en valeur et en discipline, que les autres Grecs étoient au-dessus des Perses et de leurs semblables.

Darius, qui régnoit en Perse de son temps, étoit juste, vaillant, généreux, aimé de ses peuples, et ne manquoit ni d'esprit ni de vigueur pour exécuter ses desseins. Mais si vous le comparez avec Alexandre ; son esprit avec ce génie perçant et sublime ; sa valeur avec la hauteur et la fermeté de ce courage invincible qui se sentoit animé par les obstacles ; avec cette ardeur immense d'accroître tous les jours son nom, qui lui faisoit préférer à tous les périls, à tous les travaux, et à mille morts, le moindre degré de gloire ; enfin, avec cette confiance qui lui faisoit sentir au fond de son cœur que tout lui devoit céder comme à un homme que sa destinée rendoit supérieur aux autres, confiance qu'il inspiroit non seulement à ses chefs, mais encore aux moindres de ses soldats, qu'il élevoit par ce moyen au-dessus des difficultés, et au-dessus d'eux-mêmes : vous jugerez aisément auquel des deux appartenoit la victoire. Et si vous joignez à ces choses les avantages des Grecs et des Macédoniens au-dessus de leurs ennemis, vous avouerez que la Perse, attaquée par un tel héros et par de telles armées ne pouvoit plus éviter de changer de maître. Ainsi vous découvrirez en même temps ce qui a ruiné l'empire des Perses, et ce qui a élevé celui d'Alexandre.

Pour lui faciliter la victoire, il arriva que la Perse perdit le seul général qu'elle pût opposer aux Grecs. c'étoit Memnon Rhodien[1]. Tant qu'Alexandre eut en tête un si fameux capitaine, il put se glorifier d'avoir vaincu un ennemi digne de lui. Au lieu de hasarder contre les Grecs une bataille générale, Memnon vouloit qu'on leur disputât tous les passages, qu'on leur coupât les vivres, qu'on les allât attaquer chez eux, et que par une attaque vigoureuse on les forçât à venir défendre leur pays. Alexandre y avoit pourvu, et les troupes qu'il avoit laissées à Antipater suffisoient pour garder la Grèce. Mais sa bonne fortune le délivra tout d'un coup de cet embarras. Au commencement d'une diversion qui déja inquiétoit toute la Grèce, Memnon mourut, et Alexandre mit tout à ses pieds.

Ce prince fit son entrée dans Babylone avec un éclat qui surpassoit tout ce que l'univers avoit jamais vu : et après avoir vengé la Grèce, après avoir subjugué avec une promptitude incroyable toutes les terres de la domination persienne, pour assurer de tous côtés son nouvel empire, ou plutôt pour contenter son ambition, et rendre son nom plus fameux que celui de Bacchus, il entra dans les Indes où il poussa ses conquêtes plus loin que ce célèbre vainqueur. Mais celui que les déserts, les fleuves et les montagnes n'étoient pas capables d'arrêter, fut contraint de céder à ses soldats rebutés qui lui demandoient du repos. Réduit à se contenter des superbes monuments qu'il laissa sur le bord de l'Araspe, il ramena son armée par une autre route que celle qu'il avoit tenue, et dompta tous les pays qu'il trouva sur son passage.

Il revint à Babylone craint et respecté non pas comme un conquérant, mais comme un dieu. Mais cet empire formidable qu'il avoit conquis, ne dura pas plus longtemps que sa vie, qui fut fort courte. A l'âge de trente-trois ans, au milieu des plus vastes desseins qu'un homme eût jamais conçus, et avec les plus justes espérances d'un heureux succès, il mourut sans avoir eu le loisir d'établir solidement ses affaires, laissant un frère imbécile, et des enfants en bas âge, incapables de soutenir un si grand poids. Mais ce qu'il y avoit de plus funeste pour sa maison et pour son empire, est qu'il

[1] *Diod. lib.* XVII, *sect.* I, *n.* 5.

laissoit des capitaines à qui il avoit appris à ne respirer que l'ambition et la guerre. Il prévit à quels excès ils se porteroient quand il ne seroit plus au monde : pour les retenir, et de peur d'en être dédit, il n'osa nommer ni son successeur ni le tuteur de ses enfants. Il prédit seulement que ses amis célébreroient ses funérailles avec des batailles sanglantes ; et il expira dans la fleur de son âge, plein des tristes images de la confusion qui devoit suivre sa mort.

En effet, vous avez vu le partage de son empire, et la ruine affreuse de sa maison. La Macédoine, son ancien royaume, tenu par ses ancêtres depuis tant de siècles, fut envahi de tous côtés comme une succession vacante ; et après avoir été longtemps la proie du plus fort, il passa enfin à une autre famille. Ainsi ce grand conquérant, le plus renommé et le plus illustre qui fut jamais, a été le dernier roi de sa race. S'il fût demeuré paisible dans la Macédoine, la grandeur de son empire n'auroit pas tenté ses capitaines, et il eût pu laisser à ses enfants le royaume de ses pères. Mais parcequ'il avoit été trop puissant, il fut cause de la perte de tous les siens : et voilà le fruit glorieux de tant de conquêtes.

Sa mort fut la seule cause de cette grande révolution. Car il faut dire, à sa gloire, que si jamais homme a été capable de soutenir un si vaste empire, quoique nouvellement conquis, ç'a été sans doute Alexandre, puisqu'il n'avoit pas moins d'esprit que de courage. Il ne faut donc point imputer à ses fautes, quoiqu'il en ait fait de grandes, la chute de sa famille, mais à la seule mortalité ; si ce n'est qu'on veuille dire qu'un homme de son humeur, et que son ambition engageoit toujours à entreprendre, n'eût jamais trouvé le loisir d'établir les choses.

Quoi qu'il en soit, nous voyons par son exemple, qu'outre les fautes que les hommes pourroient corriger, c'est-à-dire celles qu'ils font par emportement ou par ignorance, il y a un foible irrémédiable inséparablement attaché aux desseins humains ; et c'est la mortalité. Tout peut tomber en un moment par cet endroit-là : ce qui nous force d'avouer que comme le vice le plus inhérent, si je puis parler de la sorte, et le plus inséparable des choses humaines, c'est leur propre caducité ; celui qui sait conserver et affermir un État, a trouvé un plus haut point de sagesse que celui qui sait conquérir et gagner des batailles.

Il n'est pas besoin que je vous raconte en détail ce qui fit périr les royaumes formés du débris de l'empire d'Alexandre, c'est-à-dire, celui de Syrie, celui de Macédoine, et celui d'Égypte. La cause commune de leur ruine est qu'ils furent contraints de céder à une plus grande puissance, qui fut la puissance romaine. Si toutefois nous voulions considérer le dernier état de ces monarchies, nous trouverions aisément les causes immédiates de leur chute ; et nous verrions, entre autres choses, que la plus puissante de toutes, c'est-à-dire, celle de Syrie, après avoir été ébranlée par la mollesse et le luxe de la nation, reçut enfin le coup mortel par la division de ses princes.

CHAPITRE VI.

L'empire romain, et, en passant, celui de Carthage et sa mauvaise constitution.

Nous sommes enfin venus à ce grand empire qui a englouti tous les empires de l'univers, d'où sont sortis les plus grands royaumes du monde que nous habitons, dont nous respectons encore les lois, et que nous devons par conséquent mieux connoître que tous les autres empires. Vous entendez bien, que je parle de l'empire romain. Vous en avez vu la longue et mémorable histoire dans toute sa suite. Mais pour entendre parfaitement les causes de l'élévation de Rome, et celles des grands changements qui sont arrivés dans son état, considérez attentivement, avec les mœurs des Romains les temps d'où dépendent tous les mouvements de ce vaste empire.

De tous les peuples du monde, le plus fier et le plus hardi, mais tout ensemble le plus réglé dans ses conseils, le plus constant dans ses maximes, le plus avisé, le plus laborieux, et enfin le plus patient, a été le peuple romain.

De tout cela s'est formée la meilleure milice et la politique la plus prévoyante, la plus ferme et la plus suivie qui fut jamais.

Le fond d'un Romain, pour ainsi parler, étoit l'amour de sa liberté et de sa patrie. Une de ces choses lui faisoit aimer l'autre : car parcequ'il aimoit sa liberté, il aimoit aussi sa patrie comme une mère qui le nourrissoit dans des sentiments également généreux et libres.

Sous ce nom de liberté, les Romains se figuroient, avec les Grecs, un état où personne ne fût sujet que de la loi, et où la loi fût plus puissante que les hommes.

Au reste, quoique Rome fût née sous un gouvernement royal, elle avoit, même sous ses rois, une liberté qui ne convient guère à une monarchie réglée. Car outre que les rois étoient électifs, et que l'élection s'en faisoit par tout le peuple, c'étoit encore au peuple assemblé à confirmer les lois, et à résoudre la paix ou la guerre. Il y

avoit même des cas particuliers où les rois déféroient au peuple le jugement souverain : témoin Tullus Hostilius, qui n'osant ni condamner ni absoudre Horace, comblé tout ensemble, et d'honneur pour avoir vaincu les Curiaces, et de honte pour avoir tué sa sœur, le fit juger par le peuple. Ainsi les rois n'avoient proprement que le commandement des armées, et l'autorité de convoquer les assemblées légitimes, d'y proposer les affaires, de maintenir les lois, et d'exécuter les décrets publics.

Quand Servius Tullius conçut le dessein que vous avez vu de réduire Rome en république, il augmenta dans un peuple déja si libre l'amour de la liberté; et de là vous pouvez juger combien les Romains en furent jaloux quand ils l'eurent goûtée tout entière sous leurs consuls.

On frémit encore en voyant dans les histoires la triste fermeté du consul Brutus, lorsqu'il fit mourir à ses yeux ses deux enfants, qui s'étoient laissé entraîner aux sourdes pratiques que les Tarquins faisoient dans Rome pour y rétablir leur domination. Combien fut affermi dans l'amour de la liberté un peuple qui voyoit ce consul sévère immoler à la liberté sa propre famille ! Il ne faut plus s'étonner, si on méprisa dans Rome les efforts des peuples voisins, qui entreprirent de rétablir les Tarquins bannis[1]. Ce fut en vain que le roi Porsena les prit en sa protection. Les Romains, presque affamés, lui firent connoître, par leur fermeté, qu'ils vouloient du moins mourir libres. Le peuple fut encore plus ferme que le sénat; et Rome entière fit dire à ce puissant roi, qui venoit de la réduire à l'extrémité, qu'il cessât d'intercéder pour les Tarquins, puisque, résolue de tout hasarder pour sa liberté, elle recevroit plutôt ses ennemis que ses tyrans[2]. Porsena étonné de la fierté de ce peuple, et de la hardiesse plus qu'humaine de quelques particuliers, résolut de laisser les Romains jouir en paix d'une liberté qu'ils savoient si bien défendre.

La liberté leur étoit donc un trésor qu'ils préféroient à toutes les richesses de l'univers. Aussi avez-vous vu que dans leurs commencements, et même bien avant dans leurs progrès, la pauvreté n'étoit pas un mal pour eux : au contraire, ils la regardoient comme un moyen de garder leur liberté plus entière, n'y ayant rien de plus libre ni de plus indépendant qu'un homme qui sait vivre de peu, et qui, sans rien attendre de la protection ou de la libéralité d'autrui, ne fonde sa subsistance que sur son industrie et sur son travail.

C'est ce que faisoient les Romains. Nourrir du bétail, labourer la terre, se dérober à eux-mêmes tout ce qu'ils pouvoient, vivre d'épargne et de travail : voilà quelle étoit leur vie ; c'est de quoi ils soutenoient leur famille, qu'ils accoutumoient à de semblables travaux.

Tite-Live a raison de dire qu'il n'y eut jamais de peuple où la frugalité, où l'épargne, où la pauvreté aient été plus longtemps en honneur. Les sénateurs les plus illustres, à n'en regarder que l'extérieur, différoient peu des paysans, et n'avoient d'éclat ni de majesté qu'en public, et dans le sénat. Du reste on les trouvoit occupés du labourage et des autres soin de la vie rustique, quand on les alloit querir pour commander les armées. Ces exemples sont fréquents dans l'histoire romaine. Curius et Fabrice, ces grands capitaines qui vainquirent Pyrrhus, un roi si riche, n'avoient que de la vaisselle de terre; et le premier, à qui les Samnites en offroient d'or et d'argent, répondit que son plaisir n'étoit point d'en avoir, mais de commander à qui en avoit. Après avoir triomphé, et avoir enrichi la république des dépouilles de ses ennemis, ils n'avoient pas de quoi se faire enterrer. Cette modération duroit encore pendant les guerres Puniques. Dans la première, on voit Régulus, général des armées romaines, demander son congé au sénat pour aller cultiver sa métairie abandonnée pendant son absence[1]. Après la ruine de Carthage, on voit encore de grands exemples de la première simplicité. Æmilius Paulus, qui augmenta le trésor public par le riche trésor des rois de Macédoine, vivoit selon les règles de l'ancienne frugalité, et mourut pauvre. Mummius, en ruinant Corinthe, ne profita que pour le public des richesses de cette ville opulente et voluptueuse[2]. Ainsi les richesses étoient méprisées : la modération et l'innocence des généraux romains faisoit l'admiration des peuples vaincus.

Cependant, dans ce grand amour de la pauvreté, les Romains n'épargnoient rien pour la grandeur et pour la beauté de leur ville. Dès leurs commencements, les ouvrages publics furent tels, que Rome n'en rougit pas depuis même qu'elle se vit maîtresse du monde. Le Capitole, bâti par Tarquin le Superbe, et le temple qu'il éleva à Jupiter dans cette forteresse, étoient dignes dès-lors de la majesté du plus grand des dieux, et de la gloire future du peuple romain.

[1] *Dion. Hal.* Ant. Rom. *lib.* v, *c.* 1. — [2] *Tit. Liv. lib.* II, *c.* 13, 15.

[1] *Tit. Liv. Epit. lib.* XVIII. — [2] *Cic.* de Offic. *lib.* II. *c.* 22. *n.* 76.

Tout le reste répondoit à cette grandeur. Les principaux temples, les marchés, les bains, les places publiques, les grands chemins, les aqueducs, les cloaques mêmes et les égouts de la ville avoient une magnificence qui paroîtroit incroyable, si elle n'étoit attestée par tous les historiens[1], et confirmée par les restes que nous en voyons. Que dirai-je de la pompe des triomphes, des cérémonies de la religion, des jeux et des spectacles qu'on donnoit au peuple[2]? En un mot, tout ce qui servoit au public, tout ce qui pouvoit donner aux peuples une grande idée de leur commune patrie, se faisoit avec profusion autant que le temps le pouvoit permettre. L'épargne régnoit seulement dans les maisons particulières. Celui qui augmentoit ses revenus et rendoit ses terres plus fertiles par son industrie et par son travail, qui étoit le meilleur économe, et prenoit le plus sur lui-même, s'estimoit le plus libre, le plus puissant, et le plus heureux.

Il n'y a rien de plus éloigné d'une telle vie, que la mollesse. Tout tendoit plutôt à l'autre excès, je veux dire, à la dureté. Aussi les mœurs des Romains avoient-elles naturellement quelque chose, non seulement de rude et de rigide, mais encore de sauvage et de farouche. Mais ils n'oublièrent rien pour se réduire eux-mêmes sous de bonnes lois; et le peuple le plus jaloux de sa liberté, que l'univers ait jamais vu, se trouva en même temps le plus soumis à ses magistrats et à la puissance légitime.

La milice d'un tel peuple ne pouvoit manquer d'être admirable, puisqu'on y trouvoit, avec des courages fermes et des corps vigoureux, une si prompte et si exacte obéissance.

Les lois de cette milice étoient dures, mais nécessaires. La victoire étoit périlleuse, et souvent mortelle à ceux qui la gagnoient contre les ordres. Il y alloit de la vie, non seulement à fuir, à quitter ses armes, à abandonner son rang, mais encore à se remuer, pour ainsi dire, et à branler tant soit peu sans le commandement du général. Qui mettoit les armes bas devant l'ennemi, qui aimoit mieux se laisser prendre que de mourir glorieusement pour sa patrie, étoit jugé indigne de toute assistance. Pour l'ordinaire on ne comptoit plus les prisonniers parmi les citoyens, et on les laissoit aux ennemis comme des membres retranchés de la république. Vous avez vu, dans Florus et dans Cicéron[1], l'histoire de Régulus, qui persuada au sénat, aux dépens de sa propre vie, d'abandonner les prisonniers aux Carthaginois. Dans la guerre d'Annibal, et après la perte de la bataille de Cannes, c'est-à-dire, dans le temps où Rome épuisée par tant de pertes manquoit le plus de soldats, le sénat aima mieux armer, contre sa coutume, huit mille esclaves, que de racheter huit mille Romains qui ne lui auroient pas plus coûté que la nouvelle milice qu'il fallut lever[2]. Mais, dans la nécessité des affaires, on établit plus que jamais comme une loi inviolable, qu'un soldat romain devoit ou vaincre ou mourir.

Par cette maxime, les armées romaines, quoique défaites et rompues, combattoient et se rallioient jusqu'à la dernière extrémité; et, comme remarque Salluste[3], il se trouve parmi les Romains plus de gens punis pour avoir combattu sans en avoir ordre, que pour avoir lâché le pied et quitté son poste: de sorte que le courage avoit plus besoin d'être réprimé, que la lâcheté n'avoit besoin d'être excitée.

Ils joignirent à la valeur l'esprit et l'invention. Outre qu'ils étoient par eux-mêmes appliqués et ingénieux, ils savoient profiter admirablement de tout ce qu'ils voyoient dans les autres peuples de commode pour les campements, pour les ordres de bataille, pour le genre même des armes; en un mot, pour faciliter tant l'attaque que la défense. Vous avez vu, dans Salluste et dans les autres auteurs, ce que les Romains ont appris de leurs voisins et de leurs ennemis mêmes. Qui ne sait qu'ils ont appris des Carthaginois l'invention des galères, par lesquelles ils les ont battus; et enfin qu'ils ont tiré de toutes les nations qu'ils ont connues de quoi les surmonter toutes?

En effet, il est certain, de leur aveu propre, que les Gaulois les surpassoient en force de corps, et ne leur cédoient pas en courage. Polybe nous fait voir qu'en une rencontre décisive, les Gaulois, d'ailleurs plus forts en nombre, montrèrent plus de hardiesse que les Romains, quelque déterminés qu'ils fussent [4]; et nous voyons toutefois, en cette même rencontre, ces Romains, inférieurs en tout le reste, l'emporter sur les Gaulois, parce qu'ils savoient choisir de meilleures armes, se ranger dans un meilleur ordre, et mieux profiter du temps dans la mêlée. C'est ce que vous pourrez voir quelque jour plus exactement dans Polybe, et vous avez souvent remarqué vous-même, dans les Commen-

[1] *Tit. Liv. lib.* I. *c.* 53. 58; *lib.* VI, *c.* 4. *Dion. Halicarn.* Ant. Rom. *lib.* III *cap.* 20, 21; *lib.* IV, *c.* 13. *Tacit.* Hist. *lib.* II, *c.* 72. *Plin.* Hist. natur. *lib.* XXXVI, *cap.* 15. — [2] *Dion. Hal. lib.* VII, *cap.* 13.

[1] *Cic.* de Offic. *lib.* III. *c.* 23. *n.* 110. *Florus*, *lib.* II. *c.* 2. — [2] *Polyb. lib.* VI, *c.* 56. *Tit. Liv. lib.* XXII, *c.* 57, 58. *Cic.* de Offic. *lib* III. *c.* 26, *n.* 114. — [3] *Sallust.* de Bello Catil. *n.* 9. — [4] *Polyb. lib.* II, *c.* 28 *et seq.*

taires de César, que les Romains commandés par ce grand homme ont subjugué les Gaulois plus encore par les adresses de l'art militaire que par leur valeur.

Les Macédoniens, si jaloux de conserver l'ancien ordre de leur milice formée par Philippe et par Alexandre, croyoient leur phalange invincible, et ne pouvoient se persuader que l'esprit humain fût capable de trouver quelque chose de plus ferme. Cependant le même Polybe, et Tite-Live après lui [1], ont démontré, qu'à considérer seulement la nature des armées romaines et de celles des Macédoniens, les dernières ne pouvoient manquer d'être battues à la longue, parceque la phalange macédonienne, qui n'étoit qu'un gros bataillon carré, fort épais de toutes parts, ne pouvoit se mouvoir que tout d'une pièce, au lieu que l'armée romaine, distinguée en petit corps, étoit plus prompte et plus disposée à toute sorte de mouvements.

Les Romains ont donc trouvé, ou ils ont bientôt appris l'art de diviser les armées en plusieurs bataillons et escadrons, et de former les corps de réserve, dont le mouvement est si propre à pousser ou à soutenir ce qui s'ébranle de part et d'autre. Faites marcher contre des troupes ainsi disposées la phalange macédonienne : cette grosse et lourde machine sera terrible à la vérité à une armée sur laquelle elle tombera de tout son poids; mais comme parle Polybe, elle ne peut conserver long-temps sa propriété naturelle, c'est-à-dire sa solidité et sa consistance, parcequ'il lui faut des lieux propres, et pour ainsi dire faits exprès, et qu'à faute de les trouver, elle s'embarrasse elle-même, ou plutôt elle se rompt par son propre mouvement; joint qu'étant une fois enfoncée elle ne sait plus se rallier. Au lieu que l'armée romaine, divisée en ses petits corps, profite de tous les lieux, et s'y accommode : on l'unit et on la sépare comme on veut; elle défile aisément et se rassemble sans peine; elle est propre aux détachements, aux ralliements, à toute sorte de conversions et d'évolutions, qu'elle fait ou tout entière ou en partie, selon qu'il est convenable; enfin elle a plus de mouvements divers, et par conséquent plus d'action et plus de force que la phalange. Concluez donc, avec Polybe, qu'il falloit que la phalange lui cédât, et que la Macédoine fût vaincue.

Il y a plaisir, Monseigneur, à vous parler de ces choses dont vous êtes si bien instruit par d'excellens maîtres, et que vous voyez pratiquées, sous les ordres de Louis-le-Grand, d'une manière si admirable, que je ne sais si la milice romaine a jamais rien eu de plus beau. Mais, sans vouloir ici la mettre aux mains avec la milice françoise, je me contente que vous ayez vu que la milice romaine, soit qu'on regarde la science même de prendre ses avantages, ou qu'on s'attache à considérer son extrême sévérité à faire garder tous les ordres de la guerre, a surpassé de beaucoup tout ce qui avoit paru dans les siècles précédents.

Après la Macédoine, il ne faut plus vous parler de la Grèce : vous avez vu que la Macédoine y tenoit le dessus, et ainsi elle vous apprend à juger du reste. Athènes n'a plus rien produit depuis les temps d'Alexandre. Les Étoliens, qui se signalèrent en diverses guerres, étoient plutôt indociles que libres, et plutôt brutaux que vaillants. Lacédémone avoit fait son dernier effort pour la guerre, en produisant Cléomène, et la ligue des Achéens, en produisant Philopœmen. Rome n'a point combattu contre ces deux grands capitaines; mais le dernier, qui vivoit du temps d'Annibal et de Scipion, à voir agir les Romains dans la Macédoine jugea bien que la liberté de la Grèce alloit expirer, et qu'il ne lui restoit plus qu'à reculer le moment de sa chute [1]. Ainsi les peuples les plus belliqueux cédoient aux Romains. Les Romains ont triomphé du courage dans les Gaulois, du courage et de l'art dans les Grecs; et de tout cela soutenu de la conduite la plus raffinée, en triomphant d'Annibal: de sorte que rien n'égala jamais la gloire de leur milice.

Aussi n'ont-ils rien eu, dans tout leur gouvernement, dont ils se soient tant vantés que de leur discipline militaire. Ils l'ont toujours considérée comme le fondement de leur empire. La discipline militaire est la chose qui a paru la première dans leur État, et la dernière qui s'y est perdue, tant elle étoit attachée à la constitution de leur république.

Une des plus belles parties de la milice romaine étoit qu'on n'y louoit point la fausse valeur. Les maximes du faux honneur, qui ont fait périr tant de monde parmi nous, n'étoient pas seulement connues dans une nation si avide de gloire. On remarque de Scipion [2] et de César, les deux premiers hommes de guerre et les plus vaillants qui aient été parmi les Romains, qu'ils ne se sont jamais exposés qu'avec précaution, et lorsqu'un grand besoin le demandoit. On n'attendoit rien de bon d'un général qui ne savoit pas connoître le soin qu'il devoit avoir de conserver sa personne [3] : et on réservoit pour le vrai service les

[1] *Polyb. lib.* XVII, *in Excerp. c.* 24 *et seq. Tit. Liv. lib.* IX, *c.* 19; *lib.* XXXI, *c.* 39, *etc.*

[1] *Plut.* in Philop. — [2] *Polyb. lib.* X, *c.* 13. — [3] *Ibid. c.* 29.

actions d'une hardiesse extraordinaire. Les Romains ne vouloient point de batailles hasardées mal à propos, ni de victoires qui coûtassent trop de sang; de sorte qu'il n'y avoit rien de plus hardi, ni tout ensemble de plus ménagé qu'étoient les armées romaines.

Mais comme il ne suffit pas d'entendre la guerre, si on n'a un sage conseil pour l'entreprendre à propos, et tenir le dedans de l'État dans un bon ordre, il faut encore vous faire observer la profonde politique du sénat romain. A le prendre dans les bons temps de la république, il n'y eut jamais d'assemblée où les affaires fussent traitées plus mûrement, ni avec plus de secret, ni avec une plus longue prévoyance, ni dans un plus grand concours, et avec un plus grand zèle pour le bien public.

Le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de marquer ceci dans le livre des Machabées [1], ni de louer la haute prudence et les conseils vigoureux de cette sage compagnie, où personne ne se donnoit de l'autorité que par la raison, et dont tous les membres conspiroient à l'utilité publique sans partialité et sans jalousie.

Pour le secret, Tite-Live nous en donne un exemple illustre [2]. Pendant qu'on méditoit la guerre contre Persée, Eumenes, roi de Pergame, ennemi de ce prince, vint à Rome pour se liguer contre lui avec le sénat. Il y fit ses propositions en pleine assemblée, et l'affaire fut résolue par les suffrages d'une compagnie composée de trois cents hommes. Qui croiroit que le secret eût été gardé, et qu'on n'ait jamais rien su de la délibération que quatre ans après, quand la guerre fut achevée? Mais ce qu'il y a de plus surprenant, est que Persée avoit à Rome ses ambassadeurs pour observer Eumènes. Toutes les villes de Grèce et d'Asie, qui craignoient d'être enveloppées dans cette querelle, avoient aussi envoyé les leurs, et tous ensemble tâchoient à découvrir une affaire d'une telle conséquence. Au milieu de tant d'habiles négociateurs le sénat fut impénétrable. Pour faire garder le secret, on n'eut jamais besoin de supplices, ni de défendre, le commerce avec les étrangers sous des peines rigoureuses. Le secret se recommandoit comme tout seul, et par sa propre importance.

C'est une chose surprenante dans la conduite de Rome, d'y voir le peuple regarder presque toujours le sénat avec jalousie, et néanmoins lui déférer tout dans les grandes occasions, et surtout dans les grands perils. Alors on voyoit tout le peuple tourner les yeux sur cette sage compagnie, et attendre ses résolutions comme autant d'oracles.

Une longue expérience avoit appris aux Romains que de là étoient sortis tous les conseils qui avoient sauvé l'État. C'étoit dans le sénat que se conservoient les anciennes maximes, et l'esprit, pour ainsi parler, de la république. C'étoit là que se formoient les desseins qu'on voyoit se soutenir par leur propre suite; et ce qu'il y avoit de plus grand dans le sénat, est qu'on n'y prenoit jamais des résolutions plus vigoureuses que dans les plus grandes extrémités.

Ce fut au plus triste état de la république, lorsque, foible encore et dans sa naissance, elle se vit tout ensemble et divisée au dedans par les tribuns, et pressée au dehors par les Volsques que Coriolan irrité menoit contre sa patrie [1] : ce fut, dis-je, en cet état, que le sénat parut le plus intrépide. Les Volsques, toujours battus par les Romains, espérèrent de se venger ayant à leur tête le plus grand homme de Rome, le plus entendu à la guerre, le plus libéral, le plus incompatible avec l'injustice; mais le plus dur, le plus difficile et le plus aigri. Ils vouloient se faire citoyens par force, et après de grandes conquêtes, maîtres de la campagne et du pays, ils menaçoient de tout perdre si on n'accordoit leur demande. Rome n'avoit ni armée ni chefs; et néanmoins dans ce triste état, et pendant qu'elle avoit tout à craindre, on vit sortir tout à coup ce hardi décret du sénat, qu'on périroit plutôt que de rien céder à l'ennemi armé, et qu'on lui accorderoit les conditions équitables, après qu'il auroit retiré ses armés.

La mère de Coriolan, qui fut envoyée pour le fléchir, lui disoit entres autres raisons [2] : « Ne » connoissez-vous pas les Romains? ne savez- » vous pas, mon fils, que vous n'en aurez rien » que par les prières, et que vous n'en obtiendrez » ni grande ni petite chose par la force? » Le sévère Coriolan se laissa vaincre : il lui en coûta la vie, et les Volsques choisirent d'autres généraux : mais le sénat demeura ferme en ses maximes; et le décret qu'il donna, de ne rien accorder par force, passa pour une loi fondamentale de la politique romaine, dont il n'y a pas un seul exemple que les Romains se soient départis dans tous les temps de la république [3]. Parmi eux, dans les états les plus tristes, jamais les foibles conseils n'ont été seulement écoutés. Ils étoient toujours plus traitables victorieux que vaincus : tant le sénat savoit maintenir les an-

[1] *I Machab.* VIII. 15, 16. — [2] *Tit. Liv. lib.* XLII, *cap.* 14.

[1] *Dion. Hal. lib.* VIII, *c.* 3. *Tit. Liv. lib.* II. *c.* 39. — [2] *Dion. Hal. lib.* VIII, *c.* 7. — [3] *Polyb. lib.* VI, *cap.* 56. *Excerpt.* de *Legat. cap.* 69. *Dion. Hal. lib.* VIII, *c.* 3.

ciennes maximes de la république, et tant il y savoit confirmer le reste des citoyens.

De ce même esprit sont sorties les résolutions prises tant de fois dans le sénat, de vaincre les ennemis par la force ouverte, sans y employer les ruses ou les artifices, même ceux qui sont permis à la guerre : ce que le sénat ne faisoit ni par un faux point d'honneur, ni pour avoir ignoré les lois de la guerre, mais parcequ'il ne jugeoit rien de plus efficace pour abattre un ennemi orgueilleux, que de lui ôter toute l'opinion qu'il pourroit avoir de ses forces, afin que vaincu jusque dans le cœur, il ne vit plus de salut que dans la clémence du vainqueur.

C'est ainsi que s'établit par toute la terre cette haute opinion des armes romaines. La créance répandue partout que rien ne leur résistoit, faisoit tomber les armes des mains à leurs ennemis, et donnoit à leurs alliés un invincible secours. Vous voyez ce que fait dans toute l'Europe une semblable opinion des armes françoises; et le monde étonné des exploits du roi, confesse qu'il n'appartenoit qu'à lui seul de donner des bornes à ses conquêtes.

La conduite du sénat romain, si forte contre les ennemis, n'étoit pas moins admirable dans la conduite du dedans. Ces sages sénateurs avoient quelquefois pour le peuple une juste condescendance; comme lorsque, dans une extrême nécessité, non seulement ils se taxèrent eux-mêmes plus haut que les autres, ce qui leur étoit ordinaire, mais encore qu'ils déchargèrent le menu peuple de tout impôt, ajoutant, que « les pauvres payoient un assez grand tribut à » la république, en nourrissant leurs enfants [1]. »

Le sénat montra, par cette ordonnance, qu'il savoit en quoi consistoient les vraies richesses d'un État; et un si beau sentiment, joint aux témoignages d'une bonté paternelle, fit tant d'impression dans l'esprit des peuples, qu'ils devinrent capables de soutenir les dernières extrémités pour le salut de leur patrie.

Mais quand le peuple méritoit d'être blâmé, le sénat le faisoit aussi avec une gravité et une vigueur digne de cette sage compagnie, comme il arriva dans le démêlé entre ceux d'Ardée et d'Aricie. L'histoire en est mémorable, et mérite de vous être racontée. Ces deux peuples étoient en guerre pour des terres que chacun d'eux prétendoit [2]. Enfin las de combattre, ils convinrent de se rapporter au jugement du peuple romain, dont l'équité étoit révérée par tous les voisins. Les tribus furent assemblées, et le peuple ayant connu, dans la discussion, que ces terres prétendues par d'autres lui appartenoient de droit, se les adjugea. Le sénat, quoique convaincu que le peuple dans le fond avoit bien jugé, ne put souffrir que les Romains eussent démenti leur générosité naturelle, ni qu'ils eussent lâchement trompé l'espérance de leurs voisins qui s'étoient soumis à leur arbitrage. Il n'y eut rien que ne fit cette compagnie pour empêcher un jugement d'un si pernicieux exemple, où les juges prenoient pour eux les terres contestées par les parties. Après que la sentence eut été rendue, ceux d'Ardée dont le droit étoit le plus apparent, indignés d'un jugement si inique, étoient prêts à s'en venger par les armes. Le sénat ne fit point de difficulté de leur déclarer publiquement qu'il étoit aussi sensible qu'eux-mêmes à l'injure qui leur avoit été faite; qu'à la vérité il ne pouvoit pas casser un décret du peuple, mais que si, après cette offense, ils vouloient bien se fier à la compagnie de la réparation qu'ils avoient raison de prétendre, le sénat prendroit un tel soin de leur satisfaction, qu'il ne leur resteroit aucun sujet de plainte. Les Ardéates se fièrent à cette parole. Il leur arriva une affaire capable de ruiner leur ville de fond en comble. Ils reçurent un si prompt secours par les ordres du sénat, qu'ils se crurent trop bien payés de la terre qui leur avoit été ôtée, et ne songeoient plus qu'à remercier de si fidèles amis. Mais le sénat ne fut pas content, jusqu'à ce qu'en leur faisant rendre la terre que le peuple romain s'étoit adjugée, il abolit la mémoire d'un si infâme jugement.

Je n'entreprends pas ici de vous dire combien le sénat a fait d'actions semblables; combien il a livré aux ennemis de citoyens parjures qui ne vouloient pas leur tenir parole, ou qui chicanoient sur leurs serments; combien il a condamné de mauvais conseils qui avoient eu d'heureux succès [1] : je vous dirai seulement que cette auguste compagnie n'inspiroit rien que de grand au peuple romain, et donnoit en toutes rencontres une haute idée de ses conseils, persuadée qu'elle étoit que la réputation étoit le plus ferme appui des États.

On peut croire que dans un peuple si sagement dirigé, les récompenses et les châtiments étoient ordonnés avec grande considération. Outre que le service et le zèle au bien de l'État, étoient le moyen le plus sûr pour s'avancer dans les charges, les actions militaires avoient mille récompenses qui ne coûtoient rien au public, et qui étoient infiniment précieuses aux particu-

[1] *Tit. Liv. lib.* II, *cap.* 9. — [2] *Tit. Liv. lib.* III, *c.* 71; *lib.* IV, *cap.* 7, 9, 10.

[1] *Polyb. Tit. Liv. Cic. de Off. lib.* III, *c.* 25, 26, *etc.*

liers, parcequ'on y avoit attaché la gloire, si chère à ce peuple belliqueux. Une couronne d'or très mince, et le plus souvent une couronne de feuilles de chêne, ou de laurier, ou de quelque herbage plus vil encore, devenoit inestimable parmi les soldats, qui ne connoissoient point de plus belles marques que celles de la vertu, ni de plus noble distinction que celle qui venoit des actions glorieuses.

Le sénat, dont l'approbation tenoit lieu de récompense, savoit louer et blâmer quand il falloit. Incontinent après le combat, les consuls et les autres généraux donnoient publiquement aux soldats et aux officiers la louange ou le blâme qu'ils méritoient : mais eux-mêmes ils attendoient en suspens le jugement du sénat, qui jugeoit de la sagesse des conseils, sans se laisser éblouir par le bonheur des événements. Les louanges étoient précieuses, parcequ'elles se donnoient avec connoissance : le blâme piquoit au vif les cœurs généreux, et retenoit les plus foibles dans le devoir. Les châtiments qui suivoient les mauvaises actions, tenoient les soldats en crainte, pendant que les récompenses et la gloire bien dispensée les élevoit au-dessus d'eux-mêmes.

Qui peut mettre dans l'esprit des peuples la gloire, la patience dans les travaux, la grandeur de la nation, et l'amour de la patrie, peut se vanter d'avoir trouvé la constitution d'État la plus propre à produire de grands hommes. C'est sans doute les grands hommes qui font la force d'un empire. La nature ne manque pas de faire naître dans tous les pays des esprits et des courages élevés; mais il faut lui aider à les former. Ce qui les forme, ce qui les achève, ce sont des sentiments forts et de nobles impressions qui se répandent dans tous les esprits, et passent insensiblement de l'un à l'autre. Qu'est-ce qui rend notre noblesse si fière dans les combats, et si hardie dans les entreprises? c'est l'opinion reçue dès l'enfance, et établie par le sentiment unanime de la nation, qu'un gentilhomme sans cœur se dégrade lui-même, et n'est plus digne de voir le jour. Tous les Romains étoient nourris dans ces sentiments, et le peuple disputoit avec la noblesse à qui agiroit le plus par ces vigoureuses maximes. Durant les bons temps de Rome, l'enfance même étoit exercée par les travaux : on n'y entendoit parler d'autre chose que de la grandeur du nom romain. Il falloit aller à la guerre quand la république l'ordonnoit, et là travailler sans cesse, camper hiver et été, obéir sans résistance, mourir ou vaincre. Les pères qui n'élevoient pas leurs enfants dans ces maximes, et comme il falloit pour les rendre capables de servir l'État, étoient appelés en justice par les magistats, et jugés coupables d'un attentat envers le public. Quand on a commencé à prendre ce train, les grands hommes se font les uns les autres : et si Rome en a plus porté qu'aucune autre ville qui eût été avant elle, ce n'a point été par hasard; mais c'est que l'État romain, constitué de la manière que nous avons vu, étoit, pour ainsi parler, du tempérament qui devoit être le plus fécond en héros.

Un État qui se sent ainsi formé, se sent aussi en même temps d'une force incomparable, et ne se croit jamais sans ressource. Aussi voyons-nous que les Romains n'ont jamais désespéré de leurs affaires, ni quand Porsena roi d'Étrurie les affamoit dans leurs murailles; ni quand les Gaulois, après avoir brûlé leur ville, inondoient tout leur pays, et les tenoient serrés dans le Capitole; ni quand Pyrrhus, roi des Épirotes, aussi habile qu'entreprenant, les effrayoit par ses éléphants, et défaisoit toutes leurs armées; ni quand Annibal, déja tant de fois vainqueur, leur tua encore plus de cinquante mille hommes et leur meilleure milice dans la bataille de Cannes.

Ce fut alors que le consul Térentius Varro, qui venoit de perdre par sa faute une si grande bataille, fut reçu à Rome comme s'il eût été victorieux, parce seulement que dans un si grand malheur il n'avoit point désespéré des affaires de la république. Le sénat l'en remercia publiquement, et dès lors on résolut, selon les anciennes maximes, de n'écouter dans ce triste état aucune proposition de paix. L'ennemi fut étonné; le peuple reprit cœur, et crut avoir des ressources que le sénat connoissoit par sa prudence.

En effet, cette constance du sénat, au milieu de tant de malheurs qui arrivoient coup sur coup, ne venoit pas seulement d'une résolution opiniâtre de ne céder jamais à la fortune, mais encore d'une profonde connoissance des forces romaines et des forces ennemies. Rome savoit par son cens, c'est-à-dire, par le rôle de ses citoyens toujours exactement continué depuis Servius Tullius; elle savoit, dis-je, tout ce qu'elle avoit de citoyens capables de porter les armes, et ce qu'elle pouvoit espérer de la jeunesse qui s'élevoit tous les jours. Ainsi elle ménageoit ses forces contre un ennemi qui venoit des bords de l'Afrique; que le temps devoit détruire tout seul dans un pays étranger, où les secours étoient si tardifs; et à qui ses victoires mêmes, qui lui coûtoient tant de sang, étoient fatales. C'est pourquoi, quelque perte qui fût arrivée, le sénat, toujours instruit de ce qui lui restoit de bons sol-

dats, n'avoit qu'à temporiser, et ne se laissoit jamais abattre. Quand, par la défaite de Cannes et par les révoltes qui suivirent, il vit les forces de la république tellement diminuées, qu'à peine eût-on pu se défendre si les ennemis eussent pressé, il se soutint par courage; et sans se troubler de ses pertes, il se mit à regarder les démarches du vainqueur. Aussitôt qu'on eut aperçu qu'Annibal, au lieu de poursuivre sa victoire, ne songeoit durant quelque temps qu'à en jouir, le sénat se rassura, et vit bien qu'un ennemi capable de manquer à sa fortune, et de se laisser éblouir par ses grands succès, n'étoit pas né pour vaincre les Romains. Dès-lors Rome fit tous les jours de plus grandes entreprises; et Annibal, tout habile, tout courageux, tout victorieux qu'il étoit, ne put tenir contre elle.

Il est aisé de juger, par ce seul événement, à qui devoit enfin demeurer tout l'avantage. Annibal, enflé de ses grands succès, crut la prise de Rome trop aisée, et se relâcha. Rome, au milieu de ses malheurs, ne perdit ni le courage ni la confiance, et entreprit de plus grandes choses que jamais. Ce fut incontinent après la défaite de Cannes qu'elle assiégea Syracuse et Capoue, l'une infidèle aux traités, et l'autre rebelle. Syracuse ne put se défendre, ni par ses fortifications, ni par les inventions d'Archimède. L'armée victorieuse d'Annibal vint vainement au secours de Capoue. Mais les Romains firent lever à ce capitaine le siége de Nole. Un peu après, les Carthaginois défirent et tuèrent en Espagne les deux Scipions. Dans toute cette guerre, il n'étoit rien arrivé de plus sensible ni de plus funeste aux Romains. Leur perte leur fit faire les derniers efforts : le jeune Scipion, fils d'un de ces généraux, non content d'avoir relevé les affaires de Rome en Espagne, alla porter la guerre aux Carthaginois dans leur propre ville, et donna le dernier coup à leur empire.

L'état de cette ville ne permettoit pas que Scipion y trouvât la même résistance qu'Annibal trouvoit du côté de Rome, et vous en serez convaincu si peu que vous regardiez la constitution de ces deux villes.

Rome étoit dans sa force; et Carthage, qui avoit commencé de baisser, ne se soutenoit plus que par Annibal [1]. Rome avoit son sénat uni, et c'est précisément dans ces temps que s'y est trouvé ce concert tant loué dans le livre des Machabées. Le sénat de Carthage étoit divisé par de vieilles factions irréconciliables ; et la perte d'Annibal eût fait la joie de la plus notable partie des grands seigneurs. Rome encore pauvre, et attachée à l'agriculture nourrissoit une milice admirable, qui ne respiroit que la gloire, et ne songeoit qu'à agrandir le nom romain. Carthage, enrichie par son trafic, voyoit tous ses citoyens attachés à leurs richesses, et nullement exercés dans la guerre. Au lieu que les armées romaines étoient presque toutes composées de citoyens, Carthage, au contraire, tenoit pour maxime de n'avoir que des troupes étrangères, souvent autant à craindre à ceux qui les paient qu'à ceux contre qui on les emploie.

Ces défauts venoient en partie de la première institution de la république de Carthage, et en partie s'y étoient introduits avec le temps. Carthage a toujours aimé les richesses; et Aristote l'accuse d'y être attachée jusqu'à donner lien à ses citoyens de les préférer à la vertu [1]. Par-là une république toute faite pour la guerre, comme le remarque le même Aristote, à la fin en a négligé l'exercice Ce philosophe ne la reprend pas de n'avoir que des milices étrangères; et il est à croire qu'elle n'est tombée que long temps après dans ce défaut. Mais les richesses y mènent naturellement une république marchande : on veut jouir de ses biens, et on croit tout trouver dans son argent. Carthage se croyoit forte, parcequ'elle avoit beaucoup de soldats, et n'avoit pu apprendre, par tant de révoltes arrivées dans les derniers temps, qu'il n'y a rien de plus malheureux qu'un État qui ne se soutient que par les étrangers, où il ne trouve ni zèle, ni sûreté, ni obéissance.

Il est vrai que le grand génie d'Annibal sembloit avoir remédié aux défauts de sa république. On regarde comme un prodige que, dans un pays étranger, et durant seize ans entiers, il n'ait jamais vu, je ne dis pas de sédition, mais de murmure, dans une armée toute composée de peuples divers, qui, sans s'entendre entre eux, s'accordoient si bien à entendre les ordres de leur général [2]. Mais l'habileté d'Annibal ne pouvoit pas soutenir Carthage, lorsqu'attaquée dans ses murailles par un général comme Scipion, elle se trouva sans forces. Il fallut rappeler Annibal, à qui il ne restoit plus que des troupes affoiblies plus par leurs propres victoires que par celles des Romains, et qui achevèrent de se ruiner par la longueur du voyage. Ainsi Annibal fut battu; et Carthage, autrefois maîtresse de toute l'Afrique, de la mer Méditerranée et de tout le commerce de l'univers, fut contrainte de subir le joug que Scipion lui imposa.

Voilà le fruit glorieux de la patience romaine. Des peuples qui s'enhardissoient et se forti-

[1] *Polyb. lib. I, III, VI, c. 49, etc.*

[1] *Arist. Polit. lib. II, c. 11.* — [2] *Polyb. lib. I, c. 17.*

floient par leurs malheurs, avoient bien raison de croire qu'on sauvoit tout, pourvu qu'on ne perdît pas l'espérance : et Polybe a très bien conclu, que Carthage devoit à la fin obéir à Rome, par la seule nature des deux républiques.

Que si les Romains s'étoient servis de ces grandes qualités politiques et militaires, seulement pour conserver leur État en paix, ou pour protéger leurs alliés opprimés, comme ils en faisoient le semblant, il faudroit autant louer leur équité que leur valeur et leur prudence. Mais quand ils eurent goûté la douceur de la victoire, ils voulurent que tout leur cédât, et ne prétendirent à rien moins qu'à mettre premièrement leurs voisins, et ensuite tout l'univers sous leurs lois.

Pour parvenir à ce but, ils surent parfaitement conserver leurs alliés, les unir entre eux, jeter la division et la jalousie parmi leurs ennemis, pénétrer leurs conseils, découvrir leurs intelligences, et prévenir leurs entreprises.

Ils n'observoient pas seulement les démarches de leurs ennemis, mais encore tous les progrès de leurs voisins : curieux surtout, ou de diviser, ou de contrebalancer par quelqu'autre endroit les puissances qui devenoient trop redoutables, ou qui mettoient de trop grands obstacles à leurs conquêtes.

Ainsi les Grecs avoient tort de s'imaginer, du temps de Polybe, que Rome s'agrandissoit plutôt par hasard que par conduite [1]. Ils étoient trop passionnés pour leur nation, et trop jaloux des peuples qu'ils voyoient s'élever au-dessus d'eux : ou peut-être que voyant de loin l'empire romain s'avancer si vite, sans pénétrer les conseils qui faisoient mouvoir ce grand corps, ils attribuoient au hasard, selon la coutume des hommes, les effets dont les causes ne leur étoient pas connues. Mais Polybe, que son étroite familiarité avec les Romains faisoit entrer si avant dans le secret des affaires, et qui observoit de si près la politique romaine durant les guerres Puniques, a été plus équitable que les autres Grecs, et a vu que les conquêtes de Rome étoient la suite d'un dessein bien entendu. Car il voyoit les Romains, du milieu de la mer Méditerranée, porter leurs regards partout aux environs jusqu'aux Espagnes et jusqu'en Syrie ; observer ce qui s'y passoit, s'avancer régulièrement et de proche en proche ; s'affermir avant que de s'étendre ; ne se point charger de trop d'affaires ; dissimuler quelque temps, et se déclarer à propos ; attendre qu'Annibal fût vaincu pour désarmer Philippe, roi de Macédoine, qui l'avoit favorisé ; après avoir commencé l'affaire, n'être jamais las ni contents jusqu'à ce que tout fût fait ; ne laisser aux Macédoniens aucun moment pour se reconnoître ; et après les avoir vaincus, rendre, par un décret public, à la Grèce si long-temps captive, la liberté à laquelle elle ne pensoit plus ; par ce moyen répandre d'un côté la terreur, et de l'autre la vénération de leur nom : c'en étoit assez pour conclure que les Romains ne s'avançoient pas à la conquête du monde par hasard, mais par conduite.

C'est ce qu'a vu Polybe dans le temps des progrès de Rome. Denis d'Halicarnasse, qui a écrit après l'établissement de l'empire, et du temps d'Auguste, a conclu la même chose [1], en reprenant dès leur origine les anciennes institutions de la république romaine, si propres de leur nature à former un peuple invincible et dominant. Vous en avez assez vu pour entrer dans les sentiments de ces sages historiens, et pour condamner Plutarque qui, toujours trop passionné pour ses Grecs, attribue à la seule fortune la grandeur romaine, et à la seule vertu celle d'Alexandre [2].

Mais plus ces historiens font voir de dessein dans les conquêtes de Rome, plus ils y montrent d'injustice. Ce vice est inséparable du desir de dominer, qui aussi pour cette raison est justement condamné par les règles de l'Évangile. Mais la seule philosophie suffit pour nous faire entendre que la force nous est donnée pour conserver notre bien, et non pas pour usurper celui d'autrui. Cicéron l'a reconnu ; et les règles qu'il a données pour faire la guerre [3], sont une manifeste condamnation de la conduite des Romains.

Il est vrai qu'ils parurent assez équitables au commencement de leur république. Il sembloit qu'ils vouloient eux-mêmes modérer leur humeur guerrière, en la resserrant dans les bornes que l'équité prescrivoit. Qu'y a-t-il de plus beau ni de plus saint que le collége des Féciaux, soit que Numa en soit le fondateur, comme le dit Denis d'Halicarnasse [4], ou que ce soit Ancus Martius, comme le veut Tite-Live [5] ? Ce conseil étoit établi pour juger si une guerre étoit juste : avant que le sénat la proposât, ou que le peuple la résolût, cet examen d'équité précédoit toujours. Quand la justice de la guerre étoit reconnue, le sénat prenoit ses mesures pour l'entreprendre : mais on envoyoit, avant toutes

[1] *Polyb. lib.* I, *c.* 63.

[1] *Dion. Hal.* Ant. Rom. *lib.* I, II. — [2] *Plut. lib.* de fort. Alex. et de fort. Rom. — [3] *Cic.* de Off. *lib.* I, *cap.* 11, 12; *lib.* III, *c.* 25. — [4] *Dion. Hal.* Ant. Rom. *lib.* II, *c.* 19. — [5] *Tit. Liv. lib.* I, *c.* 32.

choses, redemander dans les formes à l'usurpateur les choses injustement ravies, et on n'en venoit aux extrémités qu'après avoir épuisé les voies de douceur. Sainte institution s'il en fut jamais, et qui fait honte aux chrétiens, à qui un Dieu venu au monde pour pacifier toutes choses, n'a pu inspirer la charité et la paix. Mais que servent les meilleures institutions, quand enfin elles dégénèrent en pures cérémonies? La douceur de vaincre et de dominer corrompit bientôt dans les Romains ce que l'équité naturelle leur avoit donné de droiture. Les délibérations des Féciaux ne furent plus parmi eux qu'une formalité inutile; et encore qu'ils exerçassent envers leurs plus grands ennemis des actions de grande équité, et même de grande clémence, l'ambition ne permettoit pas à la justice de régner dans leurs conseils.

Au reste, leurs injustices étoient d'autant plus dangereuses, qu'ils savoient mieux les couvrir du prétexte spécieux de l'équité, et qu'ils mettoient sous le joug insensiblement les rois et les nations, sous couleur de les protéger et de les défendre.

Ajoutons encore qu'ils étoient cruels à ceux qui leur résistoient : autre qualité assez naturelle aux conquérants qui savent que l'épouvante fait plus de la moitié des conquêtes. Faut-il dominer à ce prix; et le commandement est-il si doux, que les hommes le veuillent acheter par des actions si inhumaines! Les Romains, pour répandre partout la terreur, affectoient de laisser dans les villes prises des spectacles terribles de cruauté [1], et de paroître impitoyables à qui attendoit la force, sans même épargner les rois, qu'ils faisoient mourir inhumainement, après les avoir menés en triomphe chargés de fers, et traînés à des chariots comme des esclaves.

Mais s'ils étoient cruels et injustes pour conquérir, ils gouvernoient avec équité les nations subjuguées. Ils tâchoient de faire goûter leur gouvernement aux peuples soumis, et croyoient que c'étoit le meilleur moyen de s'assurer leurs conquêtes. Le sénat tenoit en bride les gouverneurs, et faisoit justice aux peuples. Cette compagnie étoit regardée comme l'asile des opressés: aussi les concussions et les violences ne furent-elles connues parmi les Romains que dans les derniers temps de la république, et jusqu'à ce temps la retenue de leurs magistrats étoit l'admiration de toute la terre.

Ce n'étoit donc pas de ces conquérants brutaux et avares qui ne respirent que le pillage, ou qui établissent leur domination sur la ruine des pays vaincus. Les Romains rendoient meilleurs tous ceux qu'ils prenoient, en y faisant fleurir la justice, l'agriculture, le commerce, les arts mêmes et les sciences, après qu'ils les eurent une fois goûtées.

C'est ce qui leur a donné l'empire le plus florissant et le mieux établi, aussi bien que le plus étendu qui fut jamais. Depuis l'Euphrate et le Tanaïs jusqu'aux Colonnes d'Hercule et à la mer Atlantique, toutes les terres et toutes les mers leur obéissoient : du milieu et comme du centre de la mer Méditerranée, ils embrassoient toute l'étendue de cette mer, pénétrant au long et au large tous les Etats d'alentour, et la tenant entre deux pour faire la communication de leur empire. On est encore effrayé quand on considère que les nations qui font à présent des royaumes si redoutables, toutes les Gaules, toutes les Espagnes, la Grande-Bretagne presque tout entière, l'Illyrique jusqu'au Danube, la Germanie jusqu'à l'Elbe, l'Afrique jusqu'à ses déserts affreux et impénétrables, la Grèce, la Thrace, la Syrie, l'Égypte, tous les royaumes de l'Asie Mineure, et ceux qui sont enfermés entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne, et les autres que j'oublie peut-être, ou que je ne veux pas rapporter, n'ont été durant plusieurs siècles que des provinces romaines. Tous les peuples de notre monde, jusqu'aux plus barbares, ont respecté leur puissance; et les Romains y ont établi presque partout, avec leur empire, les lois et la politesse.

C'est une espèce de prodige que, dans un si vaste Empire qui embrassoit tant de nations et tant de royaumes, les peuples aient été si obéissants et les révoltes si rares. La politique romaine y avoit pourvu par divers moyens qu'il faut vous expliquer en peu de mots.

Les colonies romaines, établies de tous côtés dans l'empire, faisoient deux effets admirables : l'un, de décharger la ville d'un grand nombre de citoyens, et la plupart pauvres; l'autre, de garder les postes principaux, et d'accoutumer peu à peu les peuples étrangers aux mœurs romaines.

Ces colonies, qui portoient avec elles leurs priviléges, demeuroient toujours attachées au corps de la république, et peuploient tout l'empire de Romains.

Mais outre les colonies, un grand nombre de villes obtenoient pour leurs citoyens le droit de citoyens romains; et unies par leur intérêt au peuple dominant, elles tenoient dans le devoir les villes voisines.

Il arriva à la fin que tous les sujets de l'empire se crurent Romains. Les honneurs du peuple victorieux peu à peu se communiquèrent aux

[1] *Polyb. lib.* x, c. 15.

peuples vaincus : le sénat leur fut ouvert, et ils pouvoient aspirer jusqu'à l'empire. Ainsi, par la clémence romaine, toutes les nations n'étoient plus qu'une seule nation, et Rome fut regardée comme la commune patrie.

Quelle facilité n'apportoit pas à la navigation et au commerce cette merveilleuse union de tous les peuples du monde sous un même empire ! La société romaine embrassoit tout ; et à la réserve de quelques frontières, inquiétées quelquefois par les voisins, tout le reste de l'univers jouissoit d'une paix profonde. Ni la Grèce, ni l'Asie-Mineure, ni la Syrie, ni l'Égypte, ni enfin la plupart des autres provinces n'ont jamais été sans guerre que sous l'empire romain ; et il est aisé d'entendre qu'un commerce si agréable des nations servoit à maintenir dans tout le corps de l'empire la concorde et l'obéissance.

Les légions distribuées pour la garde des frontières, en défendant le dehors affermissoient le dedans. Ce n'étoit pas la coutume des Romains d'avoir des citadelles dans leurs places, ni de fortifier leurs frontières ; et je ne vois guère commencer ce soin que sous Valentinien I. Auparavant on mettoit la force et la sûreté de l'empire uniquement dans les troupes, qu'on disposoit de manière qu'elles se prêtoient la main les unes les autres. Au reste, comme l'ordre étoit qu'elles campassent toujours, les villes n'en étoient point incommodées ; et la discipline ne permettoit pas aux soldats de se répandre dans la campagne. Ainsi les armées romaines ne troubloient ni le commerce, ni le labourage.

Elles faisoient dans leur camp comme une espèce de villes, qui ne différoient des autres que parceque les travaux y étoient continuels, la discipline plus sévère, et le commandement plus ferme. Elles étoient toujours prêtes pour le moindre mouvement ; et c'étoit assez pour tenir les peuples dans le devoir, que de leur montrer seulement dans le voisinage cette milice invincible.

Mais rien ne maintenoit tant la paix de l'empire, que l'ordre de la justice. L'ancienne république l'avoit établi : les empereurs et les sages l'ont expliqué sur les mêmes fondements : tous les peuples, jusqu'aux plus barbares, le regardoient avec admiration, et c'est par là principalement que les Romains étoient juges dignes d'être les maîtres du monde. Au reste, si les lois romaines ont paru si saintes, que leur majesté subsiste encore malgré la ruine de l'empire, c'est que le bon sens, qui est le maître de la vie humaine, y règne partout, et qu'on ne voit nulle part une plus belle application des principes de l'équité naturelle.

Malgré cette grandeur du nom romain, malgré la politique profonde, et toutes les belles institutions de cette fameuse république, elle portoit en son sein la cause de sa ruine, dans la jalousie perpétuelle du peuple contre le sénat, ou plutôt des plébéiens contre les patriciens. Romulus avoit établi cette distinction [1]. Il falloit bien que les rois eussent des gens distingués qu'ils attachassent à leur personne par des liens particuliers, et par lesquels ils gouvernassent le reste du peuple. C'est pour cela que Romulus choisit les Pères, dont il forma le corps du sénat.

On les appeloit ainsi, à cause de leur dignité et de leur âge ; et c'est d'eux que sont sorties les familles patriciennes. Au reste, quelque autorité que Romulus eût réservée au peuple, il avoit mis les plébéiens en plusieurs manières dans la dépendance des patriciens ; et cette subordination, nécessaire à la royauté, avoit été conservée non seulement sous les rois, mais encore dans la république. C'étoit parmi les patriciens qu'on prenoit toujours les sénateurs. Aux patriciens appartenoient les emplois, les commandements, les dignités, même celle du sacerdoce ; et les Pères, qui avoient été les auteurs de la liberté, n'abandonnèrent pas leurs prérogatives. Mais la jalousie se mit bientôt entre les deux ordres. Car je n'ai pas besoin de parler ici des chevaliers romains, troisième ordre comme mitoyen entre les patriciens et le simple peuple, qui prenoit tantôt un parti et tantôt l'autre. Ce fut donc entre ces deux ordres que se mit la jalousie : elle se réveilloit en diverses occasions ; mais la cause profonde qui l'entretenoit étoit l'amour de la liberté.

La maxime fondamentale de la république étoit de regarder la liberté comme une chose inséparable du nom romain. Un peuple nourri dans cet esprit ; disons plus, un peuple qui se croyoit né pour commander aux autres peuples, et que Virgile pour cette raison appelle si noblement un peuple-roi, ne vouloit recevoir de loi que de lui même.

L'autorité du sénat étoit jugée nécessaire pour modérer les conseils publics, qui, sans ce tempérament, eussent été trop tumultueux. Mais, au fond, c'étoit au peuple à donner les commandements, à établir les lois, à décider de la paix et de la guerre. Un peuple qui jouissoit des droits les plus essentiels de la royauté, entroit en quelque sorte dans l'honneur des rois. Il vouloit bien être conseillé, mais non pas forcé par le sénat. Tout ce qui paroissoit trop impérieux, tout ce qui s'élevoit au-dessus des autres ; en un

[1] *Dion. Hal. lib.* II, *c.* 4.

mot, tout ce qui blessoit ou sembloit blesser l'égalité que demande un État libre devenoit suspect à ce peuple délicat. L'amour de la liberté, celui de la gloire et des conquêtes rendoit de tels esprits difficiles à manier; et cette audace qui leur faisoit tout entreprendre au dehors, ne pouvoit manquer de porter la division au dedans.

Ainsi Rome, si jalouse de sa liberté; par cet amour de la liberté qui étoit le fondement de son État, a vu la division se jeter entre tous les ordres dont elle étoit composée. De là ces jalousies furieuses entre le sénat et le peuple, entre les patriciens et les plébéiens; les uns alléguant toujours que la liberté excessive se détruit enfin elle-même; et les autres craignant, au contraire, que l'autorité, qui de sa nature croit toujours, ne dégénérât enfin en tyrannie.

Entre ces deux extrémités, un peuple d'ailleurs si sage ne put trouver le milieu. L'intérêt particulier, qui fait que de part ou d'autre on pousse plus loin qu'il ne faut même ce qu'on a commencé pour le bien public, ne permettoit pas qu'on demeurât dans des conseils modérés. Les esprits ambitieux et remuants excitoient les jalousies pour s'en prévaloir; et ces jalousies tantôt plus couvertes, et tantôt plus déclarées, selon les temps, mais toujours vivantes dans le fond des cœurs, ont enfin causé ce grand changement qui arriva du temps de César; et les autres qui ont suivi.

CHAPITRE VII.

La suite des changements de Rome est expliquée.

Il vous sera aisé d'en découvrir toutes les causes, si, après avoir bien compris l'humeur des Romains, et la constitution de leur république, vous prenez soin d'observer un certain nombre d'événements principaux, qui, quoique arrivés en des temps assez éloignés, ont une liaison manifeste. Les voici ramassés ensemble pour une plus grande facilité.

Romulus nourri dans la guerre, et réputé fils de Mars, bâtit Rome, qu'il peupla de gens ramassés, bergers, esclaves, voleurs, qui étoient venus chercher la franchise et l'impunité dans l'asile qu'il avoit ouvert à tous venants: il en vint aussi quelques uns plus qualifiés et plus honnêtes.

Il nourrit ce peuple farouche dans l'esprit de tout entreprendre par la force, et ils eurent par ce moyen jusqu'aux femmes qu'ils épousèrent.

Peu à peu il établit l'ordre, et réprima les esprits par des lois très saintes. Il commença par la religion, qu'il regarda comme le fondement des Etats[1]. Il la fit aussi sérieuse, aussi grave et aussi modeste que les ténèbres de l'idolâtrie le pouvoient permettre. Les religions étrangères et les sacrifices qui n'étoient pas établis par les coutumes romaines, furent défendus. Dans la suite, on se dispensa de cette loi; mais c'étoit l'intention de Romulus qu'elle fût gardée, et on en retint toujours quelque chose.

Il choisit parmi tout le peuple ce qu'il y avoit de meilleur, pour en former le conseil public, qu'il appela le sénat. Il le composa de deux ou trois cents sénateurs, dont le nombre fut encore après augmenté; et de là sortirent les familles nobles, qu'on appeloit patriciennes. Les autres s'appeloient les plébéiens, c'est-à-dire le commun peuple.

Le sénat devoit digérer et proposer toutes les affaires : il en régloit quelques unes souverainement avec le roi; mais les plus générales étoient rapportées au peuple, qui en décidoit.

Romulus, dans une assemblée où il survint tout à coup un grand orage, fut mis en pièces par les sénateurs, qui le trouvoient trop impérieux; et l'esprit d'indépendance commença dès-lors à paroître dans cet ordre.

Pour apaiser le peuple, qui aimoit son prince, et donner une grande idée du fondateur de la ville, les sénateurs publièrent que les dieux l'avoient enlevé au ciel, et lui firent dresser des autels.

Numa Pompilius, second roi, dans une longue et profonde paix, acheva de former les mœurs, et de régler la religion sur les mêmes fondements que Romulus avoit posés.

Tullus Hostilius établit par de sévères réglements la discipline militaire, et les ordres de la guerre, que son successeur Ancus Martius accompagna de cérémonies sacrées, afin de rendre la milice sainte et religieuse.

Après lui, Tarquin l'Ancien, pour se faire des créatures, augmenta le nombre des sénateurs jusqu'au nombre de trois cents, où ils demeurèrent fixés durant plusieurs siècles, et commença les grands ouvrages qui devoient servir à la commodité publique.

Servius Tullius projeta l'établissement d'une république sous le commandement de deux magistrats annuels qui seroient choisis par le peuple.

En haine de Tarquin-le-Superbe, la royauté fut abolie avec des exécrations horribles contre tous ceux qui entreprendroient de la rétablir;

[1] *Dion. Hal. lib. II, c. 16.*

et Brutus fit jurer au peuple qu'il se maintiendroit éternellement dans sa liberté.

Les mémoires de Servius Tullius furent suivis dans ce changement. Les consuls, élus par le peuple entre les patriciens, étoient égalés aux rois, à la réserve qu'ils étoient deux qui avoient entre eux un tour réglé pour commander, et qu'ils changeoient tous les ans.

Collatin nommé consul avec Brutus, comme ayant été avec lui l'auteur de la liberté, quoique mari de Lucrèce, dont la mort avoit donné lieu au changement, et intéressé plus que tous les autres à la vengeance de l'outrage qu'elle avoit reçu, devint suspect, parcequ'il étoit de la famille royale, et fut chassé.

Valère substitué à sa place, au retour d'une expédition où il avoit délivré sa patrie des Véientes et des Étruriens, fut soupçonné par le peuple d'affecter la tyrannie, à cause d'une maison qu'il faisoit bâtir sur une éminence. Non seulement il cessa de bâtir; mais devenu tout populaire, quoique patricien, il établit la loi qui permet d'appeler au peuple, et lui attribue en certains cas le jugement en dernier ressort.

Par cette nouvelle loi, la puissance consulaire fut affoiblie dans son origine, et le peuple étendit ses droits.

A l'occasion des contraintes qui s'exécutoient pour dettes par les riches contre les pauvres, le peuple, soulevé contre la puissance des consuls et du sénat, fit cette retraite fameuse au mont Aventin.

Il ne se parloit que de liberté dans ces assemblées; et le peuple romain ne se crut pas libre s'il n'avoit des voies légitimes pour résister au sénat [1]. On fut contraint de lui accorder des magistrats particuliers, appelés tribuns du peuple, qui pussent l'assembler, et le secourir contre l'autorité des consuls, par opposition, ou par appel.

Ces magistrats, pour s'autoriser, nourrissoient la division entre les deux ordres, et ne cessoient de flatter le peuple, en proposant que les terres des pays vaincus, ou le prix qui proviendroit de leur vente, fût partagé entre les citoyens.

Le sénat s'opposoit toujours constamment à ces lois ruineuses à l'État, et vouloit que le prix des terres fût adjugé au trésor public.

Le peuple se laissoit conduire à ses magistrats séditieux, et conservoit néanmoins assez d'équité pour admirer la vertu des grands hommes qui lui résistoient.

Contre ces dissensions domestiques, le sénat ne trouvoit point de meilleur remède que de faire naître continuellement des occasions de guerres étrangères. Elles empêchoient les divisions d'être poussées à l'extrémité, et réunissoient les ordres dans la défense de la patrie.

Pendant que les guerres réussissent, et que les conquêtes s'augmentent, les jalousies se réveillent.

Les deux partis, fatigués de tant de divisions qui menaçoient l'État de sa ruine, conviennent de faire des lois, pour donner le repos aux uns et aux autres, et établir l'égalité qui doit être dans une ville libre.

Chacun des ordres prétend que c'est à lui qu'appartient l'établissement de ces lois.

La jalousie, augmentée par ces prétentions, fait qu'on résout d'un commun accord une ambassade en Grèce pour y rechercher les institutions des villes de ce pays, et surtout les lois de Solon, qui étoient les plus populaires. Les lois des Douze Tables sont établies; mais les décemvirs, qui les rédigèrent, furent privés du pouvoir dont ils abusoient.

Pendant que tout est tranquille, et que des lois si équitables semblent établir pour jamais le repos public, les dissensions se réchauffent par les nouvelles prétentions du peuple, qui aspire aux honneurs, et au consulat réservé jusqu'alors au premier ordre.

La loi pour les y admettre est proposée. Plutôt que de rabaisser le consulat, les pères consentent à la création de trois nouveaux magistrats, qui auroient l'autorité des consuls sous le nom de tribuns militaires, et le peuple est admis à cet honneur.

Content d'établir son droit, il use modérément de sa victoire, et continue quelque temps à donner le commandement aux seuls patriciens.

Après de longues disputes, on revient au consulat, et peu à peu les honneurs deviennent communs entre les deux ordres, quoique les patriciens soient toujours plus considérés dans les élections.

Les guerres continuent, et les Romains soumettent, après cinq cents ans, les Gaulois Cisalpins leurs principaux ennemis, et toute l'Italie [1].

Là commencent les guerres Puniques; et les choses en viennent si avant, que chacun de ces deux peuples jaloux croit ne pouvoir subsister que par la ruine de l'autre.

Rome, prête à succomber, se soutient principalement, durant ses malheurs, par la constance et par la sagesse du sénat.

[1] *Dion. Hal. lib.* VI, *cap.* 8 *et seq.*

[1] *App. Præf. op.*

A la fin la patience romaine l'emporte : Annibal est vaincu, et Carthage subjuguée par Scipion l'Africain.

Rome victorieuse s'étend prodigieusement, durant deux cents ans, par mer et par terre, et réduit tout l'univers sous sa puissance.

En ces temps, et depuis la ruine de Carthage, les charges, dont la dignité aussi bien que le profit s'augmentoit avec l'empire, furent briguées avec fureur. Les prétendants ambitieux ne songèrent qu'à flatter le peuple; et la concorde des ordres, entretenue par l'occupation des guerres Puniques, se troubla plus que jamais. Les Gracches mirent tout en confusion, et leurs séditieuses propositions furent le commencement de toutes les guerres civiles.

Alors on commença à porter des armes, et à agir par la force ouverte dans les assemblées du peuple romain, où chacun auparavant vouloit l'emporter par les seules voies légitimes, et avec la liberté des opinions [1].

La sage conduite du sénat et les grandes guerres survenues modérèrent les brouilleries.

Marius, plébéien, grand homme de guerre ; avec son éloquence militaire et ses harangues séditieuses, où il ne cessoit d'attaquer l'orgueil de la noblesse, réveilla la jalousie du peuple, et s'éleva par ce moyen aux plus grands honneurs.

Sylla, patricien, se mit à la tête du parti contraire, et devint l'objet de la jalousie de Marius.

Les brigues et la corruption peuvent tout dans Rome. L'amour de la patrie et le respect des lois s'y éteint.

Pour comble de malheurs, les guerres d'Asie apprennent le luxe aux Romains, et augmentent l'avarice.

En ce temps les généraux commencèrent à s'attacher leurs soldats, qui ne regardoient en eux jusqu'alors que le caractère de l'autorité publique.

Sylla, dans la guerre contre Mithridate, laissoit enrichir ses soldats pour les gagner.

Marius, de son côté, proposoit à ses partisans des partages d'argent et de terre.

Par ce moyen, maîtres de leurs troupes; l'un sous prétexte de soutenir le sénat, et l'autre sous le nom du peuple, ils se firent une guerre furieuse jusque dans l'enceinte de la ville.

Le parti de Marius et du peuple fut tout-à-fait abattu, et Sylla se rendit souverain sous le nom de dictateur.

Il fit des carnages effroyables, et traita durement le peuple, et par voie de fait et de paroles, jusque dans les assemblées légitimes.

Plus puissant et mieux établi que jamais, il se réduisit de lui-même à la vie privée; mais après avoir fait voir que le peuple romain pouvoit souffrir un maître.

Pompée, que Sylla avoit élevé, succéda à une grande partie de sa puissance. Il flattoit tantôt le peuple et tantôt le sénat pour s'établir; mais son inclination et son intérêt l'attachèrent enfin au dernier parti.

Vainqueur des pirates, des Espagnes et de tout l'Orient, il devient tout-puissant dans la république, et principalement dans le sénat.

César, qui veut du moins être son égal, se tourne du côté du peuple, et, imitant dans son consulat les tribuns les plus séditieux, il propose avec des partages de terre, les lois les plus populaires qu'il put inventer.

La conquête des Gaules porte au plus haut point la gloire et la puissance de César.

Pompée et lui s'unissent par intérêt, et puis se brouillent par jalousie. La guerre civile s'allume. Pompée croit que son seul nom soutiendra tout, et se néglige. César actif et prévoyant remporte la victoire, et se rend le maître.

Il fait diverses tentatives pour voir si les Romains pourroient s'accoutumer au nom de roi.

Elles ne servent qu'à le rendre odieux. Pour augmenter la haine publique, le sénat lui décerne des honneurs jusqu'alors inouïs dans Rome : de sorte qu'il est tué en plein sénat comme un tyran.

Antoine, sa créature, qui se trouva consul au temps de sa mort, émut le peuple contre ceux qui l'avoient tué, et tâcha de profiter des brouilleries pour usurper l'autorité souveraine. Lépidus, qui avoit aussi un grand commandement sous César, tâcha de le maintenir. Enfin le jeune César, à l'âge de dix-neuf ans, entreprit de venger la mort de son père, et chercha l'occasion de succéder à sa puissance.

Il sut se servir, pour ses intérêts, des ennemis de sa maison, et même de ses concurrents.

Les troupes de son père se donnèrent à lui, touchées du nom de César, et des largesses prodigieuses qu'il leur fit.

Le sénat ne peut plus rien : tout se fait par la force et par les soldats, qui se livrent à qui plus leur donne.

Dans cette funeste conjoncture, le triumvirat abattit tout ce que Rome nourrissoit de plus courageux et de plus opposé à la tyrannie. César et Antoine défirent Brutus et Cassius : la liberté expira avec eux. Les vainqueurs, après s'être défaits du foible Lépide, firent divers ac-

[1] *Vell. Paterc., lib. II, cap. 3.*

cords et divers partages, où César, comme plus habile, trouvant toujours le moyen d'avoir la meilleure part, mit Rome dans ses intérêts, et prit le dessus. Antoine entreprend en vain de se relever, et la bataille Actiaque soumet tout l'empire à la puissance d'Auguste César.

Rome, fatiguée et épuisée par tant de guerres civiles, pour avoir du repos, est contrainte de renoncer à sa liberté.

La maison des Césars, s'attachant, sous le grand nom d'empereur, le commandement des armées, exerce une puissance absolue.

Rome, sous les Césars, plus soigneuse de se conserver que de s'étendre, ne fait presque plus de conquêtes que pour éloigner les Barbares qui vouloient entrer dans l'empire.

A la mort de Caligula, le sénat, sur le point de rétablir la liberté et la puissance consulaire, en est empêché par les gens de guerre, qui veulent un chef perpétuel, et que leur chef soit le maître.

Dans les révoltes causées par les violences de Néron, chaque armée élit un empereur; et les gens de guerre connoissent qu'ils sont maîtres de donner l'empire.

Ils s'emportent jusqu'à le vendre publiquement au plus offrant, et s'accoutument à secouer le joug. Avec l'obéissance, la discipline se perd. Les bons princes s'obstinent en vain à la conserver; et leur zèle pour maintenir l'ancien ordre de la milice romaine, ne sert qu'à les exposer à la fureur des soldats.

Dans les changements d'empereur, chaque armée entreprend de faire le sien; il arrive des guerres civiles, et des massacres effroyables.

Ainsi l'empire s'énerve par le relâchement de la discipline, et tout ensemble il s'épuise par tant de guerres intestines.

Au milieu de tant de désordres, la crainte et la majesté du nom romain diminue. Les Parthes, souvent vaincus, deviennent redoutables du côté de l'Orient, sous l'ancien nom de Perses qu'ils reprennent. Les nations septentrionales, qui habitoient des terres froides et incultes; attirées par la beauté et par la richesse de celles de l'empire, en tentent l'entrée de toutes parts.

Un seul homme ne suffit plus à soutenir le fardeau d'un empire si vaste et si fortement attaqué.

La prodigieuse multitude des guerres, et l'humeur des soldats, qui vouloient voir à leur tête des empereurs et des césars, oblige à les multiplier.

L'empire même étant regardé comme un bien héréditaire, les empereurs se multiplient naturellement par la multitude des enfants des princes.

Marc-Aurèle associe son frère à l'empire. Sévère fait ses deux enfants empereurs. La nécessité des affaires oblige Dioclétien à partager l'Orient et l'Occident entre lui et Maximien: chacun d'eux surchargé se soulage en élisant deux césars.

Par cette multitude d'empereurs et de césars, l'État est accablé d'une dépense excessive, le corps de l'empire est désuni, et les guerres civiles se multiplient.

Constantin, fils de l'empereur Constantins Chlorus, partage l'empire comme un héritage entre ses enfants: la postérité suit ces exemples, et on ne voit presque plus un seul empereur.

La mollesse d'Honorius, et celle de Valentinien III, empereurs d'Occident, fait tout périr.

L'Italie et Rome même sont saccagées à diverses fois, et deviennent la proie des Barbares.

Tout l'Occident est à l'abandon. L'Afrique est occupée par les Vandales, l'Espagne par les Visigoths, la Gaule par les Francs, la Grande-Bretagne par les Saxons, Rome et l'Italie même par les Hérules, et ensuite par les Ostrogoths. Les empereurs romains se renferment dans l'Orient et abandonnent le reste, même Rome et l'Italie.

L'empire reprend quelque force sous Justinien, par la valeur de Bélisaire et de Narsès. Rome, souvent prise et reprise, demeure enfin aux empereurs. Les Sarrasins, devenus puissants par la division de leurs voisins, et par la nonchalance des empereurs, leur enlèvent la plus grande partie de l'Orient, et les tourmentent tellement de ce côté-là, qu'ils ne songent plus à l'Italie. Les Lombards y occupent les plus belles et les plus riches provinces. Rome, réduite à l'extrémité par leurs entreprises continuelles, et demeurée sans défense du côté de ses empereurs, est contrainte de se jeter entre les bras des François. Pepin, roi de France, passe les monts et réduit les Lombards. Charlemagne, après en avoir éteint la domination, se fait couronner roi d'Italie, où sa seule modération conserve quelques petits restes aux successeurs des Césars; et en l'an 800 de notre Seigneur, élu empereur par les Romains, il fonde le nouvel Empire.

Il est maintenant aisé de connoître les causes de l'élévation et de la chute de Rome.

Vous voyez que cet État fondé sur la guerre, et par-là naturellement disposé à empiéter sur ses voisins, a mis tout l'univers sous le joug,

pour avoir porté au plus haut point la politique et l'art militaire.

Vous voyez les causes des divisions de la république, et finalement de sa chute, dans les jalousies de ses citoyens, et dans l'amour de la liberté poussé jusqu'à un excès et une délicatesse insupportable.

Vous n'avez plus de peine à distinguer tous les temps de Rome, soit que vous vouliez la considérer en elle-même, soit que vous la regardiez par rapport aux autres peuples; et vous voyez les changements qui devoient suivre la disposition des affaires en chaque temps.

En elle-même, vous la voyez au commencement dans un état monarchique établi selon ses lois primitives; ensuite, dans sa liberté; et enfin soumise encore une fois au gouvernement monarchique, mais par force et par violence.

Il est aisé de concevoir de quelle sorte s'est formé l'état populaire, ensuite des commencements qu'il avoit dès les temps de la royauté; et vous ne voyez pas dans une moindre évidence, comment dans la liberté s'établissoient peu à peu les fondements de la nouvelle monarchie.

Car de même que vous avez vu le projet de république dressé dans la monarchie par Servius Tullius, qui donna comme un premier goût de la liberté au peuple romain, vous avez aussi observé que la tyrannie de Sylla, quoique passagère, quoique courte, a fait voir que Rome, malgré sa fierté, étoit autant capable de porter le joug, que les peuples qu'elle tenoit asservis.

Pour connoître ce qu'a opéré successivement cette jalousie furieuse entre les ordres, vous n'avez qu'à distinguer les deux temps que je vous ai expressément marqués : l'un, où le peuple étoit retenu dans certaines bornes par les périls qui l'environnoient de tous côtés; et l'autre où n'ayant plus rien à craindre au dehors, il s'est abandonné sans réserve à sa passion.

Le caractère essentiel de chacun de ces deux temps, est que dans l'un l'amour de la patrie et des lois retenoit les esprits; et que dans l'autre tout se décidoit par l'intérêt et par la force.

De là s'ensuivoit encore que, dans le premier de ces deux temps, les hommes de commandement, qui aspiroient aux honneurs par les moyens légitimes, tenoient les soldats en bride et attachés à la république; au lieu que dans l'autre temps, où la violence emportoit tout, ils ne songeoient qu'à les ménager, pour les faire entrer dans leurs desseins malgré l'autorité du sénat.

Par ce dernier état la guerre etoit nécessairement dans Rome, et par le génie de la guerre le commandement venoit naturellement entre les mains d'un seul chef : mais parceque dans la guerre, ou les lois ne peuvent plus rien, la seule force décide, il falloit que le plus fort demeurât le maître; par conséquent, que l'empire retournât en la puissance d'un seul.

Et les choses s'y disposoient tellement par elles-mêmes, que Polybe, qui a vécu dans le temps le plus florissant de la république, a prévu, par la seule disposition des affaires, que l'Etat de Rome à la longue reviendroit à la monarchie[1].

La raison de ce changement est que la division entre les ordres n'a pu cesser parmi les Romains, que par l'autorité d'un maître absolu; et que d'ailleurs la liberté étoit trop aimée pour être abandonnée volontairement. Il falloit donc peu à peu l'affoiblir par des prétextes spécieux, et faire par ce moyen qu'elle pût être ruinée par la force ouverte.

La tromperie, selon Aristote[2], devoit commencer en flattant le peuple, et devoit naturellement être suivie de la violence.

Mais de là on devoit tomber dans un autre inconvénient par la puissance des gens de guerre, mal inévitable à cet Etat.

En effet, cette monarchie que formèrent les Césars s'étant érigée par les armes, il falloit qu'elle fût toute militaire, et c'est pourquoi elle s'établit sous le nom d'empereur, titre propre et naturel du commandement des armées.

Par-là vous avez pu voir que comme la république avoit son foible inévitable, c'est-à-dire, la jalousie entre le peuple et le sénat, la monarchie des Césars avoit aussi le sien; et ce foible étoit la licence des soldats qui les avoient faits.

Car il n'étoit pas possible que les gens de guerre, qui avoient changé le gouvernement, et établi les empereurs, fussent long-temps sans s'apercevoir que c'étoit eux en effet qui disposoient de l'empire.

Vous pouvez maintenant ajouter aux temps que vous venez d'observer, ceux qui vous marquent l'état et le changement de la milice; celui où elle est soumise et attachée au sénat et au peuple romain; celui où elle s'attache à ses généraux; celui où elle les élève à la puissance absolue, sous le titre militaire d'empereurs; celui où maîtresse, en quelque façon, de ses pro-

[1] *Polyb. lib.* VI, *c.* 1 *et seq. c.* 41 *et seq.* — [2] *Polit. lib.* V, *c.* 4.

pres empereurs, qu'elle créoit, elle les fait et lès défait à sa fantaisie. De là le relâchement, de là les séditions et les guerres que vous avez vues; de là enfin la ruine de la milice avec celle de l'empire.

Tels sont les temps remarquables qui nous marquent les changements de l'état de Rome considérée en elle-même. Ceux qui nous la font connoître par rapport aux autres peuples, ne sont pas moins aisés à discerner.

Il y a le temps où elle combat contre ses égaux, et où elle est en péril. Il dure un peu plus de cinq cents ans, et finit à la ruine des Gaulois en Italie, et de l'empire des Carthaginois.

Celui où elle combat toujours plus forte et sans péril, quelque grandes que soient les guerres qu'elle entreprenne. Il dure deux cents ans, et va jusqu'à l'établissement de l'empire des Césars.

Celui où elle conserve son empire et sa majesté. Il dure quatre cents ans, et finit au règne de Théodose-le-Grand.

Celui enfin où son empire, entamé de toutes parts, tombe peu à peu. Cet état, qui dure aussi quatre cents ans, commence aux enfants de Théodose, et se termine enfin à Charlemagne.

Je n'ignore pas, Monseigneur, qu'on pourroit ajouter aux causes de la ruine de Rome beaucoup d'incidents particuliers. Les rigueurs des créanciers sur leurs débiteurs ont excité de grandes et de fréquentes révoltes. La prodigieuse quantité de gladiateurs et d'esclaves, dont Rome et l'Italie étoit surchargée, ont causé d'effroyables violences, et même des guerres sanglantes. Rome, épuisée par tant de guerres civiles et étrangères, se fit tant de nouveaux citoyens, ou par brigue ou par raison, qu'à peine pouvoit-elle se reconnoître elle-même parmi tant d'étrangers qu'elle avoit naturalisés. Le sénat se remplissoit de Barbares : le sang romain se mêloit : l'amour de la patrie, par lequel Rome s'étoit élevée au-dessus de tous les peuples du monde, n'étoit pas naturel à ces citoyens venus de dehors; et les autres se gâtoient par le mélange. Les partialités se multiplioient avec cette prodigieuse multiplicité de citoyens nouveaux ; et les esprits turbulents y trouvoient de nouveaux moyens de brouiller et d'entreprendre.

Cependant le nombre des pauvres s'augmentoit sans fin par le luxe, par les débauches, et par la fainéantise qui s'introduisoit. Ceux qui se voyoient ruinés n'avoient de ressource que dans les séditions, et en tout cas se soucioient peu que tout périt après eux. On sait que c'est ce qui fit la conjuration de Catilina. Les grands ambitieux, et les misérables qui n'ont rien à perdre, aiment toujours le changement. Ces deux genres de citoyens prévaloient dans Rome; et l'état mitoyen, qui seul tient tout en balance dans les tats populaires, étant le plus foible, il falloit que la république tombât.

On peut joindre encore à ceci l'humeur et le génie particulier de ceux qui ont causé les grands mouvements, je veux dire des Gracches, de Marius, de Sylla, de Pompée, de Jules César, d'Antoine et d'Auguste. J'en ai marqué quelque chose ; mais je me suis attaché principalement à vous découvrir les causes universelles et la vraie racine du mal; c'est-à-dire cette jalousie entre les deux ordres, dont il vous étoit important de considérer toutes les suites.

CHAPITRE VIII.

Conclusion de tout le discours précédent, où l'on montre qu'il faut tout rapporter à une Providence.

Mais souvenez-vous, Monseigneur, que ce long enchaînement des causes particulières qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la divine Providence. Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes; il a tous les cœurs en sa main : tantôt il retient les passions; tantôt il leur lâche la bride, et par-là il remue tout le genre humain. Veut-il faire des conquérants, il fait marcher l'épouvante devant eux, et il inspire à eux et à leurs soldats une hardiesse invincible. Veut-il faire des législateurs? il leur envoie son esprit de sagesse et de prévoyance; il leur fait prévenir les maux qui menacent les États, et poser les fondements de la tranquillité publique. Il connoit la sagesse humaine, toujours courte par quelque endroit; il l'éclaire, il étend ses vues, et puis il l'abandonne à ses ignorances : il l'aveugle, il la précipite; il la confond par elle-même : elle s'enveloppe, elle s'embarrasse dans ses propres subtilités, et ses précautions lui sont un piége. Dieu exerce par ce moyen ses redoutables jugements, selon les règles de sa justice toujours infaillible. C'est lui qui prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et qui frappe ces grands coups dont le contre-coup porte si loin. Quand il veut lâcher le dernier, et renverser les empires, tout est foible et irrégulier dans les conseils. L'Égypte, autrefois si sage, marche enivrée, étourdie et chancelante, parce que le Seigneur a répandu l'esprit de vertige dans ses conseils; elle ne sait plus ce qu'elle fait, elle est perdue. Mais que les hommes ne s'y trompent pas : Dieu redresse quand il lui plaît

le sens égaré; et celui qui insultoit à l'aveuglement des autres tombe lui-même dans des ténèbres plus épaisses, sans qu'il faille souvent autre chose, pour lui renverser le sens, que ses longues prospérités.

C'est ainsi que Dieu règne sur tous les peuples. Ne parlons plus de hasard ni de fortune, ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance. Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains, est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est-à-dire, dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre. De cette sorte tout concourt à la même fin; et c'est faute d'entendre le tout, que nous trouvons du hasard ou de l'irrégularité dans les rencontres particulières.

Par-là se vérifie ce que dit l'apôtre[1], que « Dieu » est heureux et le seul puissant, roi des rois, » et seigneur des seigneurs. » Heureux, dont le repos est inaltérable, qui voit tout changer sans changer lui-même, et qui fait tous les changements par un conseil immuable; qui donne et qui ôte la puissance, qui la transporte d'un homme à un autre, d'une maison à une autre, d'un peuple à un autre, pour montrer qu'ils ne l'ont tous que par emprunt, et qu'il est le seul en qui elle réside naturellement.

C'est pourquoi tous ceux qui gouvernent se sentent assujettis à une force majeure. Ils font plus ou moins qu'ils ne pensent, et leurs conseils n'ont jamais manqué d'avoir des effets imprévus. Ni ils ne sont maîtres des dispositions que les siècles passés ont mises dans les affaires; ni ils ne peuvent prévoir le cours que prendra l'avenir, loin qu'ils le puissent forcer. Celui-là seul tient tout en sa main, qui sait le nom de ce qui est et de ce qui n'est pas encore; qui préside à tous les temps, et prévient tous les conseils.

Alexandre ne croyoit pas travailler pour ses capitaines, ni ruiner sa maison par ses conquêtes. Quand Brutus inspiroit au peuple romain un amour immense de la liberté, il ne songeoit pas qu'il jetoit dans les esprits le principe de cette licence effrénée par laquelle la tyrannie qu'il vouloit détruire devoit être un jour rétablie plus dure que sous les Tarquins. Quand les Césars flattoient les soldats, ils n'avoient pas dessein de donner des maîtres à leurs successeurs et à l'empire. En un mot, il n'y a point de puissance humaine qui ne serve malgré elle à d'autres desseins que les siens. Dieu seul sait tout réduire à sa volonté. C'est pourquoi tout est surprenant, à ne regarder que les causes particulières, et néanmoins tout s'avance avec une suite réglée. Ce discours vous le fait entendre; et pour ne plus parler des autres empires, vous voyez par combien de conseils imprévus, mais toutefois suivis en eux-mêmes, la fortune de Rome a été menée depuis Romulus jusqu'à Charlemagne.

Vous croirez peut-être, Monseigneur, qu'il auroit fallu vous dire quelque chose de plus de vos François et de Charlemagne qui a fondé le nouvel Empire. Mais outre que son histoire fait partie de celle de France que vous écrivez vous-même, et que vous avez déja si fort avancée, je me réserve à vous faire un second Discours, où j'aurai une raison nécessaire de vous parler de la France et de ce grand conquérant, qui étant égal en valeur à ceux que l'antiquité a le plus vantés, les surpasse en piété, en sagesse et en justice.

Ce même Discours vous découvrira les causes des prodigieux succès de Mahomet et de ses successeurs. Cet empire, qui a commencé deux cents ans avant Charlemagne, pouvoit trouver sa place dans ce discours: mais j'ai cru qu'il valoit mieux vous faire voir dans une même suite ses commencements et sa décadence.

Ainsi je n'ai plus rien à vous dire sur la première partie de l'histoire universelle. Vous en découvrez tous les secrets, et il ne tiendra plus qu'à vous d'y remarquer toute la suite de la religion et celle des grands empires jusqu'à Charlemagne.

Pendant que vous les verrez tomber presque tous d'eux-mêmes, et que vous verrez la religion se soutenir par sa propre force, vous connoîtrez aisément quelle est la solide grandeur, et où un homme sensé doit mettre son espérance.

[1] *I. Tim.* vi. 15.

POLITIQUE

TIRÉE DES PROPRES PAROLES

DE L'ÉCRITURE SAINTE.

A MONSEIGNEUR LE DAUPHIN.

Dieu est le roi des rois : c'est à lui qu'il appartient de les instruire et de les régler comme ses ministres. Écoutez donc, Monseigneur, les leçons qu'il leur donne dans son Écriture, et apprenez de lui les règles et les exemples sur lesquels ils doivent former leur conduite.

Outre les autres avantages de l'Écriture, elle a encore celui-ci, qu'elle reprend l'histoire du monde dès sa première origine, et nous fait voir par ce moyen, mieux que toutes les autres histoires, les principes primitifs qui ont formé les empires.

Nulle histoire ne découvre mieux ce qu'il y a de bon et de mauvais dans le cœur humain, ce qui soutient et ce qui renverse les royaumes ; ce que peut la religion pour les établir, et l'impiété pour les détruire.

Les autres vertus et les autres vices trouvent aussi dans l'Ecriture leur caractère naturel, et on n'en voit nulle part dans une plus grande évidence les véritables effets.

On y voit le gouvernement d'un peuple dont Dieu même a été le législateur ; les abus qu'il a réprimés et les lois qu'il a établies, qui comprennent la plus belle et la plus juste politique qui fût jamais.

Tout ce que Lacédémone, tout ce qu'Athènes, tout ce que Rome ; pour remonter à la source, tout ce que l'Égypte et les Etats les mieux policés ont eu de plus sage : n'est rien en comparaison de la sagesse qui est renfermée dans la loi de Dieu, d'où les autres lois ont puisé ce qu'elles ont de meilleur.

Aussi n'y eut-il jamais une plus belle constitution d'État que celle où vous verrez le peuple de Dieu.

Moïse, qui le forma, étoit instruit de toute la sagesse divine et humaine dont un grand et noble génie peut être orné ; et l'inspiration ne fit que porter à la dernière certitude et perfection ce qu'avoient ébauché l'usage et les connoissances du plus sage de tous les empires et de ses plus grands ministres, tel qu'étoit le patriarche Joseph, comme lui inspiré de Dieu.

Deux grands rois de ce peuple, David et Salomon, l'un guerrier, l'autre pacifique, tous deux excellents dans l'art de régner, vous en donneront non seulement les exemples dans leur vie, mais encore les préceptes : l'un, dans ses divines poésies ; l'autre, dans ses instructions que la sagesse éternelle lui a dictées.

Jésus-Christ vous apprendra, par lui-même et par ses apôtres, tout ce qui fait les États heureux : son Évangile rend les hommes d'autant plus propres à être bons citoyens sur la terre, qu'il leur apprend par-là à se rendre dignes de devenir citoyens du ciel.

Dieu, enfin, par qui les rois règnent, n'oublie rien pour leur apprendre à bien régner. Les ministres des princes, et ceux qui ont part sous leur autorité au gouvernement des États, et à l'administration de la justice, trouveront dans sa parole des leçons que Dieu seul pouvoit leur donner. C'est une partie de la morale chrétienne que de former la magistrature par ses lois : Dieu a voulu tout décider, c'est-à-dire donner des décisions à tous les états ; à plus forte raison à celui d'où dépendent tous les autres.

C'est, Monseigneur, le plus grand de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes ; et ils ne peuvent être trop attentifs aux règles sur lesquelles ils seront jugés par une sentence éternelle et irrévocable. Ceux qui croient que la piété est un affoiblissement de la politique, seront confondus ; et celle que vous verrez est vraiment divine.

LIVRE PREMIER.

DES PRINCIPES DE LA SOCIÉTÉ PARMI LES HOMMES.

ARTICLE PREMIER.

L'homme est fait pour vivre en société.

Ire PROPOSITION.

Les hommes n'ont qu'une même fin, et un même objet, qui est Dieu.

« Écoute, Israël ; le Seigneur notre Dieu est » le seul Dieu. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, » de tout ton cœur, de toute ton ame, et de » toute ta force [1]. »

IIe PROPOSITION.

L'amour de Dieu oblige les hommes à s'aimer les uns les autres.

Un docteur de la loi demanda à Jésus: « Maî» tre, quel est le premier de tous les commande» ments; Jésus lui répondit: Le premier de tous » les commandements est celui-ci: Écoute, » Israël; le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu, » et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton » cœur, de toute ton ame, de toute ta pensée, » et de toute ta force: voilà le premier comman» dement. Et le second, qui lui est semblable, » est celui-ci : Tu aimeras ton prochain comme » toi-même [2].

» En ces deux préceptes consiste toute la loi » et les prophètes [3]. »

Nous nous devons donc aimer les uns les autres, parceque nous devons aimer tous ensemble le même Dieu, qui est notre Père commun, et son unité est notre lien. « Il n'y a qu'un seul » Dieu, dit saint Paul [4]; si les autres comptent » plusieurs dieux, il n'y en a pour nous qu'un » seul, qui est le père d'où nous sortons tous, et » nous sommes faits pour lui. »

S'il y a des peuples qui ne connoissent pas Dieu, il n'en est pas moins pour cela le créateur, et il ne les a pas moins faits à son image et ressemblance. Car il a dit en créant l'homme : » Faisons l'homme à notre image et ressem» blance [5]; » et un peu après: » Et Dieu créa » l'homme à son image; il le créa à l'image de » Dieu. »

Il le répète souvent, afin que nous entendions sur quel modèle nous sommes formés, et que nous aimions les uns dans les autres l'image de Dieu. C'est ce qui fait dire à notre Seigneur, que le précepte d'aimer le prochain est semblable à celui d'aimer Dieu : parcequ'il est naturel que qui aime Dieu, aime aussi pour l'amour de lui tout ce qui est fait à son image ; et ces deux obligations sont semblables.

Nous voyons aussi que quand Dieu défend d'attenter à la vie de l'homme, il en rend cette raison : « Je rechercherai la vie de l'homme de » la main de toutes les bêtes et de la main de » l'homme. Quiconque répandra le sang humain, » son sang sera répandu : parceque l'homme est » fait à l'image de Dieu [1]. »

Les bêtes sont en quelque sorte appelées, dans ce passage, au jugement de Dieu, pour y rendre compte du sang humain qu'elles auront répandu. Dieu parle ainsi pour faire trembler les hommes sanguinaires; et il est vrai, en un sens, que Dieu redemandera même aux animaux les hommes qu'ils auront dévorés, lorsqu'il les ressuscitera, malgré leur cruauté, dans le dernier jour.

IIIe PROPOSITION.

Tous les hommes sont frères.

Premièrement, ils sont tous enfants du même Dieu. « Vous êtes tous frères, dit le Fils de » Dieu [2], et vous ne devez donner le nom de » père à personne sur la terre, car vous n'avez » qu'un seul père qui est dans les cieux. »

Ceux que nous appelons pères, et d'où nous sortons selon la chair, ne savent pas qui nous sommes ; Dieu seul nous connoît de toute éternité, et c'est pourquoi Isaïe disoit [3] : « Vous êtes » notre vrai père; Abraham ne nous a pas con» nus, et Israël nous a ignorés: mais vous, » Seigneur, vous êtes notre père et notre pro» tecteur; votre nom est devant tous les siècles. »

Secondement, Dieu a établi la fraternité des hommes en les faisant tous naître d'un seul, qui pour cela est leur père commun, et porte en lui-même l'image de la paternité de Dieu. Nous ne lisons pas que Dieu ait voulu faire sortir les autres animaux d'une même tige. « Dieu fit les » bêtes selon leurs espèces; et il vit que cet ou» vrage étoit bon, et il dit : Faisons l'homme à » notre image et ressemblance [4]. »

Dieu parle de l'homme en nombre singulier, et marque distinctement qu'il n'en veut faire qu'un seul, d'où naissent tous les autres, selon

[1] *Deut.* VI. 4. 5. — [2] *Marc.* XII. 29. 30. 31. — [3] *Matth.* XXII. 40. — [4] *I. Cor.* VIII 4. 5. 6. — [5] *Gen.* I. 26, 27.

[1] *Gen.* IX. 5. 6. — [2] *Matth.* XXIII. 8. 9. — [3] *Is.* LXIII. 16. — [4] *Gen.* I. 25. 26.

ce qui est écrit dans les Actes [1], que « Dieu a « fait sortir d'un seul tous les hommes qui de- « voient remplir la surface de la terre. » Le grec porte que Dieu les a faits (d'un même sang). Il a même voulu que la femme qu'il donnoit au premier homme fût tirée de lui, afin que tout fût un dans le genre humain. « Dieu forma en « femme la côte qu'il avoit tirée d'Adam, et il « l'amena à Adam, et Adam dit : Celle-ci est « un os tiré de mes os, et une chair tirée de ma « chair : son nom même marquera qu'elle est « tirée de l'homme ; c'est pourquoi l'homme « quittera son père et sa mère pour s'attacher à « sa femme, et ils seront deux dans une « chair [2]. »

Ainsi le caractère d'amitié est parfait dans le genre humain ; et les hommes, qui n'ont tous qu'un même père, doivent s'aimer comme frères. A Dieu ne plaise qu'on croie que les rois soient exempts de cette loi, ou qu'on craigne qu'elle ne diminue le respect qui leur est dû. Dieu marque distinctement que les rois qu'il donnera à son peuple, « seront tirés du milieu « de leurs frères [3] ; » un peu après : « Ils ne s'é- « lèveront point au-dessus de leurs frères par « un sentiment d'orgueil ; » et c'est à cette condition qu'il leur promet un long règne.

Les hommes ayant oublié leur fraternité, et les meurtres s'étant multipliés sur la terre, Dieu résolut de détruire tous les hommes [4], à la réserve de Noé et de sa famille, par laquelle il répara tout le genre humain, et voulut que dans ce renouvellement du monde nous eussions encore tous un même père.

Aussitôt après, il défend les meurtres, en avertissant les hommes qu'ils sont tous frères, descendus premièrement du même Adam, et ensuite du même Noé : « Je rechercherai, dit-il [5], « la vie de l'homme de la main de l'homme et « de la main de son frère. »

IVe PROPOSITION.

Nul homme n'est étranger à un autre homme.

Notre Seigneur, après avoir établi le précepte d'aimer son prochain, interrogé par un docteur de la loi, qui étoit celui que nous devons tenir pour notre prochain, condamne l'erreur des Juifs, qui ne regardoient comme tels que ceux de leur nation. Il leur montre, par la parabole du Samaritain qui assiste le voyageur méprisé par un prêtre et par un lévite, que ce n'est pas sur la nation, mais sur l'humanité en général, que l'union des hommes doit être fondée. « Un prêtre vit « le voyageur blessé, et passa ; et un lévite passa « près de lui et continua son chemin. Mais un « Samaritain, le voyant, fut touché de compas- « sion [1]. » Il raconte avec quel soin il le secourut, et puis il dit au docteur [2] : « Lequel de ces « trois vous paroît être son prochain ? et le doc- « teur répondit : Celui qui a eu pitié de lui ; et « Jésus lui dit : Allez, et faites de même. »

Cette parabole nous apprend que nul homme n'est étranger à un autre homme, fût-il d'une nation autant haïe dans la nôtre, que les Samaritains l'étoient des Juifs.

Ve PROPOSITION.

Chaque homme doit avoir soin des autres hommes.

Si nous sommes tous frères, tous faits à l'image de Dieu et également ses enfants, tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les uns des autres ; et ce n'est pas sans raison qu'il est écrit : « Dieu a chargé chaque « homme d'avoir soin de son prochain [3]. » S'ils ne le font pas de bonne foi, Dieu en sera le vengeur ; car, ajoute l'Ecclésiastique [4], « nos voies sont toujours devant lui et ne peuvent être ca- « chées à ses yeux. » Il faut donc secourir notre prochain, comme en devant rendre compte à Dieu qui nous voit.

Il n'y a que les parricides et les ennemis du genre humain qui disent comme Caïn [5] : « Je ne « sais où est mon frère ; suis-je fait pour le « garder ? »

« N'avons-nous pas tous un même père ? « n'est-ce pas un même Dieu qui nous a créés ? « pourquoi donc chacun de nous méprise-t-il « son frère, violant le pacte de nos pères [6] ? »

VIe PROPOSITION.

L'intérêt même nous unit.

« Le frère, aidé de son frère, est comme une « ville forte [7]. » Voyez comme les forces se multiplient par la société et le secours mutuel.

« Il vaut mieux être deux ensemble, que « d'être seul ; car on trouve une grande utilité « dans cette union. Si l'un tombe, l'autre le « soutient. Malheur à celui qui est seul : s'il « tombe, il n'a personne pour le relever. Deux « hommes reposés dans un même lit, se réchauf- « fent mutuellement. Qu'y a-t-il de plus froid « qu'un homme seul ? Si quelqu'un est trop fort

[1] *Act.* XVII. 26. — [2] *Gen.* II. 22, 23. — [3] *Deut.* XVII. 15, 20. — [4] *Gen.* VI. — [5] *Ibid.* IX. 5.

[1] *Luc.* X. 31, 32, *etc.* — [2] *Ibid.* 36, 37. — [3] *Eccli.* XVII. 12. — [4] *Ibid.* 13. — [5] *Gen.* IV. 9. — [6] *Mal.* II. 10. — [7] *Prov.* XVIII. 19.

» contre un seul, deux pourront lui résister : » une corde à trois cordons est difficile à » rompre [1]. »

On se console, on s'assiste, on se fortifie l'un l'autre. Dieu voulant établir la société, veut que chacun y trouve son bien, et y demeure attaché par cet intérêt.

C'est pourquoi il a donné aux hommes divers talents. L'un est propre à une chose, et l'autre à une autre, afin qu'ils puissent s'entre-secourir comme les membres du corps, et que l'union soit cimentée par ce besoin mutuel. « Comme » nous avons plusieurs membres, qui tous en- » semble ne font qu'un seul corps, et que les » membres n'ont pas tous une même fonction ; » ainsi nous ne sommes tous ensemble qu'un » seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes » tous membres les uns des autres [2]. » Chacun de nous a son don et sa grace différente.

« Le corps n'est pas un seul membre, mais » plusieurs membres. Si le pied dit : Je ne suis » pas du corps, parceque je ne suis pas la main, » est-il pour cela retranché du corps? Si tout le » corps étoit œil, où seroient l'ouïe et l'odorat? » Mais maintenant Dieu a formé les membres, » et les a mis chacun où il lui a plu. Que si tous » les membres n'étoient qu'un seul membre, » que deviendroit le corps? Mais dans l'ordre » que Dieu a établi, s'il y a plusieurs membres, » il n'y a qu'un corps. L'œil ne peut pas dire à » la main : Je n'ai que faire de votre assistance; » ni la tête ne peut pas dire aux pieds : Vous ne » m'êtes pas nécessaires. Mais au contraire, les » membres qui paroissent les plus foibles sont » ceux dont on a le plus de besoin. Et Dieu a » ainsi accordé le corps, en suppléant par un » membre ce qui manque à l'autre, afin qu'il » n'y ait point de dissension dans le corps, » et que les membres aient soin les uns des » autres [3]. »

Ainsi, par les talents différents, le fort a besoin du foible, le grand du petit, chacun de ce qui paroît le plus éloigné de lui ; parceque le besoin mutuel rapproche tout, et rend tout nécessaire.

Jésus-Christ, formant son Église, en établit l'unité sur ce fondement, et nous montre quels sont les principes de la société humaine.

Le monde même subsiste par cette loi. « Cha- » que partie a son usage et sa fonction; et le » tout s'entretient par le secours que s'entre- » donnent toutes les parties [4]. »

Nous voyons donc la société humaine appuyée sur ces fondements inébranlables; un même Dieu, un même objet, une même fin, une origine commune, un même sang, un même intérêt, un besoin mutuel, taut pour les affaires que pour la douceur de la vie.

[1] *Eccle.* IV. 9, 10, 11, 12. — [2] *Rom.* XII. 4, 5, 6. — [3] *I. Cor.* XII. 14. — [4] *Eccli.* XLII. 24, 25.

ARTICLE II.

De la société générale du genre humain naît la société civile, c'est-à-dire, celle des États, des peuples et des nations.

Ire PROPOSITION.

La société humaine a été détruite et violée par les passions.

Dieu étoit le lien de la société humaine. Le premier homme s'étant séparé de Dieu, par une juste punition la division se mit dans sa famille, et Caïn tua son frère Abel [1].

Tout le genre humain fut divisé. Les enfants de Seth s'appelèrent les enfants de Dieu, et les enfants de Caïn s'appelèrent les enfants des hommes [2].

Ces deux races ne s'allièrent que pour augmenter la corruption. Les géants naquirent de cette union, hommes connus dans l'Écriture [3], et dans toute la tradition du genre humain, par leur injustice et leur violence.

« Toutes les pensées de l'homme se tournent » au mal en tout temps, et Dieu se repent de » l'avoir fait. Noé seul trouve grace devant » lui [4]; » tant la corruption étoit générale.

Il est aisé de comprendre que cette perversité rend les hommes insociables. L'homme dominé par ses passions ne songe qu'à les contenter sans songer aux autres. « Je suis, dit l'or- » gueilleux dans Isaïe [5], et il n'y a que moi sur » la terre. »

Le langage de Caïn se répand partout. « Est- » ce à moi de garder mon frère [6]? » c'est-à-dire : Je n'en ai que faire, ni ne m'en soucie.

Toutes les passions sont insatiables. « Le » cruel ne se rassasie point de sang [7]. L'avare » ne se remplit point d'argent [8]. »

Ainsi chacun veut tout pour soi. « Vous joi- » gnez, dit Isaïe [9], maison à maison, et champ à » champ. Voulez-vous habiter seuls sur la » terre ? »

La jalousie, si universelle parmi les hommes, fait voir combien est profonde la malignité de leur cœur. Notre frère ne nous nuit en rien,

[1] *Gen.* IV. 8. — [2] *Ibid.* VI. 2. — [3] *Ibid.* 4. — [4] *Ibid.* 5, 6, 8. — [5] *Is.* XLVII. 8. — [6] *Gen.* IV. 9. — [7] *Eccli.* XII. 16. — [8] *Eccl.* V. 9. — [9] *Is.* V. 8.

ne nous ôte rien; et il nous devient cependant un objet de haine, parceque seulement nous le voyons plus heureux, ou plus industrieux, et plus vertueux que nous. Abel plaît à Dieu par des moyens innocents, et Caïn ne le peut souffrir. « Dieu regarda Abel et ses présents, et ne » regarda pas Caïn ni ses présents : et Caïn en» tra en fureur, et son visage changea [1]. » De là les trahisons et les meurtres. « Sortons de» hors, dit Caïn; allons promener ensemble : et » étant au milieu des champs, Caïn s'éleva con» tre son frère, et le tua [2]. »

Une pareille passion exposa Joseph à la fureur de ses frères, lorsque, loin de leur nuire, il alloit pour rapporter de leurs nouvelles à leur père qui en étoit en inquiétude [3]. « Ses frères, » voyant que leur père l'aimoit plus que tous les » autres, le haïssoient, et ne pouvoient lui dire » une parole de douceur [4]. » Cette rage les porta jusqu'à le vouloir tuer; et il n'y eut autre moyen de les détourner de ce tragique dessein, qu'en leur proposant de le vendre [5].

Tant de passions insensées, et tant d'intérêts divers qui en naissent, font qu'il n'y a point de foi ni de sûreté parmi les hommes. « Ne croyez » point à votre ami, et ne vous fiez point à vo» tre guide : donnez-vous de garde de celle qui » dort dans votre sein : le fils fait injure à son » père, la fille s'élève contre sa mère, et les en» nemis de l'homme sont ses parents et ses do» mestiques [6]. » De là vient que les cruautés sont si fréquentes dans le genre humain. Il n'y a rien de plus brutal ni de plus sanguinaire que l'homme. « Tous dressent des embûches à la » vie de leur frère; un homme va à la chasse » après un autre homme, comme il feroit après » une bête, pour en répandre le sang [7]. »

« La médisance, et le mensonge, et le meur» tre, et le vol, et l'adultère ont inondé toute » la terre, et le sang a touché le sang [8] : » c'est» à-dire qu'un meurtre en attire un autre.

Ainsi la société humaine, établie par tant de sacrés liens, est violée par les passions; et comme dit saint Augustin : « Il n'y a rien de » plus sociable que l'homme par sa nature, ni » rien de plus intraitable ou de plus insociable » par la corruption [9]. »

IIe PROPOSITION.

La société humaine, dès le commencement des choses, s'est divisée en plusieurs branches par les diverses nations qui se sont formées.

Outre cette division qui s'est faite entre les hommes par les passions, il y en a une autre qui devoit naître nécessairement de la multiplication du genre humain.

Moïse nous l'a marquée, lorsqu'après avoir nommé les premiers descendants de Noé [1], il montre par là l'origine des nations et des peuples. « De ceux-là, dit-il [2], sont sorties les na» tions chacune selon sa contrée et selon sa lan» gue. »

Où il paroît que deux choses ont séparé en plusieurs branches la société humaine : l'une, la diversité et l'éloignement des pays où les enfants de Noé se sont répandus en se multipliant; l'autre, la diversité des langues.

Cette confusion du langage est arrivée avant la séparation, et fut envoyée aux hommes en punition de leur orgueil. Cela disposa les hommes à se séparer les uns des autres, et à s'étendre dans toute la terre que Dieu leur avoit donnée à habiter [3]. « Allons, dit Dieu, confon» dons leurs langues afin qu'ils ne s'entendent » plus les uns les autres ; et ainsi le Seigneur » les sépara de ce lieu dans toutes les terres [4]. »

La parole est le lien de la société entre les hommes, par la communication qu'ils se donnent de leurs pensées. Dès qu'on ne s'entend plus l'un l'autre on est étranger l'un à l'autre. « Si je n'entends point, dit saint Paul [5], la force » d'une parole, je suis étranger et barbare à » celui à qui je parle, et il me l'est aussi. » Et saint Augustin remarque, que cette diversité de langages fait qu'un homme se plaît plus avec son chien, qu'avec un homme son semblable [6].

Voilà donc le genre humain divisé par langues et par contrées : et de là il est arrivé qu'habiter un même pays, et avoir une même langue, a été un motif aux hommes de s'unir plus étroitement ensemble.

Il y a même quelque apparence que, dans la confusion des langues à Babel, ceux qui se trouvèrent avoir plus de conformité dans le langage, furent disposés par-là à choisir la même demeure; à quoi la parenté contribua aussi beaucoup : et l'Écriture semble marquer ces deux causes qui commencèrent à former autour de Babel les divers corps de nations, lorsqu'elle dit que les hommes les composèrent « en se » divisant chacun selon leur langue et leur fa» mille [7]. »

[1] *Gen.* IV. 4. 5. — [2] *Ibid.* 8. — [3] *Ibid.* XXXVII. 13, 17, *etc.* — [4] *Ibid.* 4. — [5] *Ibid.* 20, 26, 27, 28. — [6] *Mich.* VII. 5. 6. — [7] *Ibid.* 2. — [8] *Osee.* IV. 2. — [9] *Aug. de Civit. Dei*, *lib.* XII, *cap.* XXVII ; *tom.* VII, *col.* 325.

[1] *Gen.* X. — [2] *Ibid.* 5. — [3] *Ibid.* XI. 9. — [4] *Ibid.* 8. — [5] *I. Cor.* XIV. 11. — [6] *Aug. de Civit. Dei*, *lib.* XIX, *cap.* VII ; *tom.* VII. *col.* 551. — [7] *Gen.* X. 5.

III[e] PROPOSITION.

La terre qu'on habite ensemble sert de lien entre les hommes, et forme l'unité des nations.

Lorsque Dieu promet à Abraham qu'il fera de ses enfants un grand peuple, il leur promet en même temps une terre qu'ils habiteront en commun. « Je ferai sortir de toi une grande na- » tion [1]. » Et un peu après : « Je donnerai cette » terre à ta postérité. »

Quand il introduit les Israélites dans cette terre promise à leur pères, il la leur loue afin qu'ils l'aiment. Il l'appelle toujours » une bonne » terre, une terre grasse et abondante, qui ruis- » selle de tous côtés de lait et de miel [2]. »

Ceux qui dégoûtent le peuple de cette terre, qui le devoit nourrir si abondamment, sont punis de mort comme séditieux et ennemis de leur patrie. » Les hommes que Moïse avoit envoyés » pour reconnoître la terre, et qui en avoient » dit du mal, furent mis à mort devant Dieu [3]. »

Ceux du peuple qui avoient méprisé cette terre en sont exclus et meurent dans le Désert. » Vous n'entrerez point dans la terre que j'ai » juré à vos pères de leur donner. Vos enfants » (innocents et qui n'ont point de part à votre » injuste dégoût) entreront dans la terre qui » vous a déplu; et pour vous, vos corps morts se- » ront gisants dans ce désert [4]. »

Ainsi la société humaine demande qu'on aime la terre où l'on habite ensemble, on la regarde comme une mère et une nourrice commune; on s'y attache, et cela unit. C'est ce que les Latins appellent *charitas patrii soli*, l'amour de la patrie : et ils la regardent comme un lien entre les hommes.

Les hommes en effet se sentent liés par quelque chose de fort, lorsqu'ils songent que la même terre, qui les a portés et nourris étant vivants, les recevra en son sein quand ils seront morts. » Votre demeure sera la mienne ; votre » peuple sera mon peuple, disoit Ruth à sa belle- » mère Noémi [5] : je mourrai dans la terre où » vous serez enterrée, et j'y choisirai ma sépul- » ture. »

Joseph mourant dit à ses frères [6] : « Dieu » vous visitera et vous établira dans la terre » qu'il a promise à nos peres : emportez mes os » avec vous. » Ce fut là sa dernière parole. Ce lui est une douceur, en mourant, d'espérer de suivre ses frères dans la terre que Dieu leur donne pour leur patrie ; et ses os y reposeront plus tranquillement au milieu de ses citoyens.

C'est un sentiment naturel à tous les peuples. Thémistocle, Athénien, étoit banni de sa patrie comme traître : il en machinoit la ruine avec le roi de Perse à qui il s'étoit livré ; et toutefois en mourant il oublia Magnésie, que le roi lui avoit donnée, quoiqu'il y eût été si bien traité, et il ordonna à ses amis de porter ses os dans l'Attique, pour les y inhumer secrètement [1], à cause que la rigueur des décrets publics ne permettoit pas qu'on le fît d'une autre sorte. Dans les approches de la mort, où la raison revient et où la vengeance cesse, l'amour de la patrie se réveille : il croit satisfaire à sa patrie : il croit être rappelé de son exil après sa mort : et comme ils parloient alors, que la terre seroit plus bénigne et plus légère à ses os.

C'est pourquoi de bons citoyens s'affectionnent à leur terre natale. » J'étois devant le roi, » dit Néhémias [2], et je lui présentois à boire, et » je paroissois languissant en sa présence; et le » roi me dit : Pourquoi votre visage est-il si » triste puisque je ne vous vois point malade? » et je dis au roi : Comment pourrois-je n'avoir » pas le visage triste, puisque la ville où mes » pères sont ensevelis est déserte, et que ses » portes sont brûlées ? Si vous voulez me faire » quelque grace, renvoyez-moi en Judée en la » terre du sépulcre de mon père, et je la rebâ- » tirai. »

Étant arrivé en Judée, il appelle ses concitoyens, que l'amour de leur commune patrie unissoit ensemble. « Vous savez, dit-il [3], notre » affliction. Jérusalem est déserte ; ses portes » sont consumées par le feu : venez, et unissons- » nous pour la rebâtir. »

Tant que les Juifs demeurèrent dans un pays étranger, et si éloigné de leur patrie, ils ne cessèrent de pleurer, et d'enfler, pour ainsi parler, de leurs larmes les fleuves de Babylone, en se souvenant de Sion. Ils ne pouvoient se résoudre à chanter leurs agréables cantiques, qui étoient les cantiques du Seigneur, dans une terre étrangère. Leurs instruments de musique, autrefois leur consolation et leur joie, demeuroient suspendus aux saules plantés sur la rive, et ils en avoient perdu l'usage. » O Jérusalem, disoient- » ils, si jamais je puis t'oublier, puissé-je m'ou- » blier moi-même [4] ! » Ceux que les vainqueurs avoient laissés dans leur terre natale s'estimoient heureux, et ils disoient au Seigneur, dans les psaumes qu'ils lui chantoient durant

[1] *Gen.* XII. 2, 7. — [2] *Exod.* III. 8, *et alibi.* — [3] *Num.* XIV. 36, 37. — [4] *Ibid.* XIV. 30, 31, 32. — [5] *Ruth.* I. 16, 17. — [6] *Gen.* L. 23, 24.

[1] *Thucyd. lib.* I. — [2] *II. Esdr.* II. 1, 2, 3, 5. — [3] *Ibid.* 17. — [4] *Ps.* CXXXVI.

la captivité : « Il est temps, ô Seigneur, que » vous ayez pitié de Sion : vos serviteurs en » aiment les ruines mêmes et les pierres démo» lies : et leur terre natale, toute désolée qu'elle » est, a encore toute leur tendresse et toute » leur compassion [1]. »

ARTICLE III.

Pour former les nations et unir les peuples, il a fallu établir un gouvernement.

Ire PROPOSITION.

Tout se divise et se partialise parmi les hommes.

Il ne suffit pas que les hommes habitent la même contrée ou parlent un même langage, parcequ'étant devenus intraitables par la violence de leurs passions, et incompatibles par leurs humeurs différentes ; ils ne pouvoient être unis à moins que de se soumettre tous ensemble à un même gouvernement qui les réglât tous.

Faute de cela, Abraham et Lot ne peuvent compatir ensemble, et sont contraints de se séparer. « La terre où ils étoient ne les pouvoit » contenir, parcequ'ils étoient tous deux fort » riches, et ils ne pouvoient demeurer ensemble : » en sorte qu'il arrivoit des querelles entre leurs » bergers. Enfin, il fallut pour s'accorder que » l'un allât à droite et l'autre à gauche [2]. »

Si Abraham et Lot, deux hommes justes, et d'ailleurs si proches parents, ne peuvent s'accorder entre eux à cause de leurs domestiques, quel désordre n'arriveroit pas parmi les méchants !

IIe PROPOSITION.

La seule autorité du gouvernement peut mettre un frein aux passions, et à la violence devenue naturelle aux hommes.

» Si vous voyez les pauvres calomniés, et des » jugements violents, par lesquels la justice est » renversée dans la province, le mal n'est pas » sans remède : car au-dessus du puissant il y a » de plus puissants ; et ceux-là même ont sur » leur tête des puissances plus absolues ; et enfin » le roi de tout le pays leur commande à tous [3]. » La justice n'a de soutien que l'autorité et la subordination des puissances.

Cet ordre est le frein de la licence. Quand chacun fait ce qu'il veut, et n'a pour règle que ses desirs, tout va en confusion. Un lévite viole ce qu'il y a de plus saint dans la loi de Dieu. La cause qu'en donne l'Écriture : « C'est qu'en ce » temps-là il n'y avoit point de roi en Israël, et » que chacun faisoit ce qu'il trouvoit à pro» pos [1]. »

C'est pourquoi, quand les enfants d'Israël sont prêts d'entrer dans la terre où ils devoient former un corps d'État et un peuple réglé, Moïse leur dit : « Gardez-vous bien de faire là comme » nous faisons ici, où chacun fait ce qu'il trouve » à propos ; parceque vous n'êtes pas encore ar» rivés au lieu de repos, et à la possession que » le Seigneur vous a destinée [2]. »

IIIe PROPOSITION.

C'est par la seule autorité du gouvernement que l'union est établie parmi les hommes.

Cet effet du commandement légitime nous est marqué par ces paroles souvent réitérées dans l'Écriture : Au commandement de Saül et de la puissance légitime, « tout Israël sortit comme » un seul homme [3]. Ils étoient quarante mille » hommes, et toute cette multitude étoit comme » un seul [4]. » Voilà quelle est l'unité d'un peuple, lorsque chacun renonçant à sa volonté la transporte et la réunit à celle du prince et du magistrat. Autrement nulle union ; les peuples errent vagabonds comme un troupeau dispersé. « Que le Seigneur Dieu des esprits dont toute » chair est animée, donne à cette multitude un » homme pour la gouverner, qui marche devant » elle, qui la conduise ; de peur que le peuple » de Dieu ne soit comme des brebis qui n'ont » point de pasteur [5]. »

IVe PROPOSITION.

Dans un gouvernement réglé, chaque particulier renonce au droit d'occuper par force ce qui lui convient.

Otez le gouvernement, la terre et tous ses biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière. Dieu dit à tous les hommes : « Croissez et multipliez, et remplissez la terre [6]. » Il leur donne à tous indistinctement « toute » herbe qui porte son germe sur la terre, et » tous les bois qui y naissent [7]. » Selon ce droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit et tout est en proie à tous.

Dans un gouvernement réglé, nul particulier n'a droit de rien occuper. Abraham étant dans

[1] *Ps.* CI. 14, 15. — [2] *Gen.* XIII, 6, 7, 9. — [3] *Eccles.* V, 7, 8.

[1] *Jud.* XVII. 6. — [2] *Deut.* XII. 8, 9. — [3] *I. Reg.* XI. 7. *et alibi.* — [4] *I. Esdr.* II. 64. — [5] *Num.* XXVII. 16. 17. — [6] *Gen.* I. 28. IX, 7. — [7] *Ibid.* I. 29.

la Palestine demande aux seigneurs du pays jusqu'à la terre où il enterra sa femme Sara. « Donnez-moi droit de sépulture parmi vous[1]. »

Moïse ordonne qu'après la conquête de la terre de Chanaan, elle soit distribuée au peuple par l'autorité du souverain magistrat. « Josué, » dit-il, vous conduira. Et après il dit à Josué » lui-même : Vous introduirez le peuple dans » la terre que Dieu lui a promise, et vous la lui » distribuerez par sort[2]. »

La chose fut ainsi exécutée. Josué, avec le conseil, fit le partage entre les tribus et entre les particuliers, selon le projet et les ordres de Moïse[3].

De là est né le droit de propriété; et en général tout droit doit venir de l'autorité publique, sans qu'il soit permis de rien envahir, ni de rien attenter par la force.

V[e] PROPOSITION.

Par le gouvernement chaque particulier devient plus fort.

La raison est que chacun est secouru. Toutes les forces de la nation concourent en un, et le magistrat souverain a droit de les réunir. » Race » rebelle et méchante, dit Moïse à ceux de Ruben, demeurerez-vous en repos pendant que » vos frères iront au combat? Non, répondent- » ils, nous marcherons avancés à la tête de nos » frères, et ne retournerons point dans nos maisons jusqu'à ce qu'ils soient en possession de » leur héritage[4]. »

Ainsi le magistrat souverain a en sa main toutes les forces de la nation qui se soumet à lui obéir. « Nous ferons, dit tout le peuple à Josué, » tout ce que vous nous commanderez : nous » irons partout où vous nous enverrez. Qui ré- » sistera à vos paroles, et ne sera pas obéissant » à tous vos ordres, qu'il meure! Soyez ferme » seulement et agissez avec vigueur[5]. »

Toute la force est transportée au magistrat souverain; chacun l'affermit au préjudice de la sienne, et renonce à sa propre vie en cas qu'il désobéisse. On y gagne : car on retrouve, en la personne de ce suprême magistrat, plus de force qu'on en a quitté pour l'autoriser; puisqu'on y retrouve toute la force de la nation réunie ensemble pour nous secourir.

Ainsi, un particulier est en repos contre l'oppression et la violence; parce qu'il a en la personne du prince un défenseur invincible, et plus fort sans comparaison que tous ceux du peuple qui entreprendroient de l'opprimer.

[1] *Gen.* XXIII. 4. — [2] *Deut.* XXXI. 5. 7. — [3] *Jos.* XIII, XIV, *etc.* — [4] *Num.* XXXII. 6, 14, 17, 18. — [5] *Jos.* I. 16, 18.

Le magistrat souverain a intérêt de garantir de la force tous les particuliers; parceque si une autre force que la sienne prévaut parmi le peuple, son autorité et sa vie est en péril.

Les hommes superbes et violents sont ennemis de l'autorité, et leur discours naturel est de dire : « Qui est notre maître[1] ? »

« La multitude du peuple fait la dignité du » roi[2]. » S'il le laisse dissiper et accabler par les hommes violents, il se fait tort à lui-même.

Ainsi le magistrat souverain est l'ennemi naturel de toutes les violences. « Ceux qui agis- » sent avec violence sont en abomination devant » le roi, parceque son trône est affermi par la » justice[3]. »

Le prince est donc par sa charge, à chaque particulier, « un abri pour se mettre à couvert » du vent et de la tempête, et un rocher avancé » sous lequel il se met à l'ombre dans une terre » sèche et brûlante. La justice établit la paix ; » il n'y a rien de plus beau que de voir les » hommes vivre tranquillement : chacun est en » sûreté dans sa tente, et jouit du repos et de » l'abondance[4]. » Voilà les fruits naturels d'un gouvernement réglé.

En voulant tout donner à la force, chacun se trouve foible dans ses prétentions les plus légitimes, par la multitude des concurrents, contre qui il faut être prêt. Mais sous un pouvoir légitime chacun se trouve fort, en mettant toute la force dans le magistrat, qui a intérêt de tenir tout en paix pour être lui-même en sûreté.

Dans un gouvernement réglé, les veuves, les orphelins, les pupilles, les enfants même dans le berceau sont forts. Leur bien leur est conservé; le public prend soin de leur éducation; leurs droits sont défendus, et leur cause est la cause propre du magistrat. Toute l'Écriture le charge de faire justice au pauvre, au foible, à la veuve, à l'orphelin et au pupille[5].

C'est donc avec raison que saint Paul nous recommande de » prier persévéramment, et avec » instance pour les rois, et pour tous ceux qui » sont constitués en dignité, afin que nous pas- » sions tranquillement notre vie, en toute piété » et chasteté[6]. »

De tout cela il résulte qu'il n'y a point de pire état que l'anarchie; c'est-à-dire l'état où il n'y a point de gouvernement ni d'autorité. Où tout le monde veut faire ce qu'il veut, nul ne fait ce qu'il veut; où il n'y a point de maître, tout le monde est maître; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave.

[1] *Ps.* XI. 5. — [2] *Prov.* XIV. 28. — [3] *Ibid.* XVI. 12. — [4] *Is.* XXXII. 2, 17, 18. — [5] *Deut.* X. 18. *Ps.* LXXXI. 3. *et alibi.* — [6] *I. Tim.* II. 1, 2.

VI[e] PROPOSITION.

Le gouvernement se perpétue, et rend les États immortels.

Quand Dieu déclare à Moïse qu'il va mourir, Moïse lui dit aussitôt : » Donnez, Seigneur, à ce » peuple quelqu'un qui le gouverne [1]. » Ensuite, par l'ordre de Dieu, Moïse établit Josué pour lui succéder, » en présence du grand-prêtre Éléazar » et de tout le peuple, et lui impose les mains [2], » en signe que la puissance se continuoit de l'un à l'autre.

Après la mort de Moïse, tout le peuple reconnoît Josué. » Nous vous obéirons en toutes cho- » ses comme nous avons fait à Moïse [3]. » Le prince meurt; mais l'autorité est immortelle, et l'État subsiste toujours. C'est pourquoi les mêmes desseins se continuent: la guerre commencée se poursuit, et Moïse revit en Josué. » Souvenez-vous, dit-il à ceux de Ruben, de » ce que vous a commandé Moïse. » Et un peu après : » Vous posséderez la terre que le servi- » teur de Dieu Moïse vous a donnée [4]. »

Il faut bien que les princes changent, puisque les hommes sont mortels : mais le gouvernement ne doit pas changer; l'autorité demeure ferme, les conseils sont suivis, et éternels.

Après la mort de Saül, David dit à ceux de Jabès-Galaad, qui avoient bien servi ce prince : » Prenez courage et soyez toujours gens de » cœur; parcequ'encore que votre maître Saül » soit mort, la maison de Juda m'a sacré roi [5]. »

Il leur veut faire entendre que, comme l'autorité ne meurt jamais, ils doivent continuer leurs services, dont le mérite est immortel dans un État bien réglé.

ARTICLE IV.

Des Lois.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Il faut joindre les lois au gouvernement pour le mettre dans sa perfection.

C'est-à-dire qu'il ne suffit pas que le prince, ou que le magistrat souverain règle les cas qui surviennent suivant l'occurrence; mais qu'il faut établir des règles générales de conduite, afin que le gouvernement soit constant, et uniforme : et c'est ce qu'on appelle lois.

[1] *Num.* XXVII. 16, 17. — [2] *Ibid.* 22, 23. — [3] *Jos.* I. 17. — [4] *Ibid.* 9, 10, 11, 13, 15, 16. — [5] *II. Reg.* II. 7.

II[e] PROPOSITION.

On pose les principes primitifs de toutes les lois.

Toutes les lois sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire, sur la droite raison, et sur l'équité naturelle. Les lois doivent régler les choses divines et humaines, publiques et particulières; et sont commencées par la nature, selon ce que dit saint Paul [1] : que » les Gentils qui n'ont pas de loi, » faisant naturellement ce qui est de la loi, se » font une loi à eux-mêmes, et montrent l'œu- » vre de la loi écrite dans leurs cœurs par le té- » moignage de leurs consciences, et les pensées » intérieures qui s'accusent mutuellement, et » se défendent aussi l'une contre l'autre. »

Les lois doivent établir le droit sacré et profane, le droit public et particulier; en un mot la droite observance des choses divines et humaines parmi les citoyens, avec les châtiments et les récompenses.

Il faut donc, avant toutes choses, régler le culte de Dieu. C'est par où commence Moïse, et il pose ce fondement de la société des Israélites. A la tête du Décalogue on voit ce précepte fondamental : « Je suis le Seigneur, tu n'auras point » de dieux étrangers, » etc. [2].

Ensuite viennent les préceptes qui regardent la société. » Tu ne tueras point, tu ne dérobe- » ras point [3], » et les autres. Tel est l'ordre général de toute législation.

III[e] PROPOSITION.

Il y a un ordre dans les lois.

Le premier principe des lois est de reconnoître la divinité, d'où nous viennent tous les biens et l'être même. « Crains Dieu, et observe ses com- » mandements; c'est là tout l'homme [4]. » Et l'autre est de » faire à autrui comme nous vou- » lons qui nous soit fait [5]. »

IV[e] PROPOSITION.

Un grand roi explique les caractères des lois.

L'intérêt et la passion corrompent les hommes. La loi est sans intérêt et sans passion : » elle est » sans tache et sans corruption; elle dirige les » ames, elle est fidèle : elle parle sans déguise- » ment et sans flatterie. Elle rend sages les en- » fants [6] : » elle prévient en eux l'expérience,

[1] *Rom.* II. 14, 15. — [2] *Exod.* XX. 2, 3, 4, 5, 6, *etc.* — [3] *Ibid.* 3 *et seq.* — [4] *Eccle.* XII. 13. — [5] *Matth.* VII. 12. *Luc.* VI. 13. — [6] *Ps.* XVIII. 8.

et les remplit, dès leur premier âge, de bonnes maximes. » Elle est droite et réjouit le cœur [1]. » On est ravi de voir comme elle est égale à tout le monde, et comme au milieu de la corruption elle conserve son intégrité. » Elle est pleine de » lumière : » dans la loi sont recueillies les lumières les plus pures de la raison. » Elle est véritable et se justifie par elle-même [2] : » car elle suit les premiers principes de l'équité naturelle, dont personne ne disconvient que ceux qui sont tout-à-fait aveugles. » Elle est plus desirable que » l'or, et plus douce que le miel [3] : » d'elle vient l'abondance et le repos.

David remarque dans la loi de Dieu ces propriétés excellentes, sans lesquelles il n'y a point de loi véritable.

Ve PROPOSITION.

La loi punit et récompense.

C'est pourquoi la loi de Moïse se trouve partout accompagnée de châtiments : voici le principe qui les rend aussi justes que nécessaires. La première de toutes les lois, comme nous l'avons remarqué, est celle de ne point faire à autrui ce que nous ne voulons pas qui nous soit fait. Ceux qui sortent de cette loi primitive, si droite et si équitable, dès-là méritent qu'on leur fasse ce qu'ils ne veulent pas qui leur soit fait : ils ont fait souffrir aux autres ce qu'ils ne vouloient pas qu'on leur fît, ils méritent qu'on leur fasse souffrir ce qu'ils ne veulent pas. C'est le juste fondement des châtiments, conformément à cette parole prononcée contre Babylone : » Prenez vengeance d'elle; faites-lui comme elle a » fait [4]. » Elle n'a épargné personne, ne l'épargnez pas : elle a fait souffrir les autres, faites-la souffrir.

Sur le même principe sont fondées les récompenses. Qui sert le public ou les particuliers, le public et les particuliers le doivent servir.

VIe PROPOSITION.

La loi est sacrée et inviolable.

Pour entendre parfaitement la nature de la loi, il faut remarquer que tous ceux qui en ont bien parlé, l'ont regardée dans son origine comme un pacte et un traité solennel par lequel les hommes conviennent ensemble, par l'autorité des princes, de ce qui est nécessaire pour former leur société.

On ne veut pas dire par-là que l'autorité des lois dépende du consentement et acquiescement des peuples ; mais seulement que le prince, qui d'ailleurs par son caractère n'a d'autre intérêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation, et appuyé sur l'expérience des siècles passés.

Cette vérité, constante parmi tous les hommes, est expliquée admirablement dans l'Écriture. Dieu assemble son peuple, leur fait à tous proposer la loi, par laquelle il établissoit le droit sacré et profane, public et particulier de la nation, et les en fait tous convenir en sa présence. « Moïse convoqua tout le peuple. Et comme il » leur avoit déja récité tous les articles de cette » loi, il leur dit : Gardez les paroles de ce pacte, » et les accomplissez, afin que vous entendiez ce » que vous avez à faire. Vous êtes tous ici devant le Seigneur, votre Dieu, vos chefs, vos » tribus, vos sénateurs, vos docteurs, tout le » peuple d'Israel, vos enfants, vos femmes, et » l'étranger qui se trouve mêlé avec vous dans » le camp; afin que tous ensemble vous vous » obligiez à l'alliance du Seigneur, et au serment » que le Seigneur fait avec vous : et que vous » soyez son peuple, et qu'il soit votre Dieu. » Et je ne fais pas ce traité avec vous seuls, » mais je le fais pour tous, présents et absents [1]. »

Moïse reçoit ce traité au nom de tout le peuple qui lui avoit donné son consentement. » J'ai » été, dit-il [2], le médiateur entre Dieu et vous, » et le dépositaire des paroles qu'il vous donnoit, » et vous à lui. »

Tout le peuple consent expressément au traité. » Les lévites disent à haute voix : Maudit celui » qui ne demeure pas ferme dans toutes les paroles de cette loi, et ne les accomplit pas; et » tout le peuple répond, Amen : Qu'il soit ainsi [3]. »

Il faut remarquer que Dieu n'avoit pas besoin du consentement des hommes pour autoriser sa loi, parcequ'il est leur créateur, qu'il peut les obliger à ce qu'il lui plaît; et toutefois, pour rendre la chose plus solennelle et plus ferme, il les oblige à la loi par un traité exprès et volontaire.

VIIe PROPOSITION.

La loi est réputée avoir une origine divine.

Le traité qu'on vient d'entendre a un double effet : il unit le peuple à Dieu, et il unit le peuple en soi-même.

Le peuple ne pouvoit s'unir en soi-même par

[1] *Ps.* XVIII. 9. — [2] *Ibid.* 10. — [3] *Ibid.* 11. — [4] *Jer.* L. 15.

[1] *Deut.* XXIX. 2, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15. — [2] *Ibid.* v. 5. — [3] *Ibid.* XXVII. 14, 26. *Jos.* VIII. 30, *etc.*

une société inviolable, si le traité n'en étoit fait dans son fond en présence d'une puissance supérieure, telle que celle de Dieu, protecteur naturel de la société humaine, et inévitable vengeur de toute contravention à la loi.

Mais quand les hommes s'obligent à Dieu, lui promettant de garder, tant envers lui qu'entre eux, tous les articles de la loi qu'il leur propose; alors la convention est inviolable, autorisée par une puissance à laquelle tout est soumis.

C'est pourquoi tous les peuples ont voulu donner à leurs lois une origine divine; et ceux qui ne l'ont pas eu ont feint de l'avoir.

Minos se vantoit d'avoir appris de Jupiter les lois qu'il donna à ceux de Crète, ainsi Lycurgue, ainsi Numa, ainsi tous les autres législateurs ont voulu que la convention par laquelle les peuples s'obligeoient entre eux à garder les lois fût affermie par l'autorité divine, afin que personne ne pût s'en dédire.

Platon, dans sa République, et dans son livre des Lois, n'en propose aucunes qu'il ne veuille faire confirmer par l'oracle avant qu'elles soient reçues; et c'est ainsi que les lois deviennent sacrées et inviolables.

VIII[e] PROPOSITION.

Il y a des lois fondamentales qu'on ne peut changer: il est même très dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas.

C'est principalement de ces lois fondamentales qu'il est écrit, qu'en les violant, « on ébranle tous » les fondements de la terre[1], » après quoi il ne reste plus que la chute des empires.

En général les lois ne sont pas lois, si elles n'ont quelque chose d'inviolable. Pour marquer leur solidité et leur fermeté, Moïse ordonne « qu'elles soient toutes écrites nettement et visi» blement sur des pierres [2]. » Josué accomplit ce commandement [3].

Les autres peuples civilisés conviennent de cette maxime. « Qu'il soit fait un édit, et qu'il » soit écrit selon la loi inviolable des Perses et » des Mèdes, disent à Assuérus les sages de son » conseil qui étoient toujours près de sa personne. » Ces sages savoient les lois et le droit des an» ciens [4]. » Cet attachement aux lois et aux anciennes maximes affermit la société et rend les États immortels.

On perd la vénération pour les lois quand on les voit si souvent changer. C'est alors que les nations semblent chanceler, comme troublées et prises de vin, ainsi que parlent les prophètes [1]. L'esprit de vertige les possède, et leur chute est inévitable : « parceque les peuples ont » violé les lois, changé le droit public, et rompu » les pactes les plus solennels [2]. » C'est l'état d'un malade inquiet qui ne sait quel mouvement se donner.

« Je hais deux nations, dit le sage fils de Si» rach [3], et la troisième n'est pas une nation : » c'est le peuple insensé qui demeure dans Si» chem : » c'est-à-dire le peuple de Samarie, qui ayant renversé l'ordre, oublié la loi, établi une religion et une loi arbitraire, ne mérite pas le nom de peuple.

On tombe dans cet état quand les lois sont variables et sans consistance, c'est-à-dire quand elles cessent d'être lois.

ARTICLE V.

Conséquences des principes généraux de l'humanité.

UNIQUE PROPOSITION.

Le partage des biens entre les hommes, et la division des hommes mêmes en peuples et en nations, ne doit point altérer la société générale du genre humain.

« Si quelqu'un de vos frères est réduit à la » pauvreté, n'endurcissez pas votre cœur et ne » lui resserrez pas votre main : mais ouvrez-la » au pauvre, et prêtez-lui tout ce dont vous ver» rez qu'il aura besoin. Que cette pensée impie » ne vous vienne point dans l'esprit : Le septième » an arrive, où selon la loi toutes les obligations » pour dettes sont annulées. Ne vous détournez » pas pour cela du pauvre, de peur qu'il ne crie » contre vous devant le Seigneur, et que votre » conduite vous tourne à péché; mais donnez» lui, et le secourez sans aucun détour ni arti» fice, afin que le Seigneur vous bénisse [4]. »

La loi seroit trop inhumaine si en partageant les biens, elle ne donnoit pas aux pauvres quelque recours sur les riches. Elle ordonne, dans cet esprit, d'exiger ses dettes avec grande modération. « Ne prenez point à votre frère les instru» ments nécessaires pour la vie, comme la meule » dont il moud son blé; car autrement il vous » auroit engagé sa propre vie. S'il vous doit, » n'entrez pas dans sa maison pour prendre des » gages, mais demeurez dehors, et recevez ce » qu'il vous apportera. Et s'il est si pauvre qu'il » soit contraint de vous donner sa couverture,

[1] *Psal.* LXXXI. 5. — [2] *Deut.* XXVII. 8. — [3] *Jos.* VIII. 32. — [4] *Esth.* I. 13, 19.

[1] *Is.* XIX. 14. — [2] *Id.* XXIV. 5. — [3] *Eccli.* L. 27, 28. — [4] *Deut.* XV. 7, 8, 9, 10.

» qu'elle ne passe pas la nuit chez vous; mais » rendez-la à votre frère, afin que dormant dans » sa couverture il vous bénisse; et vous serez » juste devant le Seigneur [1]. »

La loi s'étudie en toutes choses à entretenir dans les citoyens cet esprit de secours mutuel. « Quand vous verrez s'égarer, dit-elle [2], le bœuf » ou la brebis de votre frère, ne passez pas outre » sans les retirer. Quand vous ne connoîtriez » pas celui à qui elle est, ou qu'il ne vous tou» cheroit en rien, menez son animal en votre » maison, jusqu'à ce que votre frère le vienne » requérir. Faites-en de même de son âne, et de » son habit, et de toutes les autres choses qu'il » pourroit avoir perdues. Si vous les trouvez, » ne les négligez pas comme choses appartenan» tes à autrui; » c'est-à-dire, prenez-en soin comme si elle étoit à vous, pour la rendre soigneusement à celui qui l'a perdue.

Par ces lois, il n'y a point de partage qui empêche que je n'aie soin de ce qui est à autrui, comme s'il étoit à moi-même; et que je ne fasse part à autrui de ce que j'ai, comme s'il étoit véritablement à lui.

C'est ainsi que la loi remet en quelque sorte en communauté les biens qui ont été partagés, pour la commodité publique et particulière.

Elle laisse même dans les terres si justement partagées quelque marque de l'ancienne communauté; mais réduite à certaines bornes pour l'ordre public. « Vous pouvez, dit-elle [3], entrer dans » la vigne de votre prochain, et y manger du » raisin tant que vous voudrez, mais non pas » l'emporter dehors. Si vous entrez dans les blés » de votre ami, vous en pourrez cueillir des épis, » et les froisser avec la main, mais non pas les » couper avec la faucille. »

« Quand vous ferez votre moisson, si vous » oubliez quelque gerbe, ne retournez pas sur » vos pas pour l'enlever; mais laissez-la enlever » à l'étranger, au pupille et à la veuve, afin que » le Seigneur vous bénisse dans tous les travaux » de vos mains. » Il ordonne la même chose des olives, et des raisins dans la vendange [4].

Moïse rappelle, par ce moyen, dans la mémoire des possesseurs, qu'ils doivent toujours regarder la terre comme la mère commune et la nourrice de tous les hommes; et ne veut pas que le partage qu'on en a fait, leur fasse oublier le droit primitif de la nature.

Il comprend les étrangers dans ce droit. « Lais» sez, dit-il [5], ces olives, ces raisins et ces gerbes » oubliées, à l'étranger, au pupille et à la » veuve. »

Il recommande particulièrement, dans les jugements, l'étranger et le pupille, honorant en tout la société du genre humain. « Ne pervertis » point, dit-il [1], le jugement de l'étranger et du » pupille : souviens-toi que tu as été étranger et » esclave en Égypte. »

Il est si loin de vouloir qu'on manque d'humanité aux étrangers, qu'il étend même en quelque façon cette humanité jusqu'aux animaux. Quand on trouve un oiseau qui couve, le législateur défend de prendre ensemble la mère et les petits. « Laisse-la aller, dit-il, si tu lui ôtes » ses petits [2]. » Comme s'il disoit, Elle perd assez en les perdant, sans perdre encore sa liberté.

Dans le même esprit de douceur, la loi défend de « cuire le chevreau dans le lait de sa mère [3]; » et de « lier la bouche, c'est-à-dire, de refuser la » nourriture, au bœuf qui travaille à battre le » blé [4]. »

« Est-ce que Dieu a soin des bœufs ? » comme dit saint Paul [5] : a-t-il fait la loi pour eux, et pour les chevreaux, et pour les bêtes? et ne paroît-il pas qu'il a voulu inspirer aux hommes la douceur et l'humanité en toutes choses; afin qu'étant doux aux animaux, ils sentent mieux ce qu'ils doivent à leurs semblables?

Il ne faut donc pas penser que les bornes qui séparent les terres des particuliers, et les États, soient faites pour mettre la division dans le genre humain; mais pour faire seulement qu'on n'attente rien les uns sur les autres, et que chacun respecte le repos d'autrui. C'est pour cela qu'il est dit : « Ne transporte point les » bornes qu'ont mis les anciens dans la terre » que t'a donnée le Seigneur ton Dieu [6]. » Et encore : « Maudit celui qui remue les bornes de » son voisin [7]. »

Il faut encore plus respecter les bornes qui séparent les États, que celles qui séparent les particuliers; et on doit garder la société que Dieu a établie entre tous les hommes.

Il n'y a que certains peuples maudits et abominables, avec qui toute société est interdite, à cause de leur effroyable corruption, qui se répandroit sur leurs alliés. « N'aie point, dit la loi [8], » de société avec ces peuples, ne leur donne » point ta fille, ne prends pas la leur pour ton » fils, parcequ'ils le séduiront et le feront servir » aux dieux étrangers. »

[1] *Deut.* xxiv. 5, 10, 11, 12, 13. — [2] *Ibid.* xxii. 1, 2, 3. — [3] *Ibid.* xxiii. 24, 25. — [4] *Ibid.* xxiv. 19, 20, 21. — [5] *Ibid.*

[1] *Deut.* xxiv. 17, 22. — [2] *Ibid.* xxii. 6, 7. — [3] *Ibid.* xiv. 21. — [4] *Ibid.* xxv. 4. — [5] *I. Cor.* ix. 9. — [6] *Deut.* xix. 14. — [7] *Ibid.* xxvii. 17. — [8] *Ibid.* vii. 2, 3, 4.

Hors de là Dieu défend ces aversions qu'ont les peuples les uns pour les autres; et au contraire, il fait valoir tous les liens de la société qui sont entre eux. « N'ayez point en exécration » l'Iduméen, parceque vous venez de même » sang; ni l'Égyptien, parceque vous avez été » étrangers dans sa terre [1]. »

Aussi est-il demeuré, parmi tous les peuples, certains principes communs de société et de concorde. Les peuples les plus éloignés s'unissent par le commerce, et conviennent qu'il faut garder la foi et les traités. Il y a, dans tous les peuples civilisés, certaines personnes à qui tout le genre humain semble avoir donné une sûreté pour entretenir le commerce entre les nations. La guerre même n'empêche pas ce commerce; les ambassadeurs sont regardés comme personnes sacrées: qui viole leur caractère est en horreur; et David prit avec raison une vengeance terrible des Ammonites, et de leur roi, qui avoit maltraité ses ambassadeurs [2].

Les peuples qui ne connoissent pas ces lois de société sont peuples inhumains, barbares, ennemis de toute justice, et du genre humain, que l'Écriture appelle du nom odieux, de » gens » sans foi et sans alliance [3]. »

Voici une belle règle de saint Augustin pour l'application de la charité. » Où la raison est » égale, il faut que le sort décide. L'obligation » de s'entr'aimer est égale dans tous les hommes, » et pour tous les hommes. Mais comme on ne » peut pas également les servir tous, on doit s'atta» cher principalement à servir ceux que les » lieux, les temps et les autres rencontres sem» blables nous unissent d'une façon particulière » comme par une espèce de sort [4]. »

ARTICLE VI.

De l'amour de la patrie.

PREMIÈRE PROPOSITION

Il faut être bon citoyen, et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a, et sa propre vie; où il est parlé de la guerre.

Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes, et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étranger pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille, et pour ses amis, se réunit dans l'amour qu'on a pour sa patrie, où notre bonheur et celui de nos familles et de nos amis est renfermé.

C'est pourquoi les séditieux, qui n'aiment pas leur pays, et y portent la division, sont l'exécration du genre humain. La terre ne les peut pas supporter, et s'ouvre pour les engloutir. C'est ainsi que périrent Coré, Datban et Abiron. « S'ils » périssent, dit Moïse [1], comme les autres » hommes; s'ils sont frappés d'une plaie ordi» naire, le Seigneur ne m'a pas envoyé: mais si » Dieu fait quelque chose d'extraordinaire, et » que la terre ouvre sa bouche pour les englou» tir, eux et tout ce qui leur appartient, en sorte » qu'on les voie entrer tout vivants dans les en» fers, vous connoitrez qu'ils ont blasphémé » contre le Seigneur. A peine avoit-il cessé de » parler, que la terre s'ouvrit sous leurs pieds, et » les dévora avec leur tente, et tout ce qui leur » appartenoit. »

Ainsi méritoient d'être retranchés ceux qui mettoient la division parmi le peuple. Il ne faut point avoir de société avec eux; en approcher c'est approcher de la peste. « Retirez-vous, dit » Moïse [2], de la tente de ces impies, et ne tou» chez rien de ce qui leur appartient, de peur » que vous ne soyez enveloppés dans leurs pé» chés et dans leur perte. »

On ne doit point épargner ses biens quand il s'agit de servir la patrie. Gédéon » dit à ceux » de Soccoth: Donnez de quoi vivre aux soldats » qui sont avec moi, parcequ'ils défaillent, afin » que nous poursuivions les ennemis. » Ils refusent, et Gédéon en fait un juste châtiment [3]. Qui sert le public sert chaque particulier. Il faut même sans hésiter exposer sa vie pour son pays. Ce sentiment est commun à tous les peuples, et surtout il paroit dans le peuple de Dieu.

Dans les besoins de l'Etat, tout le monde sans exception étoit obligé d'aller à la guerre; et c'est pourquoi les armées étoient si nombreuses.

La ville de Jabès en Galaad, assiégée et réduite à l'extrémité par Naas, roi des Ammonites, envoie exposer son péril extrême à Saül, » qui aussitôt fait couper un bœuf en douze » morceaux, qu'il envoya aux confins de cha» cune des douze tribus avec cet édit: Qui ne » sortira pas avec Saül et Samuel, ses bœufs se» ront ainsi mis en pièces: et aussitôt tout le » peuple s'assembla comme un seul homme: et » Saül en fit la revue à Bézech; et ils se trou» vérent d'Israël trois cent mille, et trente mille » de Juda: et ils dirent aux envoyés de Jabès: » Demain vous serez délivrés [4]. »

[1] *Deut.* XXIII. 7. — [2] *II. Reg.* X. 3, 4. XII. 30, 31. — [3] *Rom.* I. 31. — [4] *S. Aug. de Doct. christ. lib.* I, *cap.* XXVIII; *tom.* III. *col.* 14.

[1] *Num.* XVI. 28, *etc.* — [2] *Ibid.* 26. — [3] *Jud.* VIII. 5, 15, 16, 17. — [4] *I. Reg.* XI. 7, 8, 9.

Ces convocations étoient ordinaires; et il faudroit transcrire toute l'histoire du peuple de Dieu pour en rapporter tous les exemples.

C'étoit un sujet de plainte à ceux qui n'étoient pas appelés, et ils le prenoient à affront. « Ceux » d'Éphraïm dirent à Gédéon : Quel dessein » avez-vous eu de ne nous point appeler quand » vous alliez combattre contre Madian? Ce qu'ils » dirent d'un ton de colère, et en vinrent pres- » que à la force; et Gédéon les apaisa en louant » leur valeur [1]. »

Ils firent la même plainte à Jephte, et la chose alla jusqu'à la sédition [2]; tant on se piquoit d'honneur d'être convoqué en ces occasions. Chacun exposoit sa vie non-seulement pour tout le peuple, mais pour sa seule tribu. « Ma tribu, dit » Jephté [3], avoit querelle contre les Ammonites; » ce que voyant, j'ai mis mon ame en mes » mains, (noble façon de parler qui signifioit » exposer sa vie), et j'ai fait la guerre aux Am- » monites. »

C'est une honte de demeurer en repos dans sa maison, pendant que nos citoyens sont dans le travail et dans le péril pour la commune patrie. David envoya Urie se reposer chez lui, et ce bon sujet répondit [4] : « L'arche de Dieu, et » tout Israël et Juda sont sous des tentes; mon- » seigneur Joab, et tous les serviteurs du roi » mon seigneur, couchent sur la terre : et moi » j'entrerai dans ma maison pour y manger à » mon aise, et y être avec ma femme! Par votre » vie, je ne ferai point une chose si indigne. »

Il n'y a plus de joie pour un bon citoyen quand sa patrie est ruinée. De là ce discours de Mathatias, chef de la maison des Asmonéens ou Machabées [5] : « Malheur à moi! pourquoi suis-je » né pour voir la ruine de mon peuple, et celle » de la cité sainte? puis-je y demeurer davan- » tage, la voyant livrée à ses ennemis, et son » sanctuaire dans la main des étrangers? Son » temple est déshonoré comme un homme de » néant; ses vieillards et ses enfants sont mas- » sacrés au milieu de ses rues, et sa jeunesse a » péri dans la guerre : quelle nation n'a point » ravagé son royaume, et ne s'est point enri- » chie de ses dépouilles? on lui a ravi tous ses » ornements; de libre elle est devenue esclave : » tout notre éclat, toute notre gloire, tout ce » qu'il y avoit parmi nous de sacré, a été souillé » par les Gentils : et comment après cela pour- » rions-nous vivre? »

On voit là toutes les choses qui unissent les citoyens et entre eux et avec leur patrie : les autels et les sacrifices, la gloire, les biens, le repos et la sûreté de la vie; en un mot, la société des choses divines et humaines. Mathatias, touché de toutes ces choses, déclare qu'il ne peut plus vivre voyant ses citoyens en proie, et sa patrie désolée. « En disant ces paroles, lui et » ses enfants déchirèrent leurs habits, et se cou- » vrirent de cilices, et se mirent à gémir [1]. »

Ainsi faisoit Jérémie, « lorsque son peuple » étant mené en captivité, et la sainte cité étant » désolée, plein d'une douleur amère, il pro- » nonça en gémissant ces lamentations [2] » qui attendrissent encore ceux qui les entendent.

Le même prophète dit à Baruch, qui dans la ruine de son pays songeoit encore à lui-même et à sa fortune : « Voici, ô Baruch! ce que te dit » le Seigneur Dieu d'Israel : j'ai détruit le pays » que j'avois bâti, j'ai arraché les enfans d'Israël » que j'avois plantés, et j'ai ruiné toute cette » terre : et tu cherches encore pour toi de » grandes choses? ne le fais pas; contente-toi que » je te sauve la vie [3]. »

Ce n'est pas assez de pleurer les maux de ses citoyens et de son pays; il faut exposer sa vie pour leur service. C'est à quoi Mathatias excite en mourant toute sa famille [4]. « L'orgueil et » la tyrannie ont prévalu; voici des temps de » malheur et de ruine pour vous : prenez donc » courage, mes enfants; soyez zélateurs de la loi, » et mourez pour le testament de vos pères. »

Ce sentiment demeura gravé dans le cœur de ses enfants; il n'y a rien de plus ordinaire dans la bouche de Judas, de Jonathas et de Simon, que ces paroles : Mourons pour notre peuple et pour nos frères. « Prenez courage, dit Judas [5], » et soyez tous gens de cœur : combattez vail- » lamment ces nations armées pour notre ruine. » Il vaut mieux mourir à la guerre que de voir » périr notre pays et le sanctuaire. » Et encore : » A Dieu ne plaise que nous fuyions devant » l'ennemi; si notre heure de mourir est arrivée, » mourons en gens de cœur pour nos frères, et » ne mettons point de tache à notre gloire [6]. »

L'Écriture est pleine d'exemples qui nous apprennent ce que nous devons à notre patrie; mais le plus beau de tous les exemples est celui de Jésus-Christ même.

IIe PROPOSITION.

Jésus-Christ établit, par sa doctrine, et par ses exemples, l'amour que les citoyens doivent avoir pour leur patrie.

Le Fils de Dieu fait homme a non seulement

[1] *Jud.* VIII. 1, 2, 3. — [2] *Ibid.* XII. 1. — [3] *Ibid.* 2, 3. — [4] *II Reg.* XI. 10, 11. — [5] *I. Mach.* II. 7, 8, *etc.*

[1] *I. Mach.* II. 14. — [2] *Lam. Jer.* — [3] *Jer.* XLV. 1, 2, 4, 5. — [4] *I. Mach.* II. 49, 50. *etc.* — [5] *Ibid.* III. 58, 59. — [6] *Ibid.* IX. 10.

accompli tous les devoirs qu'exige d'un homme la société humaine, charitable envers tous et sauveur de tous; et ceux d'un bon fils envers ses parents, à qui il étoit soumis [1] : mais encore ceux de bon citoyen, se reconnoissant « envoyé » aux brebis perdues de la maison d'Israël [2]. » Il s'est renfermé dans la Judée, » qu'il parcou- » roit toute en faisant du bien, et guérissant » tous ceux que le démon tourmentoit [3]. »

On le reconnoissoit pour bon citoyen; et c'étoit une puissante recommandation auprès de lui, que d'aimer la nation judaïque. Les sénateurs du peuple juif, pour l'obliger à rendre « au cen- » turion un serviteur malade qui lui étoit cher, » prioient Jésus avec ardeur, et lui disoient : Il » mérite que vous l'assistiez ; car il aime notre » nation, et nous a bâti une synagogue : et Jé- » sus alloit avec eux, et guérit ce serviteur [4]. »

Quand il songeoit aux malheurs qui menaçoient de si près Jérusalem et le peuple juif, il ne pouvoit retenir ses larmes. « En approchant » de la ville et la regardant, il se mit à pleurer » sur elle : Si tu connoissois, dit-il, dans ce » temps qui t'est donné pour te repentir, ce qui » pourroit t'apporter la paix ! mais cela est caché » à tes yeux [5]. » Il dit ces mots entrant dans Jérusalem au milieu des acclamations de tout le peuple.

Ce soin, qui le pressoit dans son triomphe, ne le quitte pas dans sa passion. Comme on le menoit au supplice, » une grande troupe de peuple » et de femmes, qui le suivoient, frappoient » leur poitrine et gémissoient; mais Jésus se » tournant à elles leur dit : Filles de Jérusalem, » ne pleurez pas sur moi; pleurez sur vous-mê- » mes et sur vos enfants, car bientôt vont venir » les jours où il sera dit : Heureuses les stériles; » heureuses les entrailles qui n'ont point porté » de fruit, et les mamelles qui n'ont point » nourri d'enfants [7]. » Il ne se plaint pas des » maux qu'on lui fait souffrir injustement, mais de ceux qu'un si inique procédé devoit attirer à son peuple.

Il n'avoit rien oublié pour les prévenir. « Jé- » rusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes, et » qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien » de fois ai-je voulu ramasser tes enfants, comme » une poule ramasse ses petits sous ses ailes; et » tu n'a pas voulu ! et voilà que vos maisons » vont bientôt être désolées [7]. »

Il fut, et durant sa vie, et à sa mort, exact observateur des lois et des coutumes louables de son pays, même de celles dont il savoit qu'il étoit le plus exempt.

On se plaignit à saint Pierre qu'il ne payoit pas le tribut ordinaire du temple, et cet apôtre soutenoit qu'en effet il ne devoit rien. « Mais » Jésus le prévint en lui disant : De qui est-ce » que les rois de la terre exigent le tribut, est- » ce de leurs enfants ou des étrangers? Pierre » répondit : Des étrangers : Jésus lui dit : Les » enfants sont donc francs; et toutefois, pour » ne causer point de désordre, et pour ne les » pas scandaliser, allez et payez pour moi et » pour vous [1]. » Il fait payer un tribut qu'il ne devoit pas, comme fils, de peur d'apporter le moindre trouble à l'ordre public.

Aussi, dans le desir qu'avoient les pharisiens de le trouver contraire à la loi, ils ne purent jamais lui reprocher que des choses de néant, ou les miracles qu'il faisoit le jour du sabbat [2]; comme si le sabbat devoit faire cesser les œuvres de Dieu aussi bien que celles des hommes.

« Il étoit soumis en tout à l'ordre public, fai- » sant rendre à César ce qui étoit à César, et à » Dieu ce qui est à Dieu [3]. »

Jamais il n'entreprit rien sur l'autorité des magistrats. « Un de la troupe lui dit : Maître, commandez à mon frère qu'il fasse partage avec » moi. Homme, lui répondit-il, qui m'a établi » pour être votre juge et pour faire vos par- » tages [4]? »

Au reste, la toute-puissance qu'il avoit en main ne l'empêcha pas de se laisser prendre sans résistance. Il reprit saint Pierre qui avoit donné un coup d'épée, et rétablit le mal que cet apôtre avoit fait [5].

Il comparoit devant les pontifes, devant Pilate, et devant Hérode, répondant précisément sur le fait dont il s'agissoit à ceux qui avoient droit de l'interroger. « Le souverain pontife lui » dit : Je vous commande, de la part de Dieu, de » me dire si vous êtes le Christ fils de Dieu : et » il répondit : Je le suis [6]. » Il satisfit Pilate sur sa royauté qui faisoit tout son crime, et l'assura en même temps « qu'elle n'étoit pas de ce » monde [7]. » Il ne dit mot à Hérode qui n'avoit rien à commander dans Jérusalem, à qui aussi on le renvoyoit seulement par cérémonie, et qui ne le vouloit voir que par pure curiosité, et après avoir satisfait à l'interrogatoire légitime. Au surplus, il ne condamna que par son silence la procédure manifestement inique dont on usoit contre lui, sans se plaindre, sans murmurer;

[1] *Luc.* II. 51. — [2] *Matth.* XV. 24. — [3] *Act.* X. 38. — [4] *Luc.* VII. 3, 4, 5, 6, 10. — [5] *Id.* XIX. 41, 42. — [6] *Id* XXIII. 27, 28, 29. — [7] *Matth.* XXIII. 37, 38.

[1] *Matth.* XVII, 24, 25.26. — [2] *Luc.* XIII 14. *Joan.* V. 9. 12. IX. 14. 15. — [3] *Matth.* XXII. 21. — [4] *Luc.* XII. 13. 14. — [5] *Id.* XXIII. 50, 51. *Joan.* XVIII. 11. — [6] *Matth.* XXVI. 63, 64. *Luc.* XXII. 70. — [7] *Joan.* XVIII. 36, 37.

« se livrant, comme dit saint Pierre [1], à celui » qui le jugeoit injustement. »

Ainsi il fut fidèle et affectionné, jusqu'à la fin, à sa patrie quoique ingrate, et à ses cruels citoyens qui ne songeoient qu'à se rassasier de son sang avec une si aveugle fureur, qu'ils lui préférèrent un séditieux et un meurtrier.

Il savoit que sa mort devoit être le salut de ces ingrats citoyens, s'ils eussent fait pénitence; c'est pourquoi il pria pour eux en particulier, jusque sur la croix où ils l'avoient attaché.

Caiphe ayant prononcé qu'il falloit que Jésus mourût, « pour empêcher toute la nation de périr; » l'évangéliste remarque [2] » qu'il ne dit » pas cela de lui-même; mais qu'étant le pontife » de cette année, il prophétisa que Jésus devoit » mourir pour sa nation; et non seulement pour » sa nation, mais encore pour ramasser en un » les enfants de Dieu dispersés. »

Ainsi il versa son sang avec un regard particulier pour sa nation; et en offrant ce grand sacrifice, qui devoit faire l'expiation de tout l'univers, il voulut que l'amour de la patrie y trouvât sa place.

IIIe PROPOSITION.

Les apôtres, et les premiers fidèles ont toujours été de bons citoyens.

Leur maître leur avoit inspiré ce sentiment. Il les avoit avertis qu'ils seroient persécutés par toute la terre, et leur avoit dit en même temps « qu'il les envoyoit comme des agneaux au mi- » lieu des loups [3]; » c'est-à-dire qu'ils n'avoient qu'à souffrir sans murmure, et sans résistance.

Pendant que les Juifs persécutoient saint Paul avec une haine implacable, ce grand homme prend Jésus-Christ, qui est la vérité même, et sa conscience à témoin, que, touché d'une extrême et continuelle douleur pour l'aveuglement de ses frères, « il souhaite d'être anathème pour » eux. Je vous dis la vérité, je ne mens pas : ma » conscience éclairée par le Saint-Esprit m'en » rend témoignage [4], etc. »

Dans une famine extrême il fit une quête pour ceux de sa nation, et apporta lui-même à Jérusalem les aumônes qu'il avoit ramassées pour eux dans toute la Grèce. » Je suis venu, dit-il [5], » pour faire des aumônes à ma nation. »

Ni lui ni ses compagnons n'ont jamais excité de sédition, ni assemblé tumultuairement le peuple [6].

[1] *Petr.* II. 23. — [2] *Joan.* XI. 50, 51, 52. — [3] *Matth.* X. 16. — [4] *Rom.* IX. 1, 2, 3. — [5] *Act.* XXIV. 17. *Rom.* XV. 25, 26. — [6] *Act.* XXIV. 12, 18.

Contraint par la violence de ses citoyens d'appeler à l'empereur, il assemble les Juifs de Rome pour leur déclarer » que c'est malgré lui » qu'il a été obligé d'appeler à César; mais » qu'au reste il n'a aucune accusation ni aucune » plainte à faire contre ceux de sa nation [1]. » Il ne les accuse pas; mais il les plaint, et ne parle jamais qu'avec compassion de leur endurcissement. En effet, accusé devant Félix, président de Judée [2], il se défendit simplement contre les Juifs, sans faire aucun reproche à de si violens persécuteurs.

Durant trois cents ans de persécution impitoyable, les chrétiens ont toujours suivi la même conduite.

Il n'y eut jamais de meilleurs citoyens, ni qui fussent plus utiles à leur pays, ni qui servissent plus volontiers dans les armées, pourvu qu'on ne voulût pas les y obliger à l'idolâtrie. Écoutons le témoignage de Tertullien. » Vous dites » que les chrétiens sont inutiles: nous naviguons » avec vous, nous portons les armes avec vous, » nous cultivons la terre, nous exerçons la mar- » chandise [3], » c'est-à-dire, nous vivons comme les autres dans tout ce qui regarde la société.

L'empire n'avoit point de meilleurs soldats : outre qu'ils combattoient vaillamment, ils obtenoient par leurs prières ce qu'ils ne pouvoient faire par les armes. Témoin la pluie obtenue par la légion Fulminante, et le miracle attesté par les lettres de Marc-Aurèle.

Il leur étoit défendu de causer du trouble, de renverser les idoles, de faire aucune violence: les règles de l'Église ne leur permettoient que d'attendre le coup en patience.

L'Église ne tenoit pas pour martyrs ceux qui s'attiroient la mort par quelque violence semblable, et par un faux zèle. Il pouvoit y avoir quelquefois des inspirations extraordinaires; mais ces exemples n'étoient pas suivis, comme étant au-dessus de l'ordre.

Nous voyons même, dans les Actes, de quelques martys, qu'ils faisoient scrupule de maudire les dieux; ils devoient reprendre l'erreur sans aucune parole emportée. Saint Paul et ses compagnons en avoient ainsi usé; et c'est ce qui faisoit dire au secrétaire de la communauté d'Éphèse [4]: » Messieurs, il ne faut pas ainsi vous » émouvoir. Vous avez ici amené ces hommes, » qui n'ont commis aucun sacrilége, et qui n'ont » point blasphémé votre déesse. » Ils ne faisoient point de scandale; et prêchoient la vérité sans altérer le repos public, autant qu'il étoit en eux.

[1] *Act.* XXVIII. 19. — [2] *Ibid.* XXIV. 10, *etc.* — [3] *Tertul. Apol.* n. 42. — [4] *Act.* XIX. 37.

Combien soumis et paisibles étoient les chrétiens persécutés: ces paroles de Tertullien l'expliquent admirablement [1] : « Outre les ordres » publics par lesquels nous sommes poursuivis, » combien de fois le peuple nous attaque-t-il à » coups de pierres, et met-il le feu dans nos mai» sons dans la fureur des bacchanales! On n'é» pargne pas les chrétiens même après leur » mort : on les arrache du repos de la sépulture » et comme de l'asile de la mort. Et cependant » quelle vengeance recevez-vous de gens si » cruellement traités? Ne pourrions-nous pas » avec peu de flambeaux mettre le feu dans la » ville, si parmi nous il étoit permis de faire le » mal pour le mal? et quand nous voudrions » agir en ennemis déclarés, manquerions-nous » de troupes et d'armées? Les Maures, ou les » Marcomans, et les Parthes mêmes qui sont » renfermés dans leurs limites, se trouveront-ils » en plus grand nombre que nous, qui remplis» sons toute la terre? Il n'y a que peu de temps » que nous paroissons dans le monde; et déja » nous remplissons vos villes, vos iles, vos châ» teaux, vos assemblées, vos camps, les tribus, » les décuries, le palais, le sénat, le barreau, la » place publique. Nous ne vous laissons que les » temples seuls. A quelle guerre ne serions-nous » pas disposés, quand nous serions en nombre » inégal au vôtre, nous qui endurons si résolu» ment la mort; n'étoit que notre doctrine nous » prescrit plutôt d'être tués que de tuer? Nous » pourrions même, sans prendre les armes et » sans rebellion, vous punir en vous abandon» nant : votre solitude et le silence du monde » vous feroit horreur : les villes vous paroi» troient mortes; et vous seriez réduits, au mi» lieu de votre empire, à chercher à qui com» mander. Il vous demeureroit plus d'ennemis » que de citoyens; car vous avez maintenant » moins d'ennemis, à cause de la multitude » prodigieuse des chrétiens.

» Vous perdez, dit-il encore [2], en nous per» dant. Vous avez par notre moyen un nombre » infini de gens, je ne dis pas qui prient pour » vous, car vous ne le croyez pas, mais dont » vous n'avez rien à craindre. »

Il se glorifie avec raison que parmi tant d'attentats contre la personne sacrée des empereurs, il ne s'est jamais trouvé un seul chrétien, malgré l'inhumanité dont on usoit sur eux tous. « Et en vérité, dit-il [3], nous n'avons garde de » rien entreprendre contre eux. Ceux dont Dieu » a réglé les mœurs ne doivent pas seulement » épargner les empereurs, mais encore tous les » hommes. Nous sommes pour les empereurs tels » que nous sommes pour nos voisins. Car il nous » est également défendu de dire, ou de faire, ou » de vouloir du mal à personne. Ce qui n'est point » permis contre l'empereur n'est permis contre » personne; ce qui n'est permis contre per» sonne l'est encore moins sans doute contre ce» lui que Dieu a fait si grand. »

Voilà quels étoient les chrétiens si indignement traités.

CONCLUSION.

Pour conclure tout ce livre, et le réduire en abrégé.

La société humaine peut être considérée en deux manières :

Ou en tant qu'elle embrasse tout le genre humain, comme une grande famille;

Ou en tant qu'elle se réduit en nations, ou en peuples composés de plusieurs familles particulières, qui ont chacune leurs droits.

La société, considérée de ce dernier sens, s'appelle société civile.

On la peut définir, selon les choses qui ont été dites, société d'hommes unis ensemble sous le même gouvernement et sous les mêmes lois.

Par ce gouvernement et ces lois, le repos et la vie de tous les hommes est mise, autant qu'il se peut, en sûreté.

Quiconque donc n'aime pas la société civile dont il fait partie, c'est-à-dire, l'État où il est né, est ennemi de lui-même et de tout le genre humain.

LIVRE DEUXIÈME.

DE L'AUTORITÉ : QUE LA ROYALE ET L'HÉRÉDITAIRE EST LA PLUS PROPRE AU GOUVERNEMENT.

ARTICLE PREMIER.

Par qui l'autorité a été exercée dès l'origine du monde.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu est le vrai roi.

Un grand roi le reconnoit lorsqu'il parle ainsi en présence de tout son peuple [1] : « Béni » soyez-vous, ô Seigneur Dieu d'Israël, notre » père, de toute éternité et durant toute l'éter» nité! A vous, Seigneur, appartient la majesté,

[1] Tert. Apol. n. 37.— [2] Ibid. n. 43.— [3] Ibid. n. 36.

[1] I. Par. XXIX. 10. 12.

» et la puissance, et la gloire, et la victoire, et » la louange : tout ce qui est dans le ciel et » dans la terre est à vous : il vous appartient » de régner, et vous commandez à tous les » princes : les grandeurs et les richesses sont à » vous; vous dominez sur toutes choses : en » votre main est la force et la puissance, la » grandeur et l'empire souverain. »

L'empire de Dieu est éternel; et de là vient qu'il est appelé le roi des siècles[1].

L'empire de Dieu est absolu : » Qui osera » vous dire, ô Seigneur: Pourquoi faites-vous » ainsi? ou qui se soutiendra contre votre juge» ment[2]? »

Cet empire absolu de Dieu a pour premier titre et pour fondement la création. Il a tout tiré du néant, et c'est pourquoi tout est en sa main : » Le Seigneur dit à Jérémie[3] : Va en la maison » d'un potier : là tu entendras mes paroles. Et » j'allai en la maison d'un potier, et il travail» loit avec sa roue, et il rompit un pot qu'il ve» noit de faire de boue, et de la même terre il » en fit un autre; et le Seigneur me dit : Ne » puis-je pas faire comme ce potier? Comme » cette terre molle est en la main du potier, ainsi » vous êtes en ma main, dit le Seigneur. »

IIe PROPOSITION.

Dieu a exercé visiblement par lui-même l'empire et l'autorité sur les hommes.

Ainsi en a-t-il usé au commencement du monde. Il étoit en ce temps le seul roi des hommes, et les gouvernoit visiblement.

Il donna à Adam le précepte qu'il lui plut, et lui déclara sur quelle peine il l'obligeoit à le pratiquer[4]. Il le bannit; il lui dénonça qu'il avoit encouru la peine de mort.

Il se déclara visiblement en faveur du sacrifice d'Abel contre celui de Caïn. Il reprit Caïn de sa jalousie : après que ce malheureux eut tué son frère, il l'appela en jugement, il l'interrogea, il le convainquit de son crime, il s'en réserva la vengeance, et l'interdit à tout autre[5]; il donna à Caïn une espèce de sauve garde, un signe, pour empêcher qu'aucun homme n'attentât sur lui[6]. Toutes fonctions de la puissance publique.

Il donne ensuite des lois à Noé et à ses enfants; il leur défend le sang et les meurtres, et leur ordonne de peupler la terre[7].

Il conduit de la même sorte Abraham, Isaac et Jacob.

[1] *Apoc.* XV. 3. — [2] *Sap.* XII. 12. — [3] *Jer.* XVIII. 1. 6. — [4] *Gen.* III. — [5] *Ibid.* IV. 4, 5, 6, 9, 10. — [6] *Ibid.* 15. — [7] *Ibid.* IX. 1, 5. 6, 7.

Il exerce publiquement l'empire souverain sur son peuple dans le désert. Il est leur roi, leur législateur, leur conducteur. Il donne visiblement le signal pour camper et pour décamper, et les ordres tant de la guerre que de la paix.

Ce règne continue visiblement sous Josué, et sous les Juges : Dieu les envoie : Dieu les établit : et de là vient que le peuple disant à Gédéon : » Vous dominerez sur nous, vous et votre » fils, et le fils de votre fils; il répondit : Nous » ne dominerons point sur vous, ni moi, ni mon » fils; mais le Seigneur dominera sur vous[1]. »

C'est lui qui établit les rois. Il fit sacrer Saül et David par Samuel; il affermit la royauté dans la maison de David, et lui ordonna de faire régner à sa place Salomon son fils.

C'est pourquoi le trône des rois d'Israël est appelé le trône de Dieu. « Salomon s'assit sur le » trône du Seigneur, et il plut à tous, et tout » Israël lui obéit[2]. » Et encore : » Béni soit le » Seigneur votre Dieu, dit la reine de Saba à » Salomon[3], qui a voulu vous faire seoir sur » son trône, et vous établir roi pour tenir la » place du Seigneur votre Dieu. »

IIIe PROPOSITION.

Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel.

Jésus-Christ, qui va toujours à la source, semble l'avoir marqué par ces paroles : « Tout » royaume divisé en lui-même sera désolé; toute » ville et toute famille divisée en elle-même ne » subsistera pas[4]. » Des royaumes il va aux villes, d'où les royaumes sont venus; et des villes il remonte encore aux familles, comme au modèle et au principe des villes, et de toute la société humaine.

Dès l'origine du monde Dieu dit à Ève, et en elle à toutes les femmes : » Tu seras sous la » puissance de l'homme, et il te comman» dera[5]. »

Au premier enfant qu'eut Adam, qui fut Caïn, Ève dit : » J'ai possédé un homme par la » grâce de Dieu[6]. » Voilà donc aussi les enfants sous la puissance paternelle. Car cet enfant étoit plus encore en la possession d'Adam, à qui la mère elle-même étoit soumise par l'ordre de Dieu. L'un et l'autre tenoient de Dieu cet enfant, et l'empire qu'ils avoient sur lui. » Je l'ai » possédé, dit Ève; mais, par la grace de Dieu. »

Dieu ayant mis dans nos parents, comme étant en quelque façon les auteurs de notre vie,

[1] *Jud.* VIII. 22, 23. — [2] *I. Par.* XXIX. 23. — [3] *II. Par.* IX. 8. — [4] *Matth.* XII. 25. — [5] *Gen.* III. 16. — [6] *Ibid.* IV. 1.

une image de la puissance par laquelle il a tout fait, il leur a aussi transmis une image de la puissance qu'il a sur ses œuvres. C'est pourquoi nous voyons dans le Décalogue, qu'après avoir dit : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et ne serviras que lui ; » il ajoute aussitôt : « Honore » ton père et ta mère, afin que tu vives long-» temps sur la terre que le Seigneur ton Dieu » te donnera[1]. » Ce précepte est comme une suite de l'obéissance qu'il faut rendre à Dieu, qui est le vrai père.

De là nous pouvons juger que la première idée de commandement et d'autorité humaine, est venue aux hommes de l'autorité paternelle.

Les hommes vivoient long-temps au commencement du monde, comme l'atteste non seulement l'Écriture, mais encore toutes les anciennes traditions : et la vie humaine commence à décroître seulement après le déluge, où il se fit une si grande altération dans toute la nature. Un grand nombre de familles se voyoient par ce moyen réunies sous l'autorité d'un seul grand-père ; et cette union de tant de familles avoit quelque image de royaume.

Assurément durant tout le temps qu'Adam vécut, Seth, que Dieu lui donna à la place d'Abel, lui rendit avec toute sa famille une entière obéissance.

Caïn, qui viola le premier la fraternité humaine par un meurtre, fut aussi le premier à se soustraire de l'empire paternel : haï de tous les hommes, et contraint de s'établir un refuge, il bâtit la première ville, à qui il donna le nom de son fils Henoch[2].

Les autres hommes vivoient à la campagne, dans la première simplicité, ayant pour loi la volonté de leurs parents, et les coutumes anciennes.

Telle fut encore, après le déluge, la conduite de plusieurs familles, surtout parmi les enfants de Sem, où se conservèrent plus long-temps les anciennes traditions du genre humain, et pour le culte de Dieu, et pour la manière du gouvernement.

Ainsi Abraham, Isaac et Jacob, persistèrent dans l'observance d'une vie simple et pastorale. Ils étoient avec leur famille libres et indépendants : ils traitoient d'égal avec les rois. Abimelech, roi de Gérare, vint trouver Abraham ; « et » ils firent un traité ensemble[3]. »

Il se fait un pareil traité entre un autre Abimelech, fils de celui-ci, et Isaac, fils d'Abraham. « Nous avons vu, dit Abimelech[4], que le Seigneur étoit avec vous, et pour cela nous avons » dit : Qu'il y ait entre nous un accord confirmé » par serment. »

Abraham fit la guerre de son chef aux rois qui avoient pillé Sodome, les défit, et offrit la dîme des dépouilles à Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très haut[1].

C'est pourquoi les enfants de Seth avec qui il fait un accord, l'appellent Seigneur, et le traitent de prince. « Écoutez-nous, Seigneur ; vous » êtes parmi nous un prince de Dieu[2] ; » c'est-à-dire, qui ne relève que de lui.

Aussi a-t-il passé pour roi dans les histoires profanes. Nicolas de Damas, soigneux observateur des antiquités, le fait roi ; et sa réputation dans tout l'Orient est cause qu'il le donne à son pays. Mais au fond la vie d'Abraham étoit pastorale, son royaume étoit sa famille ; et il exerçoit seulement, à l'exemple des premiers hommes, l'empire domestique et paternel.

IVe PROPOSITION.

Il s'établit pourtant bientôt des rois, ou par le consentement des peuples, ou par les armes : où il est parlé du droit de conquêtes.

Ces deux manières d'établir les rois sont connues dans les histoires anciennes. C'est ainsi qu'Abimelech, fils de Gédéon, fit consentir ceux de Sichem à le prendre pour leur souverain. « Lequel aimez-vous mieux, leur dit-il[3], ou d'a-» voir pour maître soixante et dix hommes, en-» fants de Jérobaal ; ou de n'en avoir qu'un seul, » qui encore est de votre ville et de votre pa-» renté : et ceux de Sichem tournèrent leur cœur » vers Abimelech. »

C'est ainsi que le peuple de Dieu demanda, de lui même, un roi pour le juger[4].

Le même peuple transmit toute l'autorité de la nation à Simon, et à sa postérité. L'acte en est dressé au nom des prêtres, de tout le peuple, des grands, et des sénateurs, qui consentirent à le faire prince[5].

Nous voyons, dans Hérodote, que Déjocès fut fait roi des Mèdes de la même manière.

Pour les rois par conquêtes, tout le monde en sait les exemples.

Au reste, il est certain qu'on voit des rois de bonne heure dans le monde. On voit, du temps d'Abraham, c'est-à-dire quatre cents ans environ après le déluge, des royaumes déjà formés et établis de long temps. On voit premièrement quatre rois qui font la guerre contre cinq[6]. On

[1] *Exod.* XX. 12. — [2] *Gen.* IV. 17. — [3] *Ibid.* XXI. 23, 32. [4] *Ibid.* XXVI. 28.

[1] *Gen.* XIV. 14, *etc.* — [2] *Ibid.* XXIII. 6. — [3] *Jud.* IX. 2, 3. — [4] *I. Reg.* VIII. 5. — [5] *Machab.* XIV. 28, 41 — [6] *Gen.* XIV. 1, 9.

voit Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très haut, à qui Abraham donne la dîme [1]. On voit Pharaon, roi d'Égypte, et Abimelech, roi de Gérare [2]. Un autre Abimelech, aussi roi de Gérare, paroît du temps d'Isaac [3]; et ce nom apparemment étoit commun aux rois de ce pays-là, comme celui de Pharaon aux rois d'Égypte.

Tous ces rois paroissent bien autorisés; on leur voit des officiers réglés, une cour, des grands qui les environnent, une armée et un chef des armes pour la commander [4], une puissance affermie. « Qui touchera, dit Abimelech [5], la femme de cet homme, il mourra de mort. »

Les hommes qui avoient vu, ainsi qu'il a été dit, une image de royaume dans l'union de plusieurs familles, sous la conduite d'un père commun; et qui avoient trouvé de la douceur dans cette vie, se portèrent aisément à faire des sociétés de familles sous des rois qui leur tinssent lieu de père.

C'est pour cela apparemment que les anciens peuples de la Palestine appeloient leurs rois Abimelech, c'est-à-dire, Mon père le roi. Les sujets se tenoient tous comme les enfants du prince; et chacun l'appelant Mon père le roi, ce nom devint commun à tous les rois du pays.

Mais outre cette manière innocente de faire des rois, l'ambition en a inventé une autre. Elle a fait des conquérants, dont Nemrod, petit-fils de Cham, fut le premier. « Celui-ci, homme violent et guerrier, commença à être puissant sur la terre, et conquit d'abord quatre villes dont il forma son royaume [6]. »

Ainsi les royaumes formés par les conquêtes sont anciens, puisqu'on les voit commencer si près du déluge, sous Nemrod, petit-fils de Cham.

Cette humeur ambitieuse et violente se répandit bientôt parmi les hommes. Nous voyons Chodorlahomor, roi des Élamites, c'est-à-dire, des Perses et des Mèdes, étendre bien loin ses conquêtes dans les terres voisines de la Palestine [7].

Ces empires, quoique violents, injustes et tyranniques d'abord; par la suite des temps, et par le consentement des peuples, peuvent devenir légitimes: c'est pourquoi les hommes ont reconnu un droit qu'on appelle de conquête, dont nous aurons à parler plus au long avant que d'abandonner cette matièr

[1] *Gen.* 18. 20. — [2] *Ibid.* xii. 15: *et* xx. 2. — [3] *Ibid.* xxvi. 1. — [4] *Ibid.* xii. 15. xxi. 22. — [5] *Ibid.* xxvi. 11. — [6] *Ibid.* x. 8, 9, 10. — [7] *Ibid.* xiv. 4, 5, 6, 7.

Ve PROPOSITION.

Il y avoit au commencement une infinité de royaumes, et tous petits.

Il paroît par l'Écriture que presque chaque ville, et chaque petite contrée avoit son roi [1].

On compte trente-trois rois dans le seul petit pays que les Juifs conquirent [2].

La même chose paroît dans tous les auteurs anciens, par exemple dans Homère; et ainsi des autres.

La tradition commune du genre humain, sur ce point, est fidèlement rapportée par Justin, qui remarque qu'au commencement il n'y avoit que de petits rois, chacun content de vivre doucement dans ses limites avec le peuple qui lui étoit commis. « Ninus, dit-il, rompit le premier la concorde des nations. »

Il n'importe que ce Ninus soit Nemrod, ou que Justin l'ait fait par erreur le premier des conquérants. Il suffit qu'on voie que les premiers rois ont été établis avec douceur, à l'exemple du gouvernement paternel.

VIe PROPOSITION.

Il y a eu d'autres formes de gouvernement que celle de la royauté.

Les histoires nous font voir un grand nombre de républiques, dont les unes se gouvernoient par tout le peuple, ce qui s'appeloit démocratie; et les autres par les grands, ce qui s'appeloit aristocratie.

Les formes de gouvernement ont été mêlées en diverses sortes, et ont composé divers États mixtes dont il n'est pas besoin de parler ici.

Nous voyons, en quelques endroits de l'Écriture, l'autorité résider dans une communauté.

Abraham demande le droit de sépulcre à tout le peuple assemblé, et c'est l'assemblée qui l'accorde [3].

Il semble qu'au commencement les Israélites vivoient dans une forme de république. Sur quelque sujet de plainte arrivée du temps de Josué contre ceux de Ruben et de Gad, « les enfants d'Israël s'assemblèrent tous à Silo pour les combattre; mais auparavant ils envoyèrent dix ambassadeurs, pour écouter leurs raisons: ils donnèrent satisfaction, et tout le peuple s'apaisa [4]. »

Un lévite dont la femme avoit été violée, et tuée par quelques uns de la tribu de Benjamin, sans qu'on en eût fait aucune justice, toutes les

[1] *Gen.* xiv, *etc.* — [2] *Jos.* xii. 2, 4, 7—21. — [3] *Gen.* xxiii 3, 8. — [4] *Jos.* xxii. 11, 12, 13, 14, 33.

tribus s'assembleut pour punir cet attentat, et ils se disoient l'un à l'autre dans cette assemblée : « Jamais il ne s'est fait telle chose en » Israël; jugez et ordonnez en commun ce qu'il » faut faire [1]. »

C'étoit en effet une espèce de république, mais qui avoit Dieu pour roi.

VII[e] PROPOSITION.

La monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne, et aussi la plus naturelle.

Le peuple d'Israel se réduisit de lui-même à la monarchie, comme étant le gouvernement universellement reçu. « Établissez-nous un roi » pour nous juger, comme en ont tous les autres » peuples [2]. »

Si Dieu se fâche, c'est à cause que jusque-là il avoit gouverné ce peuple par lui-même, et qu'il en étoit le vrai roi. C'est pourquoi il dit à Samuel : » Ce n'est pas toi qu'ils rejettent; c'est » moi qu'ils ne veulent point pour régner sur » eux [3]. »

Au reste ce gouvernement étoit tellement le plus naturel, qu'on le voit d'abord dans tous les peuples.

Nous l'avons vu dans l'histoire sainte : mais ici un peu de recours aux histoires profanes nous fera voir que ce qui a été en république a vécu premièrement sous des rois.

Rome a commencé par là et y est enfin revenue, comme à son état naturel.

Ce n'est que tard, et peu à peu, que les villes grecques ont formé leurs républiques. L'opinion ancienne de la Grèce étoit celle qu'exprime Homère, par cette célèbre sentence, dans l'Iliade : » Plusieurs princes n'est pas une bonne chose : » qu'il n'y ait qu'un prince et un roi. »

A présent il n'y a point de république qui n'ait été autrefois soumise à des monarques. Les Suisses étoient sujets des princes de la maison d'Autriche. Les Provinces-Unies ne font que sortir de la domination d'Espagne, et de celle de la maison de Bourgogne. Les villes libres d'Allemagne avoient leurs seigneurs particuliers, outre l'Empereur qui étoit le chef commun de tout le corps germanique. Les villes d'Italie qui se sont mises en république du temps de l'empereur Rodolphe, ont acheté de lui leur liberté. Venise même, qui se vante d'être république dès son origine, étoit encore sujette aux empereurs sous le règne de Charlemagne, et long-temps après : elle se forma depuis en État populaire, d'où elle est venue assez tard à l'état où nous la voyons.

Tout le monde donc commence par des monarchies; et presque tout le monde s'y est conservé comme dans l'état le plus naturel.

Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire dans la nature même.

Les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel, qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.

VIII[e] PROPOSITION.

Le gouvernement monarchique est le meilleur.

S'il est le plus naturel, il est par conséquent le plus durable, et dès-là aussi le plus fort.

C'est aussi le plus opposé à la division, qui est le mal le plus essentiel des États, et la cause la plus certaine de leur ruine, conformément à cette parole déja rapportée : « Tout royaume » divisé en lui-même sera désolé : toute ville ou » toute famille divisée en elle-même ne subsis» tera pas [1]. »

Nous avons vu que notre Seigneur a suivi en cette sentence le progrès naturel du gouvernement, et semble avoir voulu marquer aux royaumes et aux villes le même moyen de s'unir que la nature a établi dans les familles.

En effet, il est naturel que quand les familles auront à s'unir pour former un corps d'État, elles se rangent comme d'elles-mêmes au gouvernement qui leur est propre.

Quand on forme les États, on cherche à s'unir, et jamais on n'est plus uni que sous un seul chef. Jamais aussi on n'est plus fort, parceque tout va en concours.

Les armées, où paroit le mieux la puissance humaine, veulent naturellement un seul chef: tout est en péril quand le commandement est partagé. » Après la mort de Josué, les enfants » d'Israël consultèrent le Seigneur, disant : Qui » marchera devant nous contre les Chananéens, » et qui sera notre capitaine dans cette guerre ? » et le Seigneur répondit : ce sera la tribu de » Juda [2]. » Les tribus, égales entre elles, veulent qu'une d'elles commande. Au reste, il n'étoit pas besoin de donner un chef à cette tribu; puisque chaque tribu avoit le sien. « Vous aurez » des princes et des chefs de vos tribus, et voici » leurs noms [3], » etc.

Le gouvernement militaire, demandant naturellement d'être exercé par un seul, il s'ensuit que cette forme de gouvernement est la plus

[1] *Jud.* XIX. 30. — [2] *I. Reg.*, VIII. 5. — [3] *Ibid.*

[1] *Matth.* XII. 25. — [2] *Jud.* I. 1, 2. — [3] *Num.* I. 4, 5, *etc.*

propre à tous les États, qui sont foibles et en proie au premier venu, s'ils ne sont formés à la guerre.

Et cette forme de gouvernement à la fin doit prévaloir, parceque le gouvernement militaire, qui a la force en main, entraine naturellement tout l'État après soi.

Cela doit surtout arriver aux États guerriers, qui se réduisent aisément en monarchie; comme a fait la république romaine, et plusieurs autres de même nature.

Il vaut donc mieux qu'il soit établi d'abord, et avec douceur; parcequ'il est trop violent, quand il gagne le dessus par la force ouverte.

IX[e] PROPOSITION.

De toutes les monarchies la meilleure est la successive ou héréditaire surtout quand elle va de mâle en mâle, et d'aîné en aîné.

C'est celle que Dieu a établie dans son peuple. « Car il a choisi les princes dans la tribu de » Juda; et dans la tribu de Juda il a choisi ma » famille, c'est David qui parle, et il m'a choisi » parmi tous mes frères; et parmi mes enfants, » il a choisi mon fils Salomon, pour être assis » sur le trône du royaume du Seigneur sur tout » Israël; et il m'a dit: J'affermirai son règne à » jamais, s'il persévère dans l'obéissance qu'il » doit à mes lois [1]. »

Voilà donc la royauté attachée par succession à la maison de David et de Salomon : « et le trône » de David est affermi à jamais [2]. »

En vertu de cette loi, l'aîné devoit succéder au préjudice de ses frères. C'est pourquoi Adonias, qui étoit l'aîné de David, dit à Bethsabée, mère de Salomon : « Vous savez que le royaume » étoit à moi, et tout Israël m'avoit reconnu; » mais le Seigneur a transféré le royaume à mon » frère Salomon [3]. »

Il disoit vrai, et Salomon en tombe d'accord, lorsqu'il répond à sa mère, qui demandoit pour Adonias une grace dont la conséquence étoit extrême selon les mœurs de ces peuples [4]: « Demandez pour lui le royaume; car il étoit mon aîné, » et il a dans ses intérêts le pontife Abiathar et » Joab. » Il veut dire qu'il ne faut pas fortifier un prince qui a le titre naturel, et un grand parti dans l'État.

A moins donc qu'il n'arrivât quelque chose d'extraordinaire, l'aîné devoit succéder : et à peine trouvera-t-on deux exemples du contraire dans la maison de David; encore étoit-ce au commencement.

[1] *I. Par.* XXVIII. 4, 5, 7. — [2] *II. Reg.* VII. 16. — [3] *III. Reg.* II. 15. — [4] *Ibid.* 22.

X[e] PROPOSITION.

La monarchie héréditaire a trois principaux avantages.

Trois raisons font voir que ce gouvernement est le meilleur.

La première, c'est qu'il est le plus naturel, et qu'il se perpétue de lui-même. Rien n'est plus durable qu'un État qui dure et se perpétue, par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétuent le genre humain.

David touche cette raison quand il parle ainsi [1] : « Ç'a été peu pour vous, ô Seigneur! de » m'élever à la royauté : vous avez encore éta- » bli ma maison à l'avenir: et c'est là la loi d'A- » dam, ô Seigneur Dieu! » c'est-à-dire, que c'est l'ordre naturel que le fils succède au père.

Les peuples s'y accoutument d'eux-mêmes. « J'ai vu tous les vivants suivre le second, tout » jeune qu'il est (c'est-à-dire le fils du roi), qui » doit occuper sa place [2]. »

Point de brigues, point de cabales dans un État pour se faire un roi, la nature en a fait un : le mort, disons-nous, saisit le vif, et le roi ne meurt jamais.

Le gouvernement est le meilleur, qui est le plus éloigné de l'anarchie. A une chose aussi nécessaire que le gouvernement parmi les hommes, il faut donner les principes les plus aisés, et l'ordre qui roule le mieux tout seul.

La seconde raison qui favorise ce gouvernement, c'est que c'est celui qui intéresse le plus à la conservation de l'État les puissances qui le conduisent. Le prince qui travaille pour son État, travaille pour ses enfants; et l'amour qu'il a pour son royaume, confondu avec celui qu'il a pour sa famille, lui devient naturel.

Il est naturel et doux de ne montrer au prince d'autre successeur que son fils; c'est-à-dire un autre lui-même, ou ce qu'il a de plus proche. Alors il voit sans envie passer son royaume en d'autres mains : et David entend avec joie cette acclamation de son peuple . « Que le nom de » Salomon soit au-dessus de votre nom, et son » trône au-dessus de votre trône [3]. »

Il ne faut point craindre ici les désordres causés dans un État par le chagrin d'un prince, ou d'un magistrat, qui se fâche de travailler pour son successeur. David empêché de bâtir le temple, ouvrage si glorieux et si nécessaire, autant à la monarchie qu'à la religion, se réjouit de voir ce grand ouvrage réservé à son fils Salomon; et il en fait les préparatifs avec autant

[1] *II. Reg.* VII. 19. — [2] *Eccle.* IV. 15. — [3] *III. Reg.* I. 47.

de soin, que si lui-même devoit en avoir l'honneur. « Le Seigneur a choisi mon fils Salomon » pour faire ce grand ouvrage, de bâtir une » maison, non aux hommes, mais à Dieu même : » et moi j'ai préparé de toutes mes forces tout ce » qui étoit nécessaire à bâtir le temple de mon » Dieu[1]. »

Il reçoit ici double joie : l'une, de préparer du moins au Seigneur son Dieu, l'édifice qu'il ne lui est pas permis de bâtir ; l'autre, de donner à son fils les moyens de le construire bientôt.

La troisième raison est tirée de la dignité des maisons, où les royaumes sont héréditaires.

« Ç'a été peu pour vous, ô Seigneur ! de me » faire roi, vous avez établi ma maison à l'ave- » nir, et vous m'avez rendu illustre au-dessus » de tous les hommes. Que peut ajouter David à » tant de choses, lui que vous avez glorifié si » hautement, et envers qui vous vous êtes mon- » tré si magnifique[2] ? »

Cette dignité de la maison de David s'augmentoit à mesure qu'on en voyoit naître les rois ; le trône de David, et les princes de la maison de David, devinrent l'objet le plus naturel de la vénération publique. Les peuples s'attachoient à cette maison ; et un des moyens dont Dieu se servit pour faire respecter le Messie, fut de l'en faire naître. On le réclamoit avec amour sous le nom de fils de David[3].

C'est ainsi que les peuples s'attachent aux maisons royales. La jalousie qu'on a naturellement contre ceux qu'on voit au-dessus de soi, se tourne ici en amour et en respect ; les grands même obéissent sans répugnance à une maison qu'on a toujours vue maîtresse, et à laquelle on sait que nulle autre maison ne peut jamais être égalée.

Il n'y a rien de plus fort pour éteindre les partialités, et tenir dans le devoir les égaux, que l'ambition et la jalousie rendent incompatibles entre eux.

XI[e] PROPOSITION.

C'est un nouvel avantage d'exclure les femmes de la succession.

Par les trois raisons alléguées, il est visible que les royaumes héréditaires sont les plus fermes. Au reste, le peuple de Dieu n'admettoit pas à la succession le sexe qui est né pour obéir ; et la dignité des maisons régnantes ne paroissoit pas assez soutenue en la personne d'une femme, qui après tout étoit obligée de se faire un maître en se mariant.

[1] *I. Par.* XXIX. 1, 2. — [2] *Ibid.* XVII. 17, 18. — [3] *Matth.* XX. 30, 31, *etc.* XXI. 9.

Où les filles succèdent, les royaumes ne sortent pas seulement des maisons régnantes, mais de toute la nation : or il est bien plus convenable que le chef d'un État ne lui soit pas étranger : et c'est pourquoi Moïse avoit établi cette loi : « Vous ne pourrez pas établir sur vous un » roi d'une autre nation, mais il faut qu'il soit » votre frère[1]. »

Ainsi la France, où la succession est réglée selon ces maximes, peut se glorifier d'avoir la meilleure constitution d'État qui soit possible, et la plus conforme à celle que Dieu même a établie. Ce qui montre tout ensemble, et la sagesse de nos ancêtres, et la protection particulière de Dieu sur ce royame.

XII[e] PROPOSITION.

On doit s'attacher à la forme du gouvernement qu'on trouve établie dans son pays.

« Que toute ame soit soumise aux puis- » sances supérieures : car il n'y a point de puis- » sance qui ne soit de Dieu ; et toutes celles qui » sont, c'est Dieu qui les a établies : ainsi, qui » résiste à la puissance, résiste à l'ordre de » Dieu[2]. »

Il n'y a aucune forme de gouvernement, ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients ; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long-temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis : qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement ennemi public, mais encore ennemi de Dieu.

ARTICLE II.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Il y a un droit de conquêtes très ancien, et attesté par l'Écriture.

Dès les temps de Jephté, le roi des Ammonites se plaignoit que le peuple d'Israël, en sortant d'Égypte, avoit pris beaucoup de terres à ses prédécesseurs, et il les redemandoit[3].

Jephté établit le droit des Israélites par deux titres incontestables : l'un, étoit une conquête légitime ; et l'autre, une possession paisible de trois cents ans.

Il allègue premièrement le droit de conquête ; et pour montrer que cette conquête étoit légitime, il pose pour fondement « que » Israël n'a rien pris de force aux Moabites et

[1] *Deut.* XVII. 15. — [2] *Rom.* XIII. 1, 2. — [3] *Jud.* XI. 13.

« aux Ammonites : au contraire, qu'il a pris de » grands détours pour ne point passer sur leurs » terres[1]. »

Il montre ensuite, que les places contestées n'étoient plus aux Ammonites, ni aux Moabites, quand les Israélites les avoient prises; mais à Séhon, roi des Amorrhéens, qu'ils avoient vaincu par une juste guerre. Car il avoit le premier marché contre eux, et Dieu l'avoit livré entre leurs mains [2].

Là il fait valoir le droit de conquête établi par le droit des gens; et reconnu par les Ammonites, qui possédoient beaucoup de terres par ce seul titre[3].

De là il passe à la possession; et il montre, premièrement, que les Moabites ne se plaignirent point des Israélites lorsqu'ils conquirent ces places, où en effet les Moabites n'avoient plus rien.

« Valez-vous mieux que Balac, roi, de Moab; » ou pouvez-vous nous montrer qu'il ait in» quiété les Israélites, ou leur ait fait la guerre » pour ces places[4] ? »

En effet, il étoit constant par l'histoire, que Balac n'avoit point fait la guerre[5], quoiqu'il en eût eu quelque dessein.

Et non seulement les Moabites ne s'étoient pas plaints; mais même les Ammonites avoient laissé les Israélites en possession paisible durant trois cents ans. » Pourquoi, dit-il[6], n'avez-vous » rien dit durant un si long-temps ? »

Enfin il conclut ainsi[7] : « Ce n'est donc pas » moi qui ai tort; c'est vous qui agissez mal » contre moi, en me déclarant la guerre injus» tement. Le Seigneur soit juge en ce jour » entre les enfans d'Israël et les enfants d'Am» mon. »

A remonter encore plus haut, on voit Jacob user de ce droit, dans la donation qu'il fait à Joseph, en cette sorte. » Je vous donne par pré» ciput sur vos frères un héritage que j'ai en» levé de la main des Amorrhéens, par mon » épée et par mon arc[8]. »

Il ne s'agit pas d'examiner ce que c'étoit, et comment Jacob l'avoit ôté aux Amorrheens; il suffit de voir que Jacob se l'attribuoit par le droit de conquête, comme par le fruit d'une juste guerre.

La mémoire de cette donation de Jacob à Joseph, s'étoit conservée dans le peuple de Dieu, comme d'une chose sainte et legitime, jusqu'au temps de notre Seigneur, dont il est écrit qu'il » vint auprès de l'héritage que Jacob avoit » donné à son fils Joseph[1]. »

On voit donc un domaine acquis par le droit des armes sur ceux qui le possédoient.

IIe PROPOSITION.

Pour rendre le droit de conquête incontestable, la possession paisible y doit être jointe.

Il faut pourtant remarquer deux choses dans ce droit de conquête : l'une, qu'il y faut joindre une possession paisible, ainsi qu'on a vu dans la discussion de Jephté; l'autre, que pour rendre ce droit incontestable, ou le confirme en offrant une composition amiable.

Ainsi le sage Simon le Machabée, querellé par le roi d'Asie, sur les villes d'Ioppé et de Gazara, répondit : « Pour ce qui est de ces deux » villes, elles ravageoient notre pays, et pour » cela nous vous offrons cent talents[2]. »

Quoique la conquête fût légitime, et que ceux d'Ioppé et de Gazara, étant agresseurs injustes, eussent été pris de bonne guerre, Simon offroit cent talents pour avoir la paix, et rendre son droit incontestable.

Ainsi on voit que ce droit de conquête, qui commence par la force, se réduit, pour ainsi dire au droit commun et naturel, du consentement des peuples et par la possession paisible. Et l'on présuppose que la conquête a été suivie d'un acquiescement tacite des peuples soumis, qu'on avoit accoutumés à l'obéissance par un traitement honnête; ou qu'il étoit intervenu quelque accord, semblable à celui qu'on a rapporté entre Simon le Machabée et les rois d'Asie.

CONCLUSION.

Nous avons donc établi par les Écritures, que la royauté a son origine dans la divinité même :

Que Dieu aussi l'a exercée visiblement sur les hommes dès les commencements du monde :

Qu'il a continué cet exercice surnaturel, et miraculeux sur le peuple d'Israël, jusqu'au temps de l'établissement des rois :

Qu'alors il a choisi l'état monarchique et héréditaire, comme le plus naturel et le plus durable :

Que l'exclusion du sexe né pour obéir, étoit naturelle à la souveraine puissance.

Ainsi nous avons trouvé que, par l'ordre de la divine Providence, la constitution de ce royaume étoit dès son origine la plus conforme à la volonté de Dieu, selon qu'elle est déclarée par ses Écritures.

[1] *Jud.* XI. 15, 16, 17, *etc.* — [2] *Ibid.* 20, 21. — [3] *Ibid.* 23, 24. [4] *Ibid.* 25. — [5] *Num.* XXIV. 25. — [6] *Jud.* XI. 26. — [7] *Ibid* 27 — [8] *Gen.* XLVIII. 22.

[1] *Joan.* IV. 5. — [2] *I. Mach.* XV. 35.

Nous n'avons pourtant pas oublié qu'il paroit dans l'antiquité d'autres formes de gouvernements, sur lesquels Dieu n'a rien prescrit au genre humain : en sorte que chaque peuple doit suivre, comme un ordre divin, le gouvernement établi dans son pays; parceque Dieu est un Dieu de paix, et qui veut la tranquillité des choses humaines.

Mais comme nous écrivons dans un État monarchique, et pour un prince que la succession d'un si grand royaume regarde, nous tournerons doréuavant toutes les instructions que nous tirerons de l'Écriture, au genre de gouvernement où nous vivons; quoique par les choses qui se diront sur cet état, il sera aisé de déterminer ce qui regarde les autres.

LIVRE TROISIÈME,

OU L'ON COMMENCE A EXPLIQUER LA NATURE ET LES PROPRIÉTÉS DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

On en remarque les caractères essentiels.

UNIQUE PROPOSITION.

Il y a quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale.

Premièrement, l'autorité royale est sacrée;
Secondement, elle est paternelle;
Troisièmement, elle est absolue;
Quatrièmement, elle est soumise à la raison.

C'est ce qu'il faut établir par ordre, dans les articles suivants.

ARTICLE II.

L'autorité royale est sacrée.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu établit les rois comme ses ministres, et règne par eux sur les peuples.

Nous avons déja vu que toute puissance vient de Dieu [1].

» Le prince, ajoute saint Paul [2], est ministre » de Dieu pour le bien. Si vous faites mal, trem» blez; car ce n'est pas en vain qu'il a le glaive : » et il est ministre de Dieu, vengeur des man» vaises actions. »

[1] *Rom.* XIII. 1, 2. — [2] *Ibid.* 4.

Les princes agissent donc comme ministres de Dieu, et ses lieutenants sur la terre. C'est par eux qu'il exerce son empire. « Pensez-vous pouvoir » résister au royaume du Seigneur, qu'il pos» sède par les enfants de David [1] ? »

C'est pour cela que nous avons vu que le trône royal n'est pas le trône d'un homme, mais le trône de Dieu même. » Dieu a choisi mon » fils Salomon pour le placer dans le trône où » règne le Seigneur sur Israel [2]. » Et encore : « Salomon s'assit sur le trône du Seigneur [3]. »

Et afin qu'on ne croie pas que cela soit particulier aux Israélites, d'avoir des rois établis de Dieu, voici ce que dit l'Ecclésiastique : « Dieu » donne à chaque peuple son gouverneur; et » Israël lui est manifestement réservé [4]. »

Il gouverne donc tous les peuples, et leur donne à tous, leurs rois; quoiqu'il gouverne Israel d'une manière plus particulière et plus déclarée.

IIe PROPOSITION.

La personne des rois est sacrée.

Il paroit de tout cela que la personne des rois est sacrée, et qu'attenter sur eux c'est un sacrilége.

Dieu les fait oindre par ses prophètes d'une onction sacrée [5], comme il fait oindre les pontifes et ses autels.

Mais même sans l'application extérieure de cette onction, ils sont sacrés par leur charge, comme étant les représentants de la majesté divine, députés par sa providence à l'exécution de ses desseins. C'est ainsi que Dieu même appelle Cyrus son oint. » Voici ce que dit le Sei» gneur à Cyrus mon oint, que j'ai pris par la » main pour lui assujettir tous les peuples [6]. »

Le titre de christ est donné aux rois; et on les voit partout appelés les christs, ou les oints du Seigneur.

Sous ce nom vénérable, les prophètes mêmes les révèrent, et les regardent comme associés à l'empire souverain de Dieu, dont ils exercent l'autorité sur le peuple. » Parlez de moi hardi» ment devant le Seigneur, et devant son » christ; dites si j'ai pris le bœuf ou l'âne de » quelqu'un, si j'ai pris des présents de quel» qu'un, et si j'ai opprimé quelqu'un. Et ils ré» pondirent: Jamais; et Samuel dit : Le Sei» gneur et son christ sont donc témoins que » vous n'avez aucune plainte à faire contre » moi [7]. »

[1] *II. Paralip.* XIII. 8. — [2] *I. Par.* XXVIII. 5. — [3] *Ibid.* XXIX. 23. — [4] *Eccli.* XVII. 14. 15. — [5] *I. Reg.* IX. 16. XVI, 3, *etc.* — [6] *Is.* XLV. 1. — [7] *I. Reg.* XII. 3, 4, 5.

C'est ainsi que Samuel, après avoir jugé le peuple vingt et un ans de la part de Dieu, avec une puissance absolue, rend compte de sa conduite devant Dieu, et devant Saül, qu'il appelle ensemble à témoin, et établit son innocence sur leur témoignage.

Il faut garder les rois comme des choses sacrées; et qui néglige de les garder est digne de mort. « Vive le Seigneur! dit David aux capi» taines de Saül [1], vous êtes des enfants de » mort, vous tous qui ne gardez pas votre » maitre l'oint du Seigneur. »

Qui garde la vie du prince, met la sienne en la garde de Dieu même. » Comme votre vie a été » chère et précieuse à mes yeux, dit David au » roi Saül [2], ainsi soit chère ma vie devant Dieu » même, et qu'il daigne me délivrer de tout » péril. »

Dieu lui met deux fois entre les mains Saül, qui remuoit tout pour le perdre; ses gens le pressent de se défaire de ce prince injuste et impie; mais cette proposition lui fait horreur. « Dieu, dit-il [3], soit à mon secours, et qu'il ne » m'arrive pas de mettre ma main sur mon » maitre l'oint du Seigneur. »

Loin d'attenter sur sa personne, il est même saisi de frayeur pour avoir coupé un bout de son manteau, encore qu'il ne l'eût fait que pour lui montrer combien religieusement il l'avoit épargné. « Le cœur de David fut saisi, parcequ'il » avoit coupé le bord du manteau de Saül [4] : » tant la personne du prince lui paroit sacrée; et tant il craint d'avoir violé par la moindre irrévérence le respect qui lui étoit dû.

III[e] PROPOSITION.

On doit obéir au prince par principe de religion et de conscience.

Saint Paul, après avoir dit que le prince est le ministre de Dieu, conclut ainsi [5] : « Il est » donc nécessaire que vous lui soyez soumis, » non seulement par la crainte de sa colère; » mais encore par l'obligation de votre con» science. »

C'est pourquoi » il le faut servir, non à l'œil, » comme pour plaire aux hommes, mais avec » bonne volonté, avec crainte, avec respect, et » d'un cœur sincère comme à Jésus-Christ [6]. »

Et encore : » Serviteurs, obéissez en toutes » choses à vos maitres temporels, ne les servant » point à l'œil, comme pour plaire à des » hommes, mais en simplicité de cœur et dans » la crainte de Dieu. Faites de bon cœur tout ce » que vous faites, comme servant Dieu et non » pas les hommes, assurés de recevoir de Dieu » même la récompense de vos services. Regar» dez Jésus-Christ comme votre maitre [1]. »

Si l'apôtre parle ainsi de la servitude, état contre la nature; que devons-nous penser de la sujétion légitime aux princes, et aux magistrats protecteurs de la liberté publique!

C'est pourquoi saint Pierre dit : » Soyez donc » soumis, pour l'amour de Dieu, à l'ordre qui est » établi parmi les hommes : soyez soumis au » roi, comme à celui qui a la puissance suprême; » et à ceux à qui il donne son autorité, comme » étant envoyés de lui pour la louange des » bonnes actions et la punition des mauvaises [2]. »

Quand même ils ne s'acquitteroient pas de ce devoir, il faut respecter en eux leur charge et leur ministère. « Obéissez à vos maîtres, non » seulement à ceux qui sont bons et modérés, » mais encore à ceux qui sont fâcheux et in» justes [3]. »

Il y a donc quelque chose de religieux dans le respect qu'on rend au prince. Le service de Dieu et le respect pour les rois sont choses unies; et saint Pierre met ensemble ces deux devoirs : « Craignez Dieu, honorez le roi [4]. »

Aussi Dieu a-t-il mis dans les princes quelque chose de divin. » J'ai dit : Vous êtes des dieux, » et vous êtes tous enfants du Très-Haut [5]. » C'est Dieu même que David fait parler ainsi.

De là vient que les serviteurs de Dieu jurent par le salut et la vie du roi, comme par une chose divine et sacrée. Urie parlant à David : « Par votre salut et par la conservation de votre » vie, je ne ferai point cette chose [6]. »

Encore même que le roi soit infidèle, par la vue qu'on doit avoir de l'ordre de Dieu : « Par » le salut de Pharaon, je ne vous laisserai point » sortir d'ici [7]. »

Il faut écouter ici les premiers chrétiens, et Tertullien qui parle ainsi au nom d'eux tous : » Nous jurons, non par les génies des césars; » mais par leur vie et par leur salut, qui est » plus auguste que tous les génies. Ne savez-vous » pas que les génies sont des démons? Mais » nous, qui regardons dans les empereurs le » choix et le jugement de Dieu qui leur a donné » le commandement sur tous les peuples, nous » respectons en eux ce que Dieu y a mis, et nous » tenons cela à grand serment [8]. »

[1] *I. Reg.* XXVI. 16. — [2] *Ibid.* 24. — [3] *Ibid.* XXIV. 7. 11. *etc.* XXVI. 23. — [4] *Ibid.* XXIV. 6. — [5] *Rom.* XIII. 5. — [6] *Ephes.* VI. 5. 6.

[1] *Coloss.* III. 22. 23. 24. — [2] *I. Petr.* II. 13. 14. — [3] *Ibid.* 18. — [4] *Ibid.* 17. — [5] *Ps.* LXXXI. 6. — [6] *II. Reg.* XI. 11. XIV. 19. — [7] *Gen.* XLII. 15. 16. — [8] *Tertull. Apol.* n. 32.

Il ajoute : « Que dirai-je davantage de notre » religion et de notre piété pour l'empereur, que » nous devons respecter comme celui que notre » Dieu a choisi : en sorte que je puis dire que » César est plus à nous qu'à vous, parceque » c'est notre Dieu qui l'a établi [1] ? »

C'est donc l'esprit du christianisme de faire respecter les rois avec une espèce de religion, que le même Tertullien appelle très bien, « la » religion de la seconde majesté [2]. »

Cette seconde majesté n'est qu'un écoulement de la première, c'est-à-dire, de la divine, qui, pour le bien des choses humaines, a voulu faire rejaillir quelque partie de son éclat sur les rois.

IVe PROPOSITION.

Les rois doivent respecter leur propre puissance, et ne l'employer qu'au bien public.

Leur puissance venant d'en-haut, ainsi qu'il a été dit, ils ne doivent pas croire qu'ils en soient les maîtres pour en user à leur gré; mais ils doivent s'en servir avec crainte et retenue, comme d'une chose qui leur vient de Dieu, et dont Dieu leur demandera compte. « Écoutez, ô rois, et » comprenez : apprenez, juges de la terre : prê- » tez l'oreille, ô vous qui tenez les peuples sous » votre empire, et vous plaisez à voir la multi- » tude qui vous environne. C'est Dieu qui vous » a donné la puissance : votre force vient du » Très-Haut, qui interrogera vos œuvres, et » pénétrera le fond de vos pensées; parceque, » étant les ministres de son royaume, vous » n'avez pas bien jugé, et n'avez pas marché » selon ses volontés. Il vous paroîtra bientôt » d'une manière terrible : car à ceux qui com- » mandent est réservé le châtiment le plus dur. » On aura pitié des petits et des foibles; mais » les puissants seront puissamment tourmentés. » Car Dieu ne redoute la puissance de personne, » parcequ'il a fait les grands et les petits, et » qu'il a soin également des uns et des autres. » Et les plus forts seront tourmentés plus forte- » ment. Je vous le dis, ô rois, afin que vous » soyez sages, et que vous ne tombiez pas [3]. »

Les rois doivent donc trembler en se servant de la puissance que Dieu leur donne, et songer combien horrible est le sacrilége d'employer au mal une puissance qui vient de Dieu.

Nous avons vu les rois assis dans le trône du Seigneur, ayant en main l'épée que lui-même leur a mise en main. Quelle profanation et quelle audace aux rois injustes, de s'asseoir dans le trône de Dieu, pour donner des arrêts contre ses lois, et d'employer l'épée qu'il leur met en main, à faire des violences, et à égorger ses enfants !

Qu'ils respectent donc leur puissance; parceque ce n'est pas leur puissance, mais la puissance de Dieu, dont il faut user saintement et religieusement. Saint Grégoire de Nazianze parle ainsi aux empereurs : « Respectez votre » pourpre : reconnoissez le grand mystère de » Dieu dans vos personnes : il gouverne par lui- » même les choses célestes; il partage celles de » la terre avec vous. Soyez donc des dieux à vos » sujets. » C'est-à-dire, Gouvernez-les comme Dieu gouverne, d'une manière noble, désintéressée, bienfaisante; en un mot, divine.

ARTICLE III.

L'autorité royale est paternelle, et son propre caractère c'est la bonté.

Après les choses qui ont été dites, cette vérité n'a plus besoin de preuves.

Nous avons vu que les rois tiennent la place de Dieu, qui est le vrai père du genre humain. Nous avons vu aussi que la première idée de puissance qui ait été parmi les hommes est celle de la puissance paternelle; et que l'on a fait les rois sur le modèle des pères.

Aussi tout le monde est-il d'accord, que l'obéissance qui est due à la puissance publique, ne se trouve, dans le Décalogue, que dans le précepte qui oblige à honorer ses parents.

Il paroît, par tout cela, que le nom de roi est un nom de père, et que la bonté est le caractère le plus naturel des rois.

Faisons néanmoins ici une réflexion particulière sur une vérité si importante.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La bonté est une qualité royale, et le vrai apanage de la grandeur.

« Le Seigneur votre Dieu est le Dieu des » dieux, et le Seigneur des seigneurs : un Dieu » grand, puissant, redoutable; qui n'a point d'é- » gard aux personnes en jugement, et ne reçoit » pas de présents; qui fait justice au pupille et » à la veuve; qui aime l'étranger et lui donne » sa nourriture et son vêtement [4]. »

Parceque Dieu est grand et plein en lui-même, il se tourne, pour ainsi dire, tout entier à faire du

[1] *Tertull. Apol. n.* 33. — [2] *Ibid n.* 35. — [3] *Sap.* VI. 2, 3, *etc.*

[4] *Deut.* X. 17, 18.

bien aux hommes, conformément à cette parole : « Selon sa grandeur, ainsi est sa miséricorde[1]. »

Il met une image de sa grandeur dans les rois, afin de les obliger à imiter sa bonté.

Il les élève à un état où ils n'ont plus rien à desirer pour eux-mêmes. Nous avons ouï David disant . « Que peut ajouter votre serviteur à » toute cette grandeur dont vous l'avez re- » vêtu[2]? »

Et en même temps il leur déclare qu'il leur donne cette grandeur pour l'amour des peuples. « Parceque Dieu aimoit son peuple, il vous a » fait régner sur eux[3]. « Et encore : « Vous » avez plu au Seigneur, il vous a placé sur le » trône d'Israël; et parcequ'il aimoit ce peuple, » il vous a fait leur roi pour faire justice et ju- » gement[4]. »

C'est pourquoi dans les endroits où nous lisons que le royaume de David fut élevé sur le peuple, l'hébreu et le grec portent pour le peuple. Ce qui montre que la grandeur a pour objet le bien des peuples soumis.

En effet, Dieu, qui a formé tous les hommes d'une même terre pour le corps, et a mis également dans leurs ames son image et sa ressemblance, n'a pas établi entre eux tant de distinctions, pour faire d'un côté des orgueilleux, et de l'autre des esclaves et des misérables. Il n'a fait des grands que pour protéger les petits; il n'a donné sa puissance aux rois, que pour procurer le bien public, et pour être le support du peuple.

IIe PROPOSITION.

Le prince n'est pas né pour lui-même, mais pour le public.

C'est une suite de la proposition précédente, et Dieu confirme cette vérité par l'exemple de Moïse.

Il lui donne son peuple à conduire, et en même temps il fait qu'il s'oublie lui-même.

Après beaucoup de travaux, et après qu'il a supporté l'ingratitude du peuple durant quarante ans, pour le conduire en la terre promise, il en est exclu : Dieu le lui déclare, et que cet honneur étoit réservé à Josué[5].

Quant à Moïse il lui dit : « Ce ne sera pas » vous qui introduirez ce peuple dans la terre » que je leur donnerai[6]. » Comme s'il lui disoit : Vous en aurez le travail, et un autre en aura le fruit.

Dieu lui déclare sa mort prochaine[1]; Moïse, sans s'étonner et sans songer à lui-même, le prie seulement de pourvoir au peuple. « Que le Dieu » de tous les esprits donne un conducteur à » cette multitude, qui puisse marcher devant » eux ; qui le mène et le ramène, de peur que » le peuple du Seigneur ne soit comme des » brebis sans pasteur[2]. »

Il lui ordonne une grande guerre en ces termes : « Venge ton peuple des Madianites, et » puis tu mourras[3]. » Il veut lui faire savoir qu'il ne travaille pas pour lui-même, et qu'il est fait pour les autres. Aussitôt, et sans dire un mot sur sa mort prochaine, Moïse donna ses ordres pour la guerre, et l'achève tranquillement[4].

Il achève le peu de vie qui lui reste à enseigner le peuple et à lui donner les instructions qui composent le livre du Deutéronome. Et puis il meurt, sans aucune récompense sur la terre, dans un temps où Dieu les donnoit si libéralement. Aaron a le sacerdoce pour lui et pour sa postérité : Caleb et sa famille est pourvu magnifiquement ; les autres reçoivent d'autres dons : Moïse rien; on ne sait ce que devient sa famille. C'est un personnage public né pour le bien de l'univers; ce qui aussi est la véritable grandeur.

Puissent les princes entendre que leur vraie gloire est de n'être pas pour eux-mêmes, et que le bien public qu'ils procurent leur est une assez digne récompense sur la terre, en attendant les biens éternels que Dieu leur réserve !

IIIe PROPOSITION.

Le prince doit pourvoir aux besoins du peuple.

« Le Seigneur a dit à David : Vous paîtrez » mon peuple d'Israel, et vous en serez le con- » ducteur[5]. »

« Dieu a choisi David, et l'a tiré d'après les » brebis pour paître Jacob son serviteur, et Is- » raël son héritage[6]. » Il n'a fait que changer de troupeau : au lieu de paître des brebis, il paît des hommes. Paître, dans la langue sainte, c'est gouverner, et le nom de pasteur signifie le prince ; tant ces choses sont unies.

« J'ai dit à Cyrus, dit le Seigneur : Vous êtes » mon pasteur[7]. » C'est-à-dire, Vous êtes le prince que j'ai établi.

Ce n'est donc pas seulement Homère qui appelle les princes, pasteurs des peuples; c'est le

[1] *Eccli.* II. 23. — [2] *II. Reg.* VII. 20. *I. Par.* XVII. 18. — [3] *II. Par.* II. 11.—[4] *III. Reg.* X. 9. — [5] *Deut.* XXXI. 7.— [6] *Num.* XX. 12.

[1] *Num.* XXVII. 13. — [2] *Ibid.* 16. 17. — [3] *Ibid.* XXXI. 2. — [4] *Ibid.* 3. 7. — [5] *II. Reg.* V. 2. — [6] *Ps.* LXXVII. 70. 71. — [7] *Is.* XLIV. 28 *et alibi.*

Saint-Esprit. Ce nom les avertit aussi de pourvoir au besoin de tout le troupeau, c'est-à-dire, de tout le peuple.

Quand la souveraine puissance fut donnée à Simon le Machabée, le décret en est conçu en ces termes : « Tout le peuple l'a établi prince, » et il aura soin des saints[1] : » c'est-à-dire, du peuple juif, qui s'appeloit aussi le peuple des saints.

C'est un droit royal, de pourvoir aux besoins du peuple. Qui l'entreprend au préjudice du prince, entreprend sur la royauté : c'est pour cela qu'elle est établie ; et l'obligation d'avoir soin du peuple est le fondement de tous les droits que les souverains ont sur leurs sujets.

C'est pourquoi, dans les grands besoins, le peuple a droit d'avoir recours à son prince. » Dans » une extrême famine, toute l'Égypte vint crier » autour du roi, lui demandant du pain[2]. » Les peuples affamés demandent du pain à leur roi, comme à leur pasteur, ou plutôt comme à leur père. Et la prévoyance de Joseph l'avoit mis en état d'y pourvoir[3].

Voici sur ces obligations du prince une belle sentence du Sage[4]. » Vous ont-ils fait prince ou » gouverneur, soyez parmi eux comme l'un » d'eux : ayez soin d'eux, et prenez courage; et » reposez-vous après avoir pourvu à tout. »

Cette sentence contient deux préceptes.

Premier précepte. » Soyez parmi eux comme l'un d'eux. » Ne soyez point orgueilleux : rendez-vous accessible et familier : ne vous croyez pas, comme on dit, d'un autre métal que vos sujets : mettez-vous à leur place, et soyez leur tel que vous voudriez qu'ils vous fussent, s'ils étoient à la vôtre.

Second précepte. » Ayez soin d'eux, et » reposez-vous après avoir pourvu à tout. » Le repos alors vous est permis : le prince est un personnage public, qui doit croire que quelque chose lui manque à lui-même, quand quelque chose manque au peuple et à l'État.

IVe PROPOSITION.

Dans le peuple, ceux à qui le prince doit le plus pourvoir, sont les foibles.

Parcequ'ils ont plus besoin de celui qui est, par sa charge, le père et le protecteur de tous.

C'est pour cela que Dieu recommande principalement aux juges et aux magistrats les veuves et les pupilles.

Job, qui étoit un grand prince, dit aussi : » On » me rendoit témoignage, que j'écoutois le cri » du pauvre, et délivrois le pupille qui n'avoit » point de secours : la bénédiction de celui qui » alloit périr venoit sur moi, et je consolois » le cœur de la veuve[1]. » Et encore : » J'étois » l'œil de l'aveugle, le pied du boiteux, le père » des pauvres[2]. » Et encore : « Je tenois la pre» mière place ; assis au milieu d'eux, comme un » roi environné de sa cour et de son armée : » j'étois le consolateur des affligés[3]. »

Sa tendresse pour les pauvres est inexplicable. » Si j'ai refusé aux pauvres ce qu'ils demandoient, » et si j'ai fait attendre les yeux de la veuve; si j'ai » mangé seul mon pain, et ne l'ai pas partagé » avec le pupille; parceque la compassion est » née avec moi, et a cru dans mon cœur dès » mon enfance : si j'ai dédaigné celui qui mou» roit de froid faute d'habits; si ses côtés ne » m'ont pas béni, et s'il n'a pas été réchauffé par » la laine de mes brebis, puisse mon épaule se » séparer de sa jointure, et que mon bras soit » brisé avec ses os[4]. » Être impitoyable à son peuple, c'est se séparer de ses propres membres, et on mérite de perdre ceux de son corps.

Il donne libéralement, il donne pénétré de compassion, il donne sans faire attendre : qu'y a-t-il de plus paternel et de plus royal ?

Dans les vœux que David fit pour Salomon, le jour de son sacre, il ne parle que du soin qu'il aura des pauvres, et met en cela tout le bonheur de son règne. » Il jugera le peuple » avec équité, et fera justice au pauvre[5]. » Il ne se lasse point de louer cette bonté pour les pauvres. » Il protégera, dit-il, les pauvres du » peuple, et il sauvera les enfants des pauvres, » et il abattra leurs oppresseurs. » Et encore : » Tous les rois de la terre l'adoreront, et toutes » les nations lui seront sujettes, parcequ'il dé» livrera le pauvre des mains du puissant, le » pauvre qui n'avoit point de secours. Il sera » bon au pauvre et à l'indigent; il sauvera les » ames des pauvres : il les délivrera des usures » et des violences, et leur nom sera honorable » devant lui. » Ses bontés pour les pauvres, lui attireront avec de grandes richesses la prolongation de ses jours, et la bénédiction de tous les peuples. » Il vivra, et l'or de Saba lui sera » donné; il sera le sujet de tous les vœux, on » ne cessera de le bénir. » Voilà un règne merveilleux, et digne de figurer celui du Messie.

David avoit bien conçu que rien n'est plus royal que d'être le secours de qui n'en a point ;

[1] *I. Mach.* XIV. 42. — [2] *Gen.* XLI. 55. — [3] *Ibid.* 47. — [4] *Eccli.* XXXII. 1. 2.

[1] *Job.* XXIX. 11, 12, 13. — [2] *Ibid.* 15. 16. — [3] *Ibid.* 25. — [4] *Id.* XXXI. 16, 17, 18, *etc.* — [5] *Ps.* LXXI. 1, 4, 11, 12, *etc.*

et c'est tout ce qu'il souhaite au roi son fils.

Ceux qui commandent les peuples, soit princes, soit gouverneurs, doivent, à l'exemple de Néhémias, soulager le peuple accablé [1]. « Les » gouverneurs qui m'avoient précédé fouloient » le peuple, et leurs serviteurs tiroient beau- » coup : et moi, qui craignois Dieu, je n'en ai » pas usé ainsi ; au contraire, j'ai contribué à » rebâtir les murailles : je n'ai rien acquis dans » le pays ; » plus soigneux de donner que de m'enrichir : « et je faisois travailler mes servi- » teurs. Je tenois une grande table, où venoient » les magistrats et les principaux de la ville, » sans prendre les revenus assignés au gouver- » neur ; car le peuple étoit fort appauvri. »

C'est ainsi que Néhémias se réjouissoit d'avoir soulagé le pauvre peuple ; et il dit ensuite plein de confiance : « O Seigneur! souvenez- » vous de moi en bien, selon le bien que j'ai » fait à votre peuple [2]. »

Ve PROPOSITION.

Le vrai caractère du prince est de pourvoir aux besoins du peuple ; comme celui du tyran est de ne songer qu'à lui-même.

Aristote l'a dit; mais le Saint-Esprit l'a prononcé avec plus de force.

Il représente en un mot le caractère d'une ame superbe et tyrannique, en lui faisant dire : « Je suis, et il n'y a que moi sur la terre [3]. »

Il maudit les princes qui ne songent qu'à eux-mêmes, par ces terribles paroles [4] : « Voici ce » que dit le Seigneur : Malheur aux pasteurs » d'Israël qui se paissent eux-mêmes. Les trou- » peaux ne doivent-ils pas être nourris par les » pasteurs ? Vous mangiez le lait de mes bre- » bis, et vous vous couvriez de leur laine, et » vous tuiez ce qu'il y avoit de plus gras dans » le troupeau, et vous ne le paissiez pas ; vous » n'avez pas fortifié ce qui étoit foible, ni » guéri ce qui étoit malade, ni remis ce qui » étoit rompu, ni cherché ce qui étoit égaré, » ni ramené ce qui étoit perdu : vous vous con- » tentiez de leur parler durement et impérieu- » sement. Et mes brebis dispersées, parcequ'el- » les n'avoient pas de pasteurs, ont été la proie » des bêtes farouches : elles ont erré dans toutes » les montagnes et dans toutes les collines, et » se sont répandues sur toute la face de la terre; » et personne ne les recherchoit, dit le Seigneur. » Pour cela, ô pasteurs, écoutez la parole du » Seigneur. Je vis éternellement, dit le Seigneur : » parceque mes brebis dispersées ont été en » proie faute d'avoir des pasteurs; car mes pas- » teurs ne cherchoient point mon troupeau : ces » pasteurs se paissoient eux-mêmes, et ne pais- » soient point mes brebis ; et voici ce que dit » le Seigneur : Je rechercherai mes brebis de la » main de leurs pasteurs, et je les chasserai, » afin qu'ils ne paissent plus mon troupeau, et » ne se paissent plus eux-mêmes ; et je délivrerai » mon troupeau de leur bouche, et ils ne le dé- » voreront plus. »

On voit ici, premièrement : que le caractère du mauvais prince est de se paître soi-même, et de ne songer pas au troupeau ;

Deuxièmement : que le Saint-Esprit lui demande compte non seulement du mal qu'il fait, mais encore de celui qu'il ne guérit pas ;

Troisièmement : que tout le mal que les ravisseurs font à ses peuples, pendant qu'il les abandonne, et ne songe qu'à ses plaisirs, retombe sur lui.

VIe PROPOSITION.

Le prince inutile au bien du peuple, est puni aussi bien que le méchant qui le tyrannise.

C'est la règle de la justice divine, de ne punir pas seulement les serviteurs violents, qui abusent du pouvoir qu'il leur a donné, mais encore les serviteurs inutiles, qui ne font pas profiter le talent qu'il leur a mis en main. « Je- » tez le serviteur inutile dans les ténèbres ex- » térieures : » c'est-à-dire dans la prison obscure, et profonde, qui est hors de la maison de Dieu : » là seront pleurs et grincements de » dents [1]. »

C'est pourquoi nous venons d'entendre qu'il reprochoit aux pasteurs, non seulement qu'ils dévoroient son troupeau, mais qu'ils ne le guérissoient pas, qu'ils le négligeoient et le laissoient dévorer.

Mardochée manda aussi à la reine Esther, dans le péril extrême du peuple de Dieu : » Ne » croyez pas vous pouvoir sauver toute seule, » parceque vous êtes la reine, et élevée au-des- » sus de tous les autres : car si vous vous taisez, » les Juifs seront délivrés par quelque autre » voie; et vous périrez, vous, et la maison de » votre père [2]. »

VIIe PROPOSITION.

La bonté du prince ne doit pas être altérée par l'ingratitude du peuple.

Il n'y a rien de plus ingrat envers Moïse que

[1] *II. Esdr.* V. 15, 16, 17, 18. — [2] *Ibid.* 19. — [3] *Is.* XLVII. 10. — [4] *Ezech.* XXXIV. 2, 3, 4, *etc.*

[1] *Matth.* XXV. 30. — [2] *Esth.* IV. 13, 14.

le peuple juif. Il n'y a rien de meilleur envers le peuple juif que Moïse. On n'entend partout dans l'Exode et dans les Nombres, que des murmures insolents de ce peuple contre lui; toutes leurs plaintes sont séditieuses, et jamais il n'entend de leur bouche des remontrances tranquilles. Des menaces ils passent aux effets. « Tout le peuple crioit contre lui, et vouloit le » lapider [1]. » Mais, pendant cette fureur, il plaide leur cause devant Dieu, qui vouloit les perdre. « Je les frapperai de peste, et je les ex» terminerai, et je te ferai prince d'une grande » nation plus puissante que celle-ci : Oui, Sei» gneur, répondit Moïse, afin que les Egyptiens » blasphèment contre vous. Glorifiez plutôt vo» tre puissance, ô Dieu patient et de grande » miséricorde! et pardonnez à ce peuple selon » vos bontés infinies [2]. »

Il ne répond pas seulement aux promesses que Dieu lui fait, occupé du péril de ce peuple ingrat, et s'oubliant toujours lui-même.

Bien plus, il se dévoue pour eux. » Seigneur, » ou pardonnez-leur ce péché, ou effacez-moi » de votre livre [3] : » c'est-à-dire, ôtez-moi la vie.

David imite Moïse. Malgré toutes ses bontés, son peuple avoit suivi la révolte d'Absalon; et depuis, celle de Séba [4]. Il ne leur en est pas moins bon; et même ne laisse pas de se dévouer, lui et sa famille, pour ce peuple tant de fois rebelle. « Voyant l'ange qui frappoit le peuple : » O Seigneur! s'écria-t-il, c'est moi qui ai pé» ché, c'est moi qui suis coupable ; qu'ont fait » ces brebis que vous frappez? Tournez votre » main contre moi, et contre la maison de mon » père [5]. »

VIIIe PROPOSITION.

Le prince ne doit rien donner à son ressentiment ni à son humeur.

» A Dieu ne plaise, dit Job [6], que je me sois » réjoui de la chute de mon ennemi, ou du mal » qui lui arrivoit. Je n'ai pas même péché contre » lui par des paroles, ni je n'ai fait aucune im» précation contre sa vie. »

Les commencements de Saül sont admirables, lorsque la fortune n'avoit pas encore perverti en lui les bonnes dispositions qui l'avoient rendu digne de la royauté. Une partie du peuple avoit refusé de lui obéir : » Cet homme nous pourra» t-il sauver? Ils le méprisèrent, et ne lui ap» portèrent pas les présents ordinaires en cette » occasion [1]. » Comme donc il venoit de remporter une glorieuse victoire, « tout le peuple » dit à Samuel : Qu'on nous donne ceux qui ont » dit : Saül ne sera pas notre roi, et qu'on les » fasse mourir. A quoi Saül répondit : Personne » ne sera tué en ce jour, que Dieu a sauvé son » peuple [2]. »

En ce jour de triomphe et de salut, il ne pouvoit offrir à Dieu un plus digne sacrifice que celui de la clémence.

Voici encore un exemple de sa vertu en la personne de David. Durant que Saül le persécutoit, il étoit avec ses troupes vers le Carmel, où il y avoit un homme extraordinairement riche, nommé Nabal. David le traitoit avec toute la bonté possible : non seulement il ne souffroit pas que ces soldats lui fissent aucun tort ; chose difficile dans la licence de la guerre, et parmi des troupes tumultuairement ramassées sans paye réglée, telles qu'étoient alors celles de David; mais les gens de Nabal confessoient eux-mêmes, qu'il les protégeoit en toutes choses. « Ces » hommes, disent-ils, nous sont fort bons : nous » n'avons jamais rien perdu parmi eux; et au » contraire, pendant que nous paissions nos » troupeaux, ils nous étoient nuit et jour comme » un rempart [3]. » C'est le vrai usage de la puissance : car que sert d'être le plus fort, si ce n'est pour soutenir le plus foible?

C'est ainsi qu'en usoit David : et cependant comme ses soldats, en un jour de réjouissance, vinrent demander à Nabal, avec toute la douceur possible, qu'il leur donnât si peu qu'il voudroit; cet homme féroce, non seulement le refusa, mais encore il s'emporta contre David d'une manière outrageuse, sans aucun respect pour un si grand homme, destiné à la royauté par ordre de Dieu; et sans être touché de la persécution qu'il souffroit injustement ; l'appelant, au contraire, un valet rebelle qui vouloit faire le maître [4].

A ce coup la douceur de David fut poussée à bout; il couroit à la vengeance : mais Dieu lui envoie Abigaïl, femme de Nabal, aussi prudente que belle, qui lui parla en ces termes [5] : » Que » le roi mon seigneur ne prenne pas garde aux » emportements de cet insensé. Vive le Sei» gneur qui vous a empêché de verser le sang, » et a conservé vos mains pures et innocentes! » le Seigneur vous sera une maison puissante et » fidèle, parceque vous combattez pour lui. A » Dieu ne plaise qu'il vous arrive de faire aucun » mal dans tout le cours de votre vie ! Quand le

[1] *Num.* XIV. 1. 10. — [2] *Ibid.* 12. 13. *etc.* — [3] *Exod.* XXXII. 32. — [4] *II. Reg.* XV, XX. — [5] *Ibid.* XXIV. 17. — [6] *Job.* XXXI. 29, 30.

[1] *I. Reg.* X. 27. — [2] *Ibid.* XI. 12, 13. — [3] *Ibid.* XXV. 15, 16. — [4] *Ibid.* 18, *etc.* — [5] *Ibid.* 23, 26, *etc.*

» Seigneur aura accompli ce qu'il vous a pro-
» mis, et qu'il vous aura établi roi sur son peu-
» ple d'Israël, vous n'aurez point le regret d'a-
» voir répandu le sang innocent, ni de vous être
» vengé vous-même, et cette triste pensée ne
» viendra pas vous troubler au milieu de votre
» gloire; et mon seigneur se ressouviendra de
» sa servante. »

Elle parloit à David comme assurée de sa bonté, et le touchoit en effet par où il étoit sensible, lui faisant voir que la grandeur n'étoit donnée aux hommes que pour bien faire, comme il avoit toujours fait; et qu'au reste toute sa puissance n'auroit plus d'agrément pour lui, s'il pouvoit se reprocher d'en avoir usé avec violence.

David pénétré de ce discours s'écrie [1] : « Béni » soit le Dieu d'Israël qui vous a envoyée à ma » rencontre; béni soit votre discours, qui a calmé ma colère; et bénie soyez-vous vous-même, vous qui m'avez empêché de verser » du sang, et de me venger de ma main. »

Comme il goûte la douceur de dompter sa colère : et dans quelle horreur entre-t-il de l'action qu'il alloit faire!

Il reconnoît qu'en effet la puissance doit être odieuse, même à celui qui l'a en main, quand elle le porte à sacrifier le sang innocent à son ressentiment particulier. Ce n'est pas être puissant, que de n'avoir pu résister à la tentation de la puissance; et quand on en a abusé, on sent toujours en soi-même qu'on ne la méritoit pas.

Voilà quel étoit David : et il n'y a rien qui fasse plus déplorer ce que l'amour et le plaisir peut sur les hommes, que de voir un si bon prince poussé jusqu'au meurtre d'Urie par cette aveugle passion.

Si le prince ne doit rien donner à ses ressentiments particuliers, à plus forte raison ne doit-il pas se laisser maîtriser par son humeur, ni par des aversions ou des inclinations irrégulières : mais il doit agir toujours par raison, comme on dira dans la suite.

IXe PROPOSITION.

Un bon prince épargne le sang humain.

« Qui me donnera, avoit dit David [2], qui me » donnera de l'eau de la citerne de Bethléem? » Aussitôt trois vaillants hommes percèrent le » camp des Philistins, et lui apportèrent de l'eau » de cette citerne : mais il ne voulut pas en » boire, et la répandit devant Dieu en effusion, » disant : Le Seigneur me soit propice; à Dieu » ne plaise que je boive le sang de ces hommes, » et le péril de leurs âmes. »

« Il sent, dit saint Ambroise [1], sa conscience » blessée par le péril où ces vaillants hommes » s'étoient mis pour le satisfaire; et cette eau » qu'il voit achetée au prix du sang, ne lui » cause plus que de l'horreur. »

Xe PROPOSITION.

Un bon prince déteste les actions sanguinaires.

« Retirez-vous de moi, gens sanguinaires, » disoit David [2]. Il n'y a rien qui s'accorde moins avec le protecteur de la vie et du salut de tout le peuple, que les hommes cruels et violents.

Après le meurtre d'Urie, le même David, qu'un amour aveugle avoit jeté, contre sa nature, dans cette action sanguinaire, croyoit toujours nager dans le sang; et ayant horreur de lui-même, il s'écrioit : « O Seigneur! délivrez-» moi du sang [3]. »

Les violences et les cruautés, toujours détestables, le sont encore plus dans les princes, établis pour les empêcher et les punir. Dieu, qui avoit supporté avec patience les impiétés d'Achab et de Jézabel, laisse partir la dernière et irrévocable sentence, après qu'ils ont répandu le sang de Naboth. Aussitôt Élie est envoyé pour dire à ce roi cruel [4] : « Tu as tué, et tu as pos-» sédé le bien de Naboth, et tu ajouteras en-» core à tes crimes; mais voici ce que dit le » Seigneur : Au même lieu où les chiens ont lé-» ché le sang de Naboth, ils lécheront aussi ton » sang; et je ruinerai ta maison sans qu'il en » reste un seul homme, et les chiens mangeront » le corps de ta femme Jézabel. Si Achab meurt » dans la ville, les chiens le mangeront; et s'il » meurt à la campagne, il sera donné aux oi-» seaux. »

Antiochus, surnommé l'Illustre, roi de Syrie, périt d'une manière moins violente en apparence, mais non moins terrible. Dieu le punit en l'abandonnant aux reproches de sa conscience, et à des chagrins furieux, qui se tournèrent enfin en maladie incurable.

Son avarice l'avoit engagé à piller le temple de Jérusalem, et ensuite à persécuter le peuple de Dieu. Il fit de grands meurtres, et parla avec grand orgueil [5]. Et voilà que tout d'un coup, entendant parler des victoires des Juifs qu'il persécutoit à toute outrance, « il fut saisi de » frayeur à ce discours, et fut jeté dans un grand

[1] *I. Reg.* XXV. 32, 33. — [2] *II. Reg.* XXIII. 15, 16, 17.

[1] *Ambr. Apol. David. cap.* VII, *n.* 34; *tom.* I, *col.* 686. — [2] *Ps.* CXXXVIII. 19. — [3] *Ps.* L. 16. — [4] *III. Reg.* XXI. 19, 23, 24. — [5] *I. Mach.* I. 23, 24, 25.

» trouble : il se mit au lit, et tomba dans une » profonde tristesse; parceque ses desseins ne » lui avoient pas réussi. Il fut plusieurs jours » en cet état; sa tristesse se renouveloit et s'augmentoit tous les jours, et il se sentoit mourir. » Alors, appelant tous ses courtisans, il leur » dit : Le sommeil s'est retiré de mes yeux; je » n'ai plus de force, et mon cœur est abattu par » de cruelles inquiétudes. En quel abîme de » tristesse suis-je plongé! quelle horrible agitation sens-je en moi-même, moi qui étois si » heureux, et si chéri de toute ma cour dans » ma puissance! Maintenant je me ressouviens » des maux et des pilleries que j'ai faites à Jérusalem, et des ordres que j'ai donnés sans » raison pour faire périr les peuples de la Judée. » Je connois que c'est pour cela que m'arrivent » les maux où je suis: et voilà que je péris accablé de tristesse, dans une terre étrangère [1]. »

Il se joignit à cette tristesse, des douleurs d'entrailles, et des ulcères par tout le corps : il devint insupportable à lui-même, aussi bien qu'aux autres par la puanteur qu'exhaloient ses membres pourris. En vain reconnut-il la puissance divine par ces paroles : » Il est juste d'être » soumis à Dieu, et qu'un mortel ne s'égale pas » à lui; » Dieu rejeta des soumissions forcées. « Et ce méchant le prioit en vain dans un temps » où Dieu avoit résolu de ne lui plus faire de » miséricorde [2]. »

« Ainsi mourut ce meurtrier et ce blasphémateur, traité comme il avoit traité les autres [3]. » C'est-à-dire qu'il trouva Dieu impitoyable, comme il l'avoit été.

Voilà ce qui arrive aux rois violents et sanguinaires. Ceux qui oppriment le peuple, et l'épuisent par de cruelles vexations, doivent craindre la même vengeance, puisqu'il est écrit [4] : « Le pain est la vie du pauvre : qui le lui ôte » est un homme sanguinaire. »

XI[e] PROPOSITION.

Les bons princes exposent leur vie pour le salut de leurs peuples, et la conservent aussi pour l'amour d'eux.

L'un et l'autre nous paroît par ces deux exemples.

Pendant la révolte d'Absalon, David mit son armée en bataille, et voulut marcher avec elle à son ordinaire. » Mais le peuple lui dit : Vous » ne viendrez pas : car quand nous serons défaits, les rebelles ne croiront pas pour cela » avoir vaincu. Vous êtes vous seul compté pour » dix mille, et il vaut mieux que vous demeuriez dans la ville pour nous sauver tous. Le » roi répondit : Je suivrai vos conseils [1]. »

Il cède sans résistance, il ne fait aucun semblant de se retirer à regret; en un mot, il ne fait point le vaillant : c'est qu'il l'étoit.

» Dans un combat des Philistins contre David, » comme les forces lui manquoient, un Philistin » alloit le percer; Abisaï, fils de Sarvia, le défendit, et tua le Philistin : alors les gens de » David lui dirent avec serment : Vous ne viendrez plus avec nous à la guerre, pour ne point » éteindre la lumière d'Israël [2]. »

La valeur de David s'étoit fait sentir aux Philistins, à ce fier géant Goliath, et même aux ours et aux lions, qu'il déchiroit comme agneaux [3]. Cependant nous ne lisons point qu'il ait combattu depuis ce temps. Il ne faut pas moins estimer la condescendance d'un roi si vaillant, qui se conserve pour son État, que la piété de ses sujets.

Au reste, l'histoire des rois, et celle des Machabées, sont pleines de fameux exemples de princes qui ont exposé leur vie pour le peuple; et il est inutile de les rapporter.

L'antiquité païenne a admiré ceux qui se sont dévoués pour leur patrie. Saül, au commencement de son règne, et David à la fin du sien, se sont dévoués à la vengeance divine pour sauver leur peuple.

Nous avons déja rapporté l'exemple de David : voyons celui de Saül.

Saül victorieux, résolu de poursuivre les ennemis jusqu'au bout; selon une coutume ancienne dont on voit des exemples dans toutes les nations, » engagea tout le peuple par ce serment : Maudit celui qui mangera jusqu'au » soir, et jusqu'à ce que je me sois vengé de » mes ennemis [4]; » c'est-à-dire des Philistins, ennemis de l'État. Jonathas, qui n'avoit pas ouï ce serment de son pere, mangea, contre l'ordre, dans son extrême besoin [5]; et Dieu, qui vouloit montrer, ou combien étoit redoutable la religion du serment, ou combien on doit être prompt à savoir les ordres publics, témoigna sa colère contre tout le peuple [6]. Sur cela que fait Saül [7] ? « Vive Dieu, le Sauveur d'Israël! dit-il; si la » faute est arrivée par mon fils Jonathas, il sera » irrémissiblement puni de mort. Séparez-vous » d'un côté, et moi je serai de l'autre avec Jonathas. O Seigneur Dieu d'Israël! faites connoître en qui est la faute qui vous a mis en

[1] *I. Mach.* VI. 8, 9, 10, *etc.* — [2] *II. Mach.* IX. 5, 9, 12, 15. — [3] *Ibid.* 28. — [4] *Eccli.* XXXIV. 25.

[1] *II. Reg.* XVIII. 3, 4. — [2] *Ibid.* XXI. 15, 16, 17. — [3] *I. Reg.* XVII. 36. *Eccli.* XLVII. 3. — [4] *I. Reg.* XIV. 24. — [5] *Ibid.* 27. — [6] *Ibid.* 37. — [7] *Ibid.* 39, 40, 41.

» colère contre votre peuple. Si elle est en moi, » ou en Jonathas, faites-le connoître. Aussitôt » le sort fut jeté; Dieu le gouverna : tout le peu- » ple fut délivré; il ne restoit que Saül et Jona- » thas. Saül poursuit sans hésiter : Jetez le sort entre moi et Jonathas : il tombe sur Jonathas[1]; » ce jeune prince avoue ce qu'il avoit fait, son père persiste invinciblement à vouloir le faire mourir : il fallut que toute le peuple s'unit pour empêcher l'exécution[2]; mais du côté de Saül le vœu fut accompli, et Jonathas fut dévoué à la mort sans s'y opposer.

XII_e PROPOSITION.

Le gouvernement doit être doux.

« Ne soyez pas comme un lion dans votre » maison, opprimant vos sujets et vos domesti- » ques[3]. »

Le prince ne doit être redoutable qu'aux méchants. Car, comme dit l'apôtre[4], « il n'est pas » donné pour faire craindre ceux qui font bien, » mais ceux qui font mal. Voulez-vous ne crain- » dre pas le prince, faites bien; et vous n'au- » rez de lui que des louanges. Car il est ministre » de Dieu pour le bien : que si vous faites mal, » tremblez; car ce n'est pas en vain qu'il porte » l'épée. »

Ainsi le gouvernement est doux de sa nature; et le prince ne doit être rude, qu'y étant forcé par les crimes.

Hors de là, il lui convient d'être bon, affable, indulgent, en sorte qu'on sente à peine qu'il soit le maître. « Vous ont-ils fait leur prince, ou » leur gouverneur, soyez parmi eux comme l'un » d'eux[5]. »

C'est au prince de pratiquer ce précepte de l'Ecclésiastique[6] : « Prêtez l'oreille au pauvre » sans chagrin; rendez-lui ce que vous lui de- » vez, et répondez-lui paisiblement et avec dou- » ceur. »

La douceur aide à entendre et à bien répondre. « Soyez doux à écouter la parole, afin de la con- » cevoir, et de rendre avec sagesse une réponse » véritable[7]. »

Par la douceur on expédie mieux les affaires, et on acquiert une grande gloire. « Mon fils, » faites vos affaires avec douceur, et vous élè- » verez votre gloire au-dessus de tous les hom- » mes[8]. »

Moïse étoit le plus doux de tous les hommes[9], et par-là le plus digne de commander sous un Dieu qui est la bonté même. « Il a été sanctifié » par sa foi et par sa douceur; et Dieu l'a choisi » parmi tous les hommes pour être le conducteur » de son peuple[1]. »

Nous avons vu la bonté et la douceur de Job, qui, « assis au milieu du peuple comme un roi » environné de sa cour, étoit le consolateur des » affligés[2]. »

Moïse ne se lassoit jamais d'écouter le peuple, tout ingrat qu'étoit ce peuple à ses bontés, « et » il y passoit depuis le matin jusqu'au soir[3]. »

David étoit tendre et bon. Nathan le prend par la pitié, et commence par cet endroit, comme par le plus sensible, à lui faire entendre son crime. « Un pauvre homme n'avoit, dit-il[4], » qu'une petite brebis; elle couchoit en son sein, » et il l'aimoit comme sa fille : et un riche la lui » a ravie et tuée, » etc.

Cette femme de Thécua, qui venoit lui persuader de rappeler Absalon, le prend par le même endroit : « Hélas! je suis une femme » veuve : un de mes fils a tué son frère; et ma pa- » renté assemblée me veut encore ôter celui qui » me reste, et éteindre l'étincelle qui m'est de- » meurée : et le roi lui dit : Allez, j'y donnerai » ordre[5]. »

Elle achève de le toucher, en lui représentant le bien du peuple, comme la chose qui lui étoit la plus chère. « D'où vous vient cette pensée » contre le peuple de Dieu? et pourquoi ne rap- » pelez-vous pas votre fils banni, que tout le peu- » ple desire[6]? »

On peut voir par les choses qui ont été dites, que toute la vie de ce prince est pleine de bonté et de douceur. Ce n'est donc pas sans raison que nous lisons dans un psaume, qui apparemment est de Salomon[7] : « O Seigneur! souvenez-vous » de David et de toute sa douceur. »

Ainsi, parmi tant de belles qualités de David, son fils n'en trouve point de plus mémorable, ni de plus agréable à Dieu, que sa grande douceur.

Il n'y a rien aussi que les peuples célèbrent tant. « Nous avons ouï dire que les rois de la » maison d'Israël sont doux et cléments[8]. » Les Syriens parlent ainsi à leur roi Bénadad, prisonnier d'un roi d'Israël. Belle réputation de ces rois parmi les peuples étrangers, et qualité vraiment royale!

XIII_e PROPOSITION.

Les princes sont faits pour être aimés.

Nous avons déja rapporté cette parole : « Sa-

[1] *I. Reg.* XIV. 42. — [2] *Ibid.* 45. — [3] *Eccli.* IV. 35. — [4] *Rom.* XIII. 3, 4. — [5] *Eccli.* XXXII. 1. — [6] *Ibid.* IV. 8. — [7] *Ibid.* V. 13. — [8] *Ibid.* III. 19. — [9] *Num.* XII. 3.

[1] *Eccli.* XLV. 4. — [2] *Job.* XXIX. 25. — [3] *Exod.* XVIII. 13. — [4] *II. Reg.* XII. 3, 4. — [5] *Ibid.* XIV. 5, 6, 7, 8. — [6] *Ibid.* 13. — [7] *Ps.* CXXXI. 1. — [8] *III. Reg.* XX. 31.

» lomon s'assit dans le trône du Seigneur, et il » plut à tous, et tout le monde lui obéit [1]. »

On ne connoit pas ce jeune prince : il se montre, et gagne les cœurs par la seule vue. Le trône du Seigneur, où il est assis, fait qu'on l'aime naturellement, et rend l'obéissance agréable.

De cet attrait naturel des peuples pour leurs princes, naît la mémorable dispute entre ceux de Juda, et les autres Israëlites, à qui serviroit mieux le roi [2]. « Ces derniers vinrent à David, » et lui dirent : Pourquoi nos frères de Juda nous » ont-ils dérobé le roi, et l'ont-ils ramené à sa » maison, comme si c'étoit à eux seuls de le ser- » vir? Et ceux de Juda répondirent : C'est que » le roi m'est plus proche qu'à vous, et qu'il est » de notre tribu : pourquoi vous fâchez-vous? » l'avons-nous fait par intérêt? nous a-t-on donné » des présents ou quelque chose pour subsister? » Et ceux d'Israël répondirent : Nous sommes » dix fois plus que vous, et nous avons plus de » part que vous en la personne du roi : vous » nous avez fait injure, de ne nous avertir pas » les premiers pour ramener notre roi. Ceux de » Juda répondirent durement à ceux d'Israël. »

Chacun veut avoir le roi; chacun, passionné pour lui, envie aux autres la gloire de le posséder; il en arriveroit quelque sédition, si le prince, qui en effet est un bien public, ne se donnoit également à tous.

Il y a un charme pour les peuples dans la vue du prince; et rien ne lui est plus aisé que de se faire aimer avec passion. » La vie est dans la » gaîté du visage du roi, et sa clémence est » comme la pluie du soir ou de l'arrière-saison [3]. » La pluie, qui vient alors rafraîchir la terre desséchée par l'ardeur ou du jour ou de l'été, n'est pas plus agréable qu'un prince qui tempère son autorité par la douceur; et son visage ravit tout le monde quand il est serein.

Job explique admirablement ce charme secret du prince. « Ils attendoient mes paroles comme » la rosée, et ils y ouvroient leur bouche comme » on fait à la pluie du soir. Si je leur souriois, » ils avoient peine à le croire; et ils ne laissoient » point tomber à terre les rayons de mon vi- » sage [4]. » Après le grand chaud du jour ou de l'été, c'est-à-dire, après le trouble et l'affliction, ses paroles étoient consolantes; les peuples étoient ravis de le voir passer : et heureux d'avoir un regard, ils le recueilloient comme quelque chose de précieux.

Que le prince soit donc facile à distribuer des regards benins, et à dire des paroles obligeantes. » La rosée rafraîchit l'ardeur, et une douce pa- » role vaut mieux qu'un présent [1]. »

Et encore : « Une douce parole multiplie les » amis, et adoucit les ennemis; et une langue » agréable donne l'abondance [2]. »

Il y faut pourtant joindre les effets. » L'homme » qui donne des espérances trompeuses, et n'ac- » complit pas ses promesses, c'est une nuée et » un vent qui n'est pas suivi de la pluie [3]. »

Un prince bienfaisant est adoré par son peuple. « Tout le pays fut en repos durant les jours » de Simon : il cherchoit le bien de sa nation : » aussi sa puissance et sa gloire faisoient le plai- » sir de tout le peuple [4]. »

Que la puissance est affermie, quand elle est ainsi chérie par les peuples ! et que Salomon a raison de dire : » La bonté et la justice gar- » dent le roi; et son trône est affermi par la clé- » mence [5]! »

Voilà une belle garde pour le roi, et un digne soutien de son trône.

XIVe PROPOSITION.

Un prince qui se fait haïr par ses violences, est toujours à la veille de périr.

Il est regardé non comme un homme, mais comme une bête féroce. » Le prince impitoyable » est un lion rugissant, et un ours affamé [6]. »

Il se peut assurer qu'il vit au milieu de ses ennemis. Comme il n'aime personne, personne ne l'aime. » Il dit en son cœur : Je suis, et il n'y a » que moi sur la terre : il lui viendra du mal sans » qu'il sache de quel côté : il tombera dans une » misère inévitable. La calamité viendra sur lui, » lorsqu'il y pensera le moins [7]. »

» Brisez la tête des princes ennemis qui di- » sent : Il n'y a que nous [8]. » Ce n'est pas, comme nous verrons, qu'il soit permis d'attenter sur eux; à Dieu ne plaise! mais le Saint-Esprit nous apprend qu'ils ne méritent pas de vivre, et qu'ils ont tout à craindre, tant des peuples poussés à bout par leur violence, que de Dieu qui a prononcé que « les hommes sanguinaires et trom- » peurs ne verront pas la moitié de leurs » jours [9]. »

XVe PROPOSITION.

Le prince doit se garder des paroles rudes et moqueuses.

Nous avons vu que le prince doit tenir ses

[1] *I. Par.* XXIX. 23. — [2] *II. Reg.* XIX. 41, 42, 43. — [3] *Prov.* XVI. 15. — [4] *Job.* XXIX. 23, 24.

[1] *Eccli.* XVIII. 16. — [2] *Ibid.* VI. 5. — [3] *Prov.* XXV. 14. — [4] *I. Mach.* XIV. 4. — [5] *Prov.* XX. 28. — [6] *Ibid.* XXVIII. 15. — [7] *Is.* XLVII. 10, 11. — [8] *Eccli.* XXXVI. 12. — [9] *Ps.* LIV. 24.

mains nettes de sang et de violence, mais il doit aussi retenir sa langue, dont les blessures souvent ne sont pas moins dangereuses; selon cette parole de David : « Leur langue est une épée affilée [2]. » Et encore : « Ils ont aiguisé leurs langues comme des langues de serpent. Leur morsure est venimeuse et mortelle [1]. »

La colère du prince, déclarée par ses paroles, cause des meurtres, et vérifie ce que dit le Sage [3] : « L'indignation du roi annonce la mort. »

Son discours, loin d'être emporté et violent, ne doit pas même être rude. De tels discours aliènent tous les esprits. « Une douce parole » abat la colère, un discours rude met en fureur [4]. »

Surtout un discours moqueur est insupportable en sa bouche. « N'offensez point votre serviteur qui travaille de bonne foi, et qui vous donne sa vie [5]. » Et encore : « Ne vous moquez pas de l'affligé . car il y a un Dieu qui voit tout, qui élève, et qui abaisse [6]. »

Ne vous fiez donc pas à votre puissance ; et qu'elle ne vous emporte pas à des moqueries insolentes. Il n'y a rien de plus odieux. Que peut-on attendre d'un prince, dont on ne reçoit pas même d'honnêtes paroles?

Au contraire, il est de la bonté du prince de réprimer les médisances et les railleries outrageuses. Le moyen en est aisé; un regard sévère suffit. « Le vent de bise dissipe la pluie; et un visage triste arrête une langue médisante [7]. »

La médisance n'est jamais plus insolente, que lorsqu'elle a osé paroître devant la face du prince; et c'est là par conséquent qu'elle doit être le plus réprimée.

LIVRE QUATRIÈME.

SUITE DES CARACTÈRES DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

L'autorité royale est absolue.

Pour rendre ce terme odieux et insupportable, plusieurs affectent de confondre le gouvernement absolu, et le gouvernement arbitraire. Mais il n'y a rien de plus distingué, ainsi que nous le ferons voir lorsque nous parlerons de la justice.

[1] *Ps.* LVI. 5. — [2] *Ibid.* CXXXIX. 3. — [3] *Prov.* XVI. 14. — [4] *Ibid.* XV. 1. — [5] *Eccli.* VII. 22. — [6] *Ibid.* 12. — [7] *Prov.* XXV. 23.

Ire PROPOSITION.

Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne.

« Observez les commandements qui sortent de la bouche du roi, et gardez le serment que vous lui avez prêté. Ne songez pas à échapper de devant sa face, et ne demeurez pas dans de mauvaises œuvres, parce qu'il fera tout ce qu'il voudra. La parole du roi est puissante; et personne ne lui peut dire : Pourquoi faites-vous ainsi? Qui obéit n'aura point de mal [1]. »

Sans cette autorité absolue, il ne peut ni faire le bien, ni réprimer le mal : il faut que sa puissance soit telle, que personne ne puisse espérer de lui échapper : et enfin la seule défense des particuliers, contre la puissance publique, doit être leur innocence.

Cette doctrine est conforme à ce que dit saint Paul : « Voulez-vous ne craindre point la puissance, faites le bien [2]. »

IIe PROPOSITION.

Quand le prince a jugé, il n'y a point d'autre jugement.

Les jugements souverains sont attribués à Dieu même. Quand Josaphat établit des juges pour juger le peuple : « Ce n'est pas, disoit-il, au nom des hommes que vous jugez, mais au nom de Dieu [3]. »

C'est ce qui fait dire à l'Ecclésiastique : « Ne jugez point contre le juge [4]. » A plus forte raison contre le souverain juge qui est le roi. Et la raison qu'il en apporte, » c'est qu'il juge selon la justice. « Ce n'est pas qu'il y juge toujours : mais c'est qu'il est réputé y juger; et que personne n'a droit de juger, ni de revoir après lui.

Il faut donc obéir aux princes comme à la justice même, sans quoi il n'y a point d'ordre ni de fin dans les affaires.

Ils sont des dieux, et participent en quelque façon à l'indépendance divine. « J'ai dit : Vous êtes des dieux, et vous êtes tous enfants du Très-Haut [5]. »

Il n'y a que Dieu qui puisse juger de leurs jugements, et de leurs personnes. « Dieu a pris sa séance dans l'assemblée des dieux; et assis au milieu, il juge les dieux [6]. »

C'est pour cela que saint Grégoire, évêque de Tours, disoit au roi Chilpéric, dans un concile : « Nous vous parlons; mais vous nous écoutez si vous voulez. Si vous ne voulez pas, qui vous

[1] *Eccles.* VIII. 2, 3. 4. 5. — [2] *Rom.* XIII. 3. — [3] *II. Par.* XIX. 6. — [4] *Eccli.* VIII. 17. — [5] *Ps.* LXXXI. 6. — [6] *Ps.* LXXXI. 1.

» condamnera, sinon celui qui a dit, qu'il étoit » la justice même [1]? »

De là vient que celui qui ne veut pas obéir au prince n'est pas renvoyé à un autre tribunal : mais il est condamné irrémissiblement à mort, comme l'ennemi du repos public, et de la société humaine. » Qui sera orgueilleux et ne voudra » pas obéir au commandement du pontife, et à » l'ordonnance du juge, il mourra, et vous ôte- » rez le mal du milieu de vous [2]. » Et encore : » Qui refusera d'obéir à tous vos ordres, qu'il » meure [3]. » C'est le peuple qui parle ainsi à Josué.

Le prince se peut redresser lui-même, quand il connoît qu'il a mal fait; mais contre son autorité, il ne peut y avoir de remède que dans son autorité.

C'est pourquoi il doit bien prendre garde à ce qu'il ordonne. « Prenez garde à ce que vous fai- » tes; tout ce que vous jugerez retombera sur » vous: ayez la crainte de Dieu; faites tout avec » grand soin [4]. »

C'est ainsi que Josaphat instruisoit les juges à qui il confioit son autorité : combien y pensoit-il quand il avoit à juger lui-même !

III[e] PROPOSITION.

Il n'y a point de force coactive contre le prince.

On appelle force coactive, une puissance pour contraindre et exécuter ce qui est ordonné légitimement. Au prince seul appartient le commandement légitime; à lui seul appartient aussi la force coactive.

C'est aussi pour cela que saint Paul ne donne le glaive qu'à lui seul. » Si vous ne faites pas » bien, craignez; car ce n'est pas en vain qu'il » a le glaive [5]. »

Il n'y a dans un État que le prince qui soit armé : autrement tout est en confusion, et l'État retombe en anarchie.

Qui se fait un prince souverain, lui met en main tout ensemble, et l'autorité souveraine de juger, et toutes les forces de l'État. » Notre roi » nous jugera, et il marchera devant nous, et il » conduira nos guerres [6]. » C'est ce que dit le peuple juif quand il demanda un roi. Samuel leur déclare, sur ce fondement, que la puissance de leur prince sera absolue, sans pouvoir être restreinte par aucune autre puissance [7]. » Voici le droit du roi qui régnera sur vous, dit » le Seigneur : Il prendra vos enfants, et les » mettra à son service ; il se saisira de vos ter- » res, et de ce que vous aurez de meilleur, pour » le donner à ses serviteurs, » et le reste.

Est-ce qu'ils auront droit de faire tout cela licitement? à Dieu ne plaise. Car Dieu ne donne point de tels pouvoirs : mais ils auront droit de le faire impunément à l'égard de la justice humaine. C'est pourquoi David disoit [1] : » J'ai pé- » ché contre vous seul : ô Seigneur, ayez pitié » de moi! » » Parcequ'il étoit roi, dit saint Jérôme » sur ce passage [2], et n'avoit que Dieu seul à » craindre. »

Et saint Ambroise dit sur ces mêmes paroles [3], *J'ai péché contre vous seul:* » Il étoit roi; » il n'étoit assujetti à aucunes lois, parceque les » rois sont affranchis des peines qui lient les » criminels. Car l'autorité du commandement » ne permet pas que les lois les condamnent au » supplice. David donc n'a point péché contre » celui qui n'avoit point d'action pour le faire » châtier. »

Quand la souveraine puissance fut accordée à Simon le Machabée, on exprima en ces termes le pouvoir qui lui fut donné [4]. » Qu'il seroit le » prince, et le capitaine-général de tout le peu- » ple, et qu'il auroit soin des saints (c'est ainsi » qu'on appeloit les Juifs) : et qu'il établiroit les » directeurs de tous les ouvrages publics, et de » tout le pays; et les gouverneurs qui comman- » deroient les armes et les garnisons; et que ce » seroit à lui de prendre soin du peuple; et que » tout le monde recevroit ses ordres, et que » tous les actes et décrets publics seroient écrits » en son nom; et qu'il porteroit la pourpre et » l'or; et qu'aucun du peuple ni des prêtres ne » feroit contre ses ordres, ni ne s'y pourroit op- » poser, ni ne tiendroit d'assemblée sans sa per- » mission ; ni ne porteroit la pourpre ou la bou- » cle d'or, qui est la marque du prince ; et que » quiconque feroit au contraire, seroit criminel. » Le peuple consentit à ce décret, et Simon ac- » cepta la puissance souveraine à ces conditions. » Et il fut dit que cette ordonnance seroit gra- » vée en cuivre, et affichée au parvis du temple » au lieu le plus fréquenté; et que l'original en » demeureroit dans les archives publiques entre » les mains de Simon et de ses enfants [5]. »

Voilà ce qui se peut appeler la loi royale des Juifs, où tout le pouvoir des rois est excellemment expliqué. Au prince seul appartient le soin général du peuple : c'est là le premier article et le fondement de tous les autres : à lui les ou-

[1] *Greg. Tur. lib.* VI *Hist.* — [2] *Deut.* XVII. 12. — [3] *Jos.* I. 18. — [4] *II. Par.* XIX. 6, 7. — [5] *Rom.* XIII. 4. — [6] *I. Reg.* VIII. 20. — [7] *Ibid.* 11, *etc.*

[1] *Ps.* L. 6. — [2] *Hier. in Ps.* L. — [3] *Ambr. in Ps.* L; *et Apolog. David. cap.* X, *n.* 51; *tom.* I, *col.* 692. — [4] *I. Mach.* XIV. 42, 43, 44, 45. — [5] *I. Mach.* XIV. 46, 47, 48. 49.

vrages publics; à lui les places et les armes; à lui les décrets et les ordonnances; à lui les marques de distinction; nulle puissance que dépendante de la sienne; nulle assemblée que par son autorité.

C'est ainsi que pour le bien d'un État, on en réunit en un toute la force. Mettre la force hors de là, c'est diviser l'État; c'est ruiner la paix publique; c'est faire deux maîtres, contre cet oracle de l'Évangile: » Nul ne peut servir deux maîtres [1]. »

Le prince est par sa charge le père du peuple; il est par sa grandeur au-dessus des petits intérêts; bien plus: toute sa grandeur et son intérêt naturel, c'est que le peuple soit conservé; puisqu'enfin le peuple manquant, il n'est plus prince. Il n'y a donc rien de mieux, que de laisser tout le pouvoir de l'État à celui qui a le plus d'intérêt à la conservation et à la grandeur de l'État même.

IVe PROPOSITION.

Les rois ne sont pas pour cela affranchis des lois.

« Quand vous vous serez établi un roi, il ne » lui sera pas permis de multiplier sans mesure » ses chevaux et ses équipages; ni d'avoir une » si grande quantité de femmes qui amollissent » son courage; ni d'entasser des sommes im» menses d'or et d'argent. Et quand il sera assis » dans son trône, il prendra soin de décrire » cette loi, dont il recevra un exemplaire de la » main des prêtres de la tribu de Lévi, et l'aura » toujours en main, la lisant tous les jours de sa » vie; afin qu'il apprenne à craindre Dieu, et à » garder ses ordonnances et ses jugements. Que » son cœur ne s'enfle pas au-dessus de ses frè» res, et qu'il marche dans la loi de Dieu sans » se détourner à droite et à gauche, afin qu'il » règne long-temps lui et ses enfants [2]. »

Il faut remarquer que cette loi ne comprenoit pas seulement la religion, mais encore la loi du royaume, à laquelle le prince étoit soumis autant que les autres, ou plus que les autres, par la droiture de sa volonté.

C'est ce que les princes ont peine à entendre. « Quel prince me trouverez-vous, dit saint Am» broise [3], qui croie que ce qui n'est pas bien ne » soit pas permis; qui se tienne obligé à ses pro» pres lois; qui croie que la puissance ne doive » pas se permettre ce qui est défendu par la jus» tice? car la puissance ne détruit pas les obli» gations de la justice; mais au contraire c'est » en observant ce que prescrit la justice, que la » puissance s'exempte de crime: et le roi n'est » pas affranchi des lois; mais s'il pèche il détruit » les lois par son exemple. » Il ajoute: » Celui » qui juge les autres, peut-il éviter son propre » jugement, et doit-il faire ce qu'il condamne? »

De là cette belle loi d'un empereur romain. « C'est une parole digne de la majesté du prince, » de se reconnoître soumis aux lois [1]. »

Les rois sont donc soumis comme les autres à l'équité des lois, et parcequ'ils doivent être justes, et parcequ'ils doivent au peuple l'exemple de garder la justice; mais ils ne sont pas soumis aux peines des lois: ou, comme parle la théologie, ils sont soumis aux lois, non quant à la puissance coactive, mais quant à la puissance directive.

Ve PROPOSITION.

Le peuple doit se tenir en repos sous l'autorité du prince.

C'est ce qui paroît dans l'Apologue où les arbres se choisissent un roi [2]. Ils s'adressent à l'olivier, au figuier, et à la vigne. Ces arbres délicieux, contents de leur abondance naturelle, ne voulurent pas se charger des soins du gouvernement. « Alors tous les arbres dirent au buisson: » Venez et régnez sur nous [3]. » Le buisson est accoutumé aux épines et aux soins. Il est le seul qui naisse armé, il a sa garde naturelle dans ses épines. Par-là il pouvoit paroître digne de régner. Aussi le fait-on parler comme il appartient à un roi. « Il répondit aux arbres qui l'avoient » élu: Si vous me faites vraiment votre roi, re» posez-vous sous mon ombre; sinon il sortira du » buisson un feu qui dévorera les cèdres du Li» ban [4]. »

Aussitôt qu'il y a un roi, le peuple n'a plus qu'à demeurer en repos sous son autorité. Que si le peuple impatient se remue, et ne veut pas se tenir tranquille sous l'autorité royale, le feu de la division se mettra dans l'État, et consumera le buisson avec tous les autres arbres, c'est-à-dire, le roi et les peuples: les cèdres du Liban seront brûlés; avec la grande puissance, qui est la royale, les autres puissances seront renversées, et tout l'État ne sera plus qu'une même cendre.

Quand un roi est autorisé, » chacun demeure » en repos, et sans crainte sous sa vigne, et » sous son figuier, d'un bout du royaume à » l'autre [5]. »

[1] *Matth.* VI. 24. — [2] *Deut.* XVII. 16, 17. *etc.* — [3] *Ambr.* L. 11. *Apol. David. altera. cap.* III. n. 8: *col.* 710.

[1] *L. Digna. C. de Legib.* — [2] *Judic.* IX. 8, 9, 10, 11, 12, 13. — [3] *Ibid.* 14. — [4] *Ibid.* 15. — [5] *III. Reg.* IV. 25.

Tel étoit l'état du peuple Juif sous Salomon. Et de même sous Simon le Machabée. « Chacun » cultivoit sa terre en paix : les vieillards assis » dans les rues parloient ensemble du bien pu» blic; et les jeunes gens se paroient, et pre» noient l'habit militaire. Chacun assis sous sa » vigne et sous son figuier, vivoit sans crainte[1]. »

Pour jouir de ce repos, il ne faut pas seulement la paix au dehors, il faut la paix au dedans, sous l'autorité d'un prince absolu.

VIe PROPOSITION.

Le peuple doit craindre le prince; mais le prince ne doit craindre que de faire mal.

« Qui sera orgueilleux, et ne voudra pas obéir » au commandement du pontife, et à l'ordon» nance du juge, il mourra, et vous ôterez le » mal du milieu d'Israel : et tout le peuple qui » entendra son supplice craindra, afin que per» sonne ne se laisse emporter à l'orgueil [2]. »

La crainte est un frein nécessaire aux hommes, à cause de leur orgueil, et de leur indocilité naturelle.

Il faut donc que le peuple craigne le prince; mais si le prince craint le peuple, tout est perdu. La mollesse d'Aaron, à qui Moïse avoit laissé le commandement pendant qu'il étoit sur la montagne, fut cause de l'adoration du veau d'or. « Que vous a fait ce peuple? lui dit Moïse[3]; et » pourquoi l'avez-vous induit à un si grand » mal? » Il impute le crime du peuple à Aaron, qui ne l'avoit pas réprimé, quoiqu'il en eût le pouvoir.

Remarquez ces termes : « Que vous a fait ce » peuple pour l'induire à un si grand mal? » C'est être ennemi du peuple, que de ne lui résister pas dans ces occasions.

Aaron lui répondit[4] : « Que mon seigneur ne » se fâche point contre moi; vous savez que ce » peuple est enclin au mal : ils me sont venus » dire : Faites des dieux qui nous précèdent; car » nous ne savons ce qu'est devenu Moïse qui » nous a tirés d'Égypte. »

Quelle excuse à un magistrat souverain de craindre de fâcher le peuple? Dieu ne la reçoit pas, « et irrité au dernier point contre Aaron, » il voulut l'écraser; mais Moïse pria pour » lui[5]. »

Saül pense s'excuser sur le peuple, de ce qu'il n'a pas exécuté les ordres de Dieu. Vaine excuse que Dieu rejette; car il étoit établi pour résister au peuple, lorsqu'il se portoit au mal. « Écou» tez, lui dit Samuel[1], ce que le Seigneur a » prononcé contre vous : Vous avez rejeté sa pa» role, il vous a aussi rejeté, et vous ne serez » pas roi. Saül dit à Samuel : J'ai péché d'avoir » désobéi au Seigneur et à vous en craignant le » peuple, et cédant à ses discours. »

Le prince doit repousser avec fermeté les importuns qui lui demandent des choses injustes.

La crainte de fâcher, poussée trop avant, dégénère en une foiblesse criminelle. « Il y en a » qui perdent leur ame par une mauvaise » honte : l'imprudent qu'ils n'osent refuser les » fait périr[2]. »

VIIe PROPOSITION.

Le prince doit se faire craindre des grands et des petits.

Salomon, dès le commencement de son regne, parle ferme à Adonias son frère. Aussitôt que Salomon eut été couronné, Adonias lui envoya dire : « Que le roi Salomon me jure qu'il ne fera » point mourir son serviteur. Salomon répondit : » S'il fait son devoir il ne perdra pas un seul » cheveu; sinon il mourra [3]. »

Dans la suite, Adonias cabala pour se faire roi, et Salomon le fit mourir[4].

Il fit dire au grand-prêtre Abiathar, qui avoit suivi le parti d'Adonias : « Retirez-vous à la » campagne dans votre maison : vous méritez la » mort; mais je vous pardonne, parceque vous » avez porté l'arche du Seigneur devant mon » père David, et que vous l'avez fidèlement » servi [5]. »

Sa dignité et ses services passés lui sauvèrent la vie; mais il lui en coûta la souveraine sacrificature, et il fut banni de Jérusalem.

Joab, le plus grand capitaine de son temps, et le plus puissant homme du royaume, étoit aussi du même parti. Ayant appris que Salomon l'avoit su, il se réfugia au coin de l'autel, où Salomon ordonna à Banaïas de le tuer. « Ainsi, dit-il[6], » vous éloignerez de moi, et de la maison de » mon père, le sang innocent que Joab a ré» pandu, en tuant deux hommes de bien, et qui » valoient mieux que lui, Abner fils de Ner, et » Amasa fils de Jether : et leur sang retombera » sur sa tête. »

L'autel n'est pas fait pour servir d'asile aux assassins ; et l'autorité royale se doit faire sentir aux méchants, quelque grands qu'ils soient.

Dans le nouveau Testament, et parmi des

[1] *I. Mach.* XIV. 8, 9, 12. — [2] *Deut.* XVII. 12, 13. — [3] *Exod.* XXXII. 21. — [4] *Ibid.* 22, 23. — [5] *Deut.* IX. 20.

[1] *I. Reg.* XV. 16, 23, 24. — [2] *Eccli.* XX. 24. — [3] *III. Reg.* I. 51, 52. — [4] *Ibid.* II. 22, 23, 24, 25. — [5] *Ibid.* 26. — [6] *Ibid.* 28, 31, 32, 33.

peuples plus humains, il faut moins faire de ces exécutions sanglantes qu'il ne s'en faisoit dans l'ancienne loi et parmi les Juifs, peuple dur et enclin à la révolte. Mais enfin le repos public oblige les rois à tenir tout le monde en crainte, et plus encore les grands que les particuliers; parceque c'est du côté des grands qu'il peut arriver de plus grands troubles.

VIII[e] PROPOSITION.

L'autorité royale doit être invincible.

S'il y a dans un État quelque autorité capable d'arrêter le cours de la puissance publique, et de l'embarrasser dans son exercice, personne n'est en sûreté. Jérémie exécutoit les ordres de Dieu, en déclarant que la ville, en punition de ses crimes, seroit livrée au roi de Babylone [1]. « Les grands s'assemblèrent autour du roi et » lui dirent : Nous vous prions que cet homme » soit mis à mort; car il abat par malice le cou- » rage des gens de guerre et de tout le peuple : » c'est un méchant qui ne veut pas le bien de » l'État, mais sa ruine. Le roi Sédécias leur ré- » pondit : Il est en vos mains, car le roi ne vous » peut rien refuser. » Le gouvernement étoit foible, et l'autorité royale n'étoit plus un refuge à l'innocent persécuté.

Le roi vouloit le sauver, parcequ'il savoit que Dieu lui avoit commandé de parler comme il avoit fait. « Il fit venir Jérémie auprès de lui » en particulier, et il lui dit [2] : Vous ne mour- » rez pas, mais que les seigneurs ne sachent » point ce qui se passe entre nous; et s'ils en- » tendent dire que vous m'avez parlé, et qu'ils » vous demandent : Qu'est-ce que le roi vous a » dit? répondez : Je me suis jeté aux pieds du » roi, afin qu'il ne me renvoyât pas dans ma » prison pour y mourir. » Prince foible, qui craignoit les grands, et qui perdit bientôt son royaume, n'osant suivre les conseils que lui donnoit Jérémie par ordre de Dieu.

Évilmérodac, roi de Babylone, fut un de ces princes foibles qui se laissent mener par force. Par son ordre, Daniel avoit découvert les fourbes des prêtres de Bel, et avoit fait crever le dragon sacré que les Babyloniens adoroient. « Ce que les seigneurs ayant ouï, ils entrèrent » dans une grande colère; et, s'étant assemblés » contre le roi, ils disoient : Le roi s'est fait Juif, » il a renversé Bel, il a tué le dragon sacré et les » prêtres. Et ayant dit ces choses entre eux, ils » vinrent au roi [1] : Livrez-nous Daniel, lui di- » rent-ils; autrement nous vous ferons mourir, » vous et votre maison [1]. »

[1] *Jer.* XXXVIII. 4, 5. — [2] *Ibid.* 14, 24, 25, 26.

Il leur accorda leur demande [2]; et si Dieu délivra Daniel des bêtes farouches, ce roi n'en étoit pas moins coupable de sa mort à laquelle il avoit donné son consentement.

On entreprend aisément contre un prince foible. Celui-ci, qui se laisse intimider par les menaces qu'on lui fait de le faire mourir, lui et sa maison, fut tué en une autre occasion pour ses débauches et ses injustices [3] : car tout prince foible est injuste : et sa maison perdit la royauté.

Ainsi ces foiblesses sont pernicieuses aux particuliers, à l'État, et au prince même contre qui on ose tout, quand il se laisse entamer.

Le prophète Daniel fut encore exposé aux bêtes farouches, par la foiblesse de Darius le Mède [4]. « Il vouloit donner à Daniel le gouvernement du » royaume; parceque l'esprit de Dieu paroissoit » en lui, plus que dans tous les autres hommes. » Les grands et les satrapes jaloux de sa grandeur, » cherchèrent l'occasion de le perdre, et surpri- » rent le roi. Puissiez-vous vivre à jamais, ô roi » Darius! les grands de votre royaume, et les » magistrats et les satrapes, les sénateurs et » les juges, sont d'avis qu'on publie un édit » royal, par lequel il soit fait défense d'adresser » durant trente jours aucune prière à qui que ce » soit, Dieu ou homme, excepté à vous. »

Le roi fit cette loi, autant tyrannique qu'impie, selon la forme la plus authentique, et qui la rendoit irrévocable parmi les Mèdes et les Perses [5]. On ne doit point d'obéissance aux rois contre Dieu. « Aussi Daniel prioit à son ordi- » naire trois fois le jour, ses fenêtres ouvertes, » tournées vers Jérusalem. Ceux qui avoient » conseillé la loi entrèrent en foule, et le trou- » vèrent en prières [6]. »

Ils firent leur plainte au roi; et pour le presser davantage, ils le prennent par la coutume des Mèdes et des Perses, et par sa propre autorité. « Sachez, ô roi, que c'est une loi inviolable » parmi les Mèdes et les Perses, que toute » ordonnance faite par le roi ne peut être chan- » gée [7]. »

Darius abandonna Daniel qui l'avoit si bien servi, et se contenta d'en témoigner une sensible douleur [8]. Dieu délivra ce prophète encore une fois; mais le roi l'avoit immolé autant qu'il étoit en lui à la fureur des lions, et à la jalousie des grands plus furieux que les lions mêmes.

[1] *Dan.* XIV. 27, 28. — [2] *Ibid.* 29, *etc.* — [3] *Beros. apud Joseph. l.* I *cont. Apion.* — [4] *Dan.* VI, 3, 4, 5, 7. — [5] *Ibid.* 8, 9. — [6] *Ibid.* 10, 11. — [7] *Ibid.* 15. — [8] *Ibid.* 18, 18.

Un roi est bien foible, qui répand le sang innocent, pour n'avoir pu résister aux grands de son royaume, ni révoquer une loi injuste, et faite par une surprise évidente. Assuérus, roi du même peuple, révoqua bien la loi publiée contre les Juifs [1], quand il en connut l'injustice, quoiqu'elle eût été faite de la manière la plus authentique.

C'est une chose pitoyable de voir Pilate dans l'histoire de la Passion. » Il savoit que les » Juifs lui amenoient et accusoient Jésus par » envie [2]. »

Il leur avoit déclaré » qu'il ne voyoit en cet » homme aucune cause de mort [3]. Il leur dit » encore une fois [4] : Vous l'accusez d'avoir excité le peuple à sédition ; et voilà que, l'interrogeant devant vous, je n'ai rien trouvé de ce » que vous lui reprochez. Hérode, à qui je l'ai » renvoyé, ne l'a pas non plus trouvé digne de » mort. Et ils se mirent à crier : Faites-le mourir ; mettez en liberté Barabbas, qui avoit été » arrêté pour sédition, et pour meurtre. Pilate » leur parla encore, pensant délivrer Jésus : et » ils crièrent de nouveau : Crucifiez-le, crucifiez-le. Et il leur dit pour la troisième fois : » Mais quel mal a-t-il fait? pour moi, je ne le » trouve pas digne de mort ; je le châtierai et le » renverrai. Et ils faisoient des efforts horribles, » criant qu'on le crucifiât ; et leurs cris s'augmentoient toujours. Enfin Pilate leur accorda » leur demande. Il délivra le meurtrier et le séditieux, et abandonna Jésus à leur volonté. »

Pourquoi tant contester pour enfin abandonner la justice? toutes ses excuses le condamnent. » Prenez-le vous-mêmes, leur dit-il [5], et jugez-le selon votre loi. » Et encore : » Prenez-le » vous-mêmes, et crucifiez-le. » Comme si un magistrat étoit innocent, de laisser faire un crime qu'il peut empêcher !

On lui allègue la raison d'État : » Si vous le » renvoyez, vous offenserez César. Qui se fait » roi est son ennemi [6]. Mais il savoit bien, et » Jésus le lui avoit déclaré, que son royaume » n'étoit point de ce monde [7]. Il craignit les mouvements du peuple, et les menaces qu'ils lui faisoient, de se plaindre de lui à César. Il ne devoit craindre que de mal faire,

C'est en vain qu'il » lave ses mains devant » tout le peuple en disant : Je suis innocent du » sang de cet homme juste ; c'est à vous à y » aviser [8] : » l'Ecclésiastique le condamne. » Ne » soyez point juge, si vous ne pouvez enfoncer » par force l'iniquité : autrement vous craindrez la face du puissant, et votre justice trébuchera [1]. »

Cette foiblesse des juges est déplorée par le prophète. » Le grand sollicite, et le juge ne peut » rien refuser [2]. »

Que si le prince lui-même, qui est le juge des juges, craint les grands, qu'y aura-t-il de ferme dans l'État? il faut donc que l'autorité soit invincible, et que rien ne puisse forcer le rempart à l'abri duquel le repos public et le salut des particuliers est à couvert,

IXe PROPOSITION.

La fermeté est un caractère essentiel à la royauté.

Quand Dieu établit Josué pour être prince et capitaine-général, il dit a Moïse [3] : » Donne tes » ordres à Josué, et l'affermis, et le fortifie : » car il conduira le peuple, et lui partagera la » terre que tu ne feras seulement que voir. »

Quand il eut été désigné successeur de Moïse qui alloit mourir, » Dieu lui dit lui-même : Sois » ferme et fort : car tu introduiras mon peuple » dans la terre que je lui ai promise, et je serai » avec toi [4]. »

Quand, après la mort de Moïse, il se met à la tête du peuple, Dieu lui dit encore [5] : » Moïse » mon serviteur est mort : lève-toi et passe le » Jourdain : sois ferme, courageux et fort. » Et encore : « Sois ferme et fort, et garde la loi que » Moïse mon serviteur t'a donnée. » Et encore : » Je te le commande, sois ferme et fort, ne » crains point, ne tremble point : je suis avec » toi. » De même que s'il lui disoit : Si tu trembles, tout tremble avec toi. Quand la tête est ébranlée, tout le corps chancelle : le prince doit être fort ; car il est le fondement du repos public dans la paix et dans la guerre.

Aussitôt Josué commande avec fermeté. » Il » donna ses ordres aux chefs, et leur dit : Traversez le camp, et commandez à tout le peuple qu'il se tienne prêt ; nous allons passer le » Jourdain. Il parla aussi à ceux de Ruben et » de Gad, et à la demi-tribu de Manassé : Souvenez-vous des ordres que vous a donnés » Moïse, et marchez avec vos armes devant vos » frères, et combattez vaillamment [6]. »

Il n'hésite en rien, il parle ferme, et le peuple le demande ainsi pour sa propre sûreté. » Qui » ne vous obéira pas, qu'il meure : seulement » soyez ferme, et agissez en homme [7]. »

[1] *Esth.* VIII. 8, 8. — [2] *Matth.* XXVII. 18. *Marc.* XV. 10. — [3] *Luc.* XXIII. 4. — [4] *Ibid.* 14, 15, *etc.* — [5] *Joan.* XVIII. 31. XIX. 6. — [6] *Ibid.* XIX. 12. — [7] *Ibid.* XVIII. 36. — [8] *Matth.* XXVII. 24.

[1] *Eccli.* VII. 6. — [2] *Mich.* VII. 3. — [3] *Deut.* III. 28. — [4] *Ibid.* XXXI. 23. — [5] *Jos.* I. 2, 6, 7, 9. — [6] *Ibid.* 10, 11, 12, 13, 14. — [7] *Ibid.* 18.

Le moyen d'affermir le prince, c'est d'établir l'autorité, et qu'il voie que tout est en lui. Assuré de l'obéissance, il n'est en peine que de lui-même : en s'affermissant il a tout fait, et tout suit : autrement il hésite, il tâtonne, et tout se fait mollement. Le chef tremble quand il est mal assuré de ses membres.

Voilà comme Dieu installe les princes : il affermit leur puissance, et leur ordonne d'en user avec fermeté.

David suit cet exemple, et parle ainsi à Salomon[1] : « Dieu soit avec vous, mon fils : qu'il » vous donne la prudence, et le sens qu'il faut » pour gouverner son peuple. Vous réussirez si » vous gardez les préceptes que Dieu a donnés » par Moïse. Soyez ferme, agissez en homme ; » ne craignez point, ne tremblez point. »

Il lui réitère en mourant la même chose : et voici les dernières paroles de ce grand roi à son fils[2] : « J'entre dans le chemin de toute la » terre : soyez ferme, et agissez en homme, et » gardez les commandements du Seigneur votre » Dieu. » Toujours la fermeté et le courage : rien n'est plus nécessaire pour soutenir l'autorité ; mais toujours la loi de Dieu devant les yeux : on n'est ferme que quand on la suit.

Néhémias savoit bien que la puissance publique devoit être menée avec fermeté. « Tout le » monde me vouloit intimider, espérant que » nous cesserions de travailler aux murailles de » la ville : et moi je m'affermissois davantage. » Sémaïas me disoit : Enfermons-nous dans la » maison de Dieu au milieu du temple ; car on » viendra cette nuit pour vous tuer ; et je répon- » dis : Mes semblables ne fuient jamais. Je con- » nus que ces faux prophètes n'étoient pas » envoyés de Dieu, et qu'ils avoient été gagnés » pour m'épouvanter, afin que je péchasse, et » qu'ils eussent quelque reproche à me faire[3]. »

Ceux qui intimident le prince, et l'empêchent d'agir avec force, sont maudits de Dieu. « O Seigneur, souvenez-vous de moi, et faites » à Tobie, à Sanaballat, et aux prophètes qui » vouloient m'effrayer, faites-leur, Seigneur, se- » lon leurs œuvres[4]. »

Xe PROPOSITION.

Le prince doit être ferme contre son propre conseil et ses favoris, lorsqu'ils veulent le faire servir à leurs intérêts particuliers.

Outre la fermeté contre les périls, il y a une autre sorte de fermeté, qui n'est pas moins nécessaire au prince : c'est la fermeté contre l'artifice de ses favoris, et contre l'ascendant qu'ils prennent sur lui.

La foiblesse d'Assuérus, roi de Perse, fait pitié, dans le livre d'Esther. Aman, irrité contre les Juifs par la querelle particulière qu'il avoit avec Mardochée, entreprend de le perdre avec tout son peuple. Il veut faire du roi l'instrument de sa vengeance ; et faisant le zélé pour le bien de l'État, il parle ainsi[1] : « Il y a » un peuple dispersé par toutes les provinces de » votre royaume, qui a des lois, et des cérémo- » nies particulières, et méprise les ordres du » roi. Vous savez qu'il est dangereux à l'État » qu'il ne devienne insolent par l'impunité ; » ordonnez, s'il vous plaît, qu'il périsse, et je » ferai entrer dix mille talens dans vos coffres. » Le roi tira de sa main l'anneau dont il se ser- » voit, et le donnant à Aman : Cet argent, dit- » il, est à vous ; et pour le peuple, faites-en ce » que vous voudrez. » Aussitôt les ordres sont » expédiés, les courriers sont dépêchés par tout le royaume[2] ; et la facilité du roi va faire périr cent millions d'hommes en un moment.

Que les princes doivent prendre garde à ne se pas rendre aisément ! Aux autres la difficulté de l'exécution donne lieu à de meilleurs conseils ; dans le prince, à qui parler c'est faire, on ne peut comprendre combien la facilité est détestable.

Il n'en coûte que trois mots à Assuérus, et la peine de tirer son anneau de son doigt : par un si petit mouvement, cent millions d'innocents vont être égorgés, et leur ennemi va s'enrichir de leurs dépouilles.

Tenez-vous donc ferme, ô prince ! Plus il vous est facile d'exécuter vos desseins, plus vous devez être difficile à vous laisser ébranler pour les prendre.

C'est à vous principalement que s'adresse cette parole du Sage[3] : « Ne tournez pas à tout vent, » et n'entrez pas en toutes voies. » Le prince aisé à mener, et trop prompt à se résoudre, perd tout.

Assuérus fut trop heureux de s'être ravisé, et d'avoir pu révoquer ses ordres avant leur exécution. Elle est ordinairement trop prompte, et ne vous laisse que le repentir d'avoir fait un mal irréparable.

[1] *I. Par.* XXII. 11, 12, 13. — [2] *III. Reg.* II. 2. 3. — [3] *II. Esdr.* VI. 9. 10. 11, 12, 13. — [4] *Ibid.* 14.

[1] *Esth.* III. 8, 9, 10. 11. — [2] *Ibid.* 12. *etc.* — [3] *Eccli.* V. 11.

XI[e] PROPOSITION.

Il ne faut pas aisément changer d'avis après une mûre délibération.

Mais autant qu'il faut être lent à se résoudre, autant faut-il être ferme, quand on s'est déterminé avec connoissance. » N'entrez point en » toutes voies [1], vous a dit le Sage[1] : et il ajoute : « C'est ainsi que va le pécheur, dont la » langue est double. » C'est-à-dire qu'il dit, et se dédit, sans jamais s'arrêter à rien. Il poursuit : « Soyez fermes dans la vérité de votre » sens, et que votre discours soit un : » qu'il ne change pas aisément, selon le grec.

ARTICLE II.

De la mollesse, de l'irrésolution et de la fausse fermeté.

I[re] PROPOSITION.

La mollesse est l'ennemie du gouvernement : caractère du paresseux, et de l'esprit indécis.

» La main des forts dominera ; la main non- » chalante paiera tribut[2]. » Un grand roi le dit : c'est Salomon. Au lieu des forts, l'hébreu porte : de ceux qui sont appliqués et attentifs. L'attention est la force de l'ame.

« Le paresseux veut, et ne veut pas : les » hommes laborieux s'engraisseront[3]. » L'hébreu porte encore : les hommes attentifs et appliqués.

Celui qui veut mollement, veut sans vouloir : il n'y a rien de moins propre à exercer le commandement, qui n'est qu'une volonté ferme et résolue.

Il ne veut rien ; il n'a que des desirs languissants. » Les desirs tuent le paresseux ; il ne veut » point travailler : il ne fait que souhaiter tout » le long du jour[4]. » Il voudroit toujours, il ne veut jamais.

Aussi rien ne lui réussit, il perd toutes les affaires. « Qui est mou et languissant dans son » ouvrage, est frère du dissipateur[5]. »

Nous avons dit que la crainte ne convient pas au commandement : le paresseux craint toujours, tout lui paroît impossible. « Le paresseux dit : » Il y a un lion dans le chemin, je serai tué au » milieu des rues[6]. » Et encore : » Le paresseux » dit : Il y a un lion dans le chemin ; une lionne » attend sur le passage. Le paresseux se roule » en son lit, comme une porte sur son gond. » Assez de mouvement, peu d'action. Et ensuite : » Le paresseux cache sa main sous ses bras, et » ce lui est un travail de la porter jusqu'à sa » bouche[1]. »

Comment aidera les autres celui qui ne sait pas s'aider lui-même ? » La crainte abat le pa- » resseux ; les efféminés manqueront de tout[2]. »

La négligence abat les toits ; les mains languissante font entrer la pluie de tous côtés dans les maisons[3]. »

Tout est foible sous un paresseux. » Soyez » prompts dans tous vos ouvrages, et la foiblesse » ne viendra jamais au-devant de vous, pour » traverser vos desseins[4]. »

Les affaires en effet sont difficiles, on n'en surmonte la difficulté que par une activité infatigable. On manque tous les jours tant d'entreprises, que ce n'est qu'à force d'agir sans cesse qu'on assure le succès de ses desseins. » Semez » donc le matin ; ne cessez pas le soir : vous ne » savez lequel des deux profitera ; et si c'est tous » les deux, tant mieux pour vous[5]. »

II[e] PROPOSITION.

Il y a une fausse fermeté.

L'opiniâtreté invincible de Pharaon le fait voir. C'étoit endurcissement, et non fermeté. Cette dureté est fatale à lui et à son royaume. L'Ecriture en fait foi dans tout le livre de l'Exode.

La force du commandement poussée trop loin ; jamais plier, jamais condescendre, jamais se relâcher, s'acharner à vouloir être obéi à quelque prix que ce soit ; c'est un terrible fléau de Dieu sur les rois et sur les peuples.

Celui qui a dit : » Ne tournez pas à tout » vent[6] ; » avoit dit un peu auparavant : » Ne » forcez point le cours d'un fleuve[7]. » Il y a une légèreté, et aussi une roideur excessive.

Une fausse fermeté conseillée à Roboam, par des jeunes gens sans expérience, lui fit perdre dix tribus. Le peuple demandoit d'être un peu soulagé des impôts très grands que Salomon exigeoit : soit qu'ils se plaignissent sans raison d'un prince qui avoit rendu l'or et l'argent communs dans Jérusalem ; ou qu'en effet Salomon les eût grevés dans le temps qu'il donna tout à ses passions. Les vieillards, qui connoissoient l'état des affaires, et l'humeur du peuple juif, lui conseilloient de l'apaiser avec de douces paroles suivies de quelques effets. « Si vous donnez

[1] *Eccli.* v. 11, 12. — [2] *Prov.* XII. 24. — [3] *Ibid.* XIII. 4. — [4] *Ibid.* XXI. 25. — [5] *Ibid.* XVIII. 9. — [6] *Ibid.* XXII. 13.

[1] *Prov.* XXVI. 13, 14, 15. — [2] *Ibid.* XVIII. 8. — [3] *Eccles.* X. 18. — [4] *Eccli.* XXXI. 27. — [5] *Eccles.* XI. 6. — [6] *Eccli.* V. 11. — [7] *Ibid.* IV. 32.

» quelque chose à leurs prières, et que vous » leur parliez doucement, ils vous serviront » toute votre vie[1]. »

Mais la jeunesse téméraire, qu'il consulta dans la suite, se moqua de la prévoyance des vieillards, et lui conseilla, non un simple refus, mais un refus accompagné de paroles dures et de menaces insupportables. » Mon petit doigt, leur » dit-il[2], est plus gros que tout le corps de mon » père : mon père vous a foulés, et moi je vous » foulerai encore davantage : mon père vous a » fouettés avec des verges, et moi je vous fouetterai avec des chaînes de fer : et le roi n'acquiesça pas au desir du peuple, parceque » Dieu s'étoit éloigné de lui, et vouloit accom» plir ce qu'il avoit dit contre Salomon [3], qu'en » punition de ses crimes il partageroit son » royaume après sa mort. »

Ainsi cette dureté de Roboam étoit un fléau envoyé de Dieu, et une juste punition tant de Salomon que de lui.

Les jeunes gens qu'il consultoit ne manquoient pas de prétextes : Il faut soutenir l'autorité : Qui se laisse aller au commencement, on lui met à la fin le pied sur la gorge. Mais par-dessus tout cela il falloit connoître les dispositions présentes, et céder à une force qu'on ne pouvoit vaincre. Les bonnes maximes outrées perdent tout. Qui ne veut jamais plier, casse tout à coup.

III[e] PROPOSITION.

Le prince doit commencer par soi-même à commander avec fermeté, et se rendre maître de ses passions.

» Ne marchez point après vos desirs, retirez» vous de votre propre volonté. Si vous suivez » vos desirs, vous donnerez beaucoup de joie à » vos ennemis[4]. » Il faut donc résister à ses propres volontés, et être ferme premièrement contre soi-même.

Le premier de tous les empires est celui qu'on a sur ses desirs. » Ta cupidité te sera soumise, » et tu la domineras[5]. »

C'est la source et le fondement de toute l'autorité. Qui l'a sur soi-même, mérite de l'avoir sur les autres. Qui n'est pas maître de ses passions, n'a rien de fort; car il est foible dans le principe.

Sédécias, qui disoit aux grands[6] : » Le roi ne » vous peut rien refuser, » n'étoit foible devant eux, que parce qu'il l'étoit en lui-même, et ne savoit pas maîtriser sa crainte.

Evilmérodac, abattu par la même passion, se laissa maltraiter et abattre par les seigneurs qui lui disoient : « Livrez-nous Daniel, où nous » vous tuerons[1]. »

Si Darius eût eu assez de force sur lui-même pour soutenir la justice, il auroit eu de l'autorité sur les grands qui lui demandoient le même prophète, et n'auroit pas eu la foiblesse de sacrifier un innocent à leur jalousie[2].

Pilate avoit succombé intérieurement à la tentation de la faveur, quand il se laissa forcer à crucifier Jésus-Christ. Il avoit beau avoir en main toute la puissance romaine dans la Judée ; il n'étoit pas puissant, puisqu'il ne put résister à l'iniquité connue.

David, quelque grand roi qu'il fût, n'étoit plus puissant, quand sa puissance ne lui servit qu'à des actions qu'il a pleurées toute sa vie, et qu'il eût voulu n'avoir pas pu faire.

Salomon n'étoit plus puissant, quand sa puissance le rendit le plus foible de tous les hommes.

Hérode n'étoit point puissant, lorsque desirant de sauver saint Jean-Baptiste, dont une malheureuse lui demandoit la tête; il n'osa le faire, » de peur de la fâcher[3]. » Il entra dans son crime quelque égard pour les assistants, devant lesquels il craignit de paroître foible, s'il manquoit d'accomplir le serment qu'il avoit fait. » Le roi » étoit fâché d'avoir promis la tête de saint Jean» Baptiste; mais à cause du serment qu'il avoit » fait, et des assistants, il commanda qu'on la » donnât[4].

C'est la plus grande de toutes les foiblesses, que de craindre trop de paroître foible.

Tout cela fait connoître qu'il n'y a point de puissance, si on n'est premièrement puissant sur soi-même ; ni de fermeté véritable, si on n'est premièrement ferme contre ses propres passions.

» Il faut souhaiter, dit saint Augustin[5], d'a» voir une volonté droite, avant que de souhai» ter d'avoir une grande puissance. »

IV[e] PROPOSITION.

La crainte de Dieu est le vrai contre-poids de la puissance : le prince le craint d'autant plus qu'il ne doit craindre que lui.

Pour établir solidement le repos public, et affermir un État, nous avons vu que le prince a dû recevoir une puissance indépendante de toute autre puissance qui soit sur la terre. Mais il ne faut pas pour cela qu'il s'oublie, ni qu'il s'emporte, puisque moins il a de compte à rendre

[1] *III. Reg.* XII. 7. — [2] *Ibid.* 10, 11, 13. — [3] *Ibid.* XI. 31, *etc.* [4] *Eccli.* XVIII. 30, 31. — [5] *Gen* IV. 7. — [6] *Jer.* XXXVIII. 15.

[1] *Dan.* XIV. 28. — [2] *Ibid.* VI. 12 *et seq.* — [3] *Marc.* VI. 26. — [4] *Matth.* XIV. 9. — [5] *Aug. de Trinit. lib.* XIII, *cap.* 13.

aux hommes, plus il a de compte à rendre à Dieu.

Les méchants, qui n'ont rien à craindre des hommes, sont d'autant plus malheureux, qu'ils sont réservés comme Caïn à la vengeance divine.

« Dieu mit un signe sur Caïn, afin que per- » sonne ne le tuât[1]. » Ce n'est pas qu'il pardonnât à ce parricide; mais il falloit une main divine pour le punir comme il le méritoit.

Il traite les rois avec les mêmes rigueurs. L'impunité à l'égard des hommes les soumet à des peines plus terribles devant Dieu. Nous avons vu que la primauté de leur état, leur attire une primauté dans les supplices. « La miséricorde » est pour les petits; mais les puissants seront » puissamment tourmentés: aux plus grands est » préparé un plus grand tourment[2]. »

Considérez comme Dieu les frappe dès cette vie. Voyez comme il traite un Achab; comme il traite un Antiochus; comme il traite un Nabuchodonosor, qu'il relègue parmi les bêtes; un Baltazar, à qui il dénonce sa mort et la ruine de son royaume, au milieu d'une grande fête qu'il faisoit à toute sa cour; enfin, comme il traite tant de méchants rois: il n'épargne pas la grandeur; mais plutôt il la fait servir d'exemple.

Que ne fera-t-il point contre les rois impénitents, s'il traite si rudement David humilié devant lui, qui lui demande pardon! « Pourquoi » as-tu méprisé ma parole, et as-tu fait le mal » devant mes yeux? Tu as tué Urie par le glaive » des enfants d'Ammon; tu lui as ravi sa femme. » Le glaive s'attachera à ta maison à jamais, » parceque tu m'as méprisé. Et voici ce que dit » le Seigneur: Je susciterai contre toi ton pro- » pre fils: je te ravirai tes femmes, et les don- » nerai à un autre qui en abusera publique- » ment, et à la lumière du soleil. Tu l'as fait » en secret, et tu as cru pouvoir cacher ton » crime; et moi j'en ferai le châtiment à la vue » de tout le peuple, et devant le soleil: parceque » tu as fait blasphémer les ennemis du Sei- » gneur[3]. »

Dieu le fit comme il l'avoit dit, et il n'est pas nécessaire de rapporter ici la révolte d'Absalon et toutes ses suites.

Ces châtiments font trembler. Mais tout ce que Dieu exerce de rigueur et de vengeance sur la terre, n'est qu'une ombre à comparaison des rigueurs du siècle futur. « C'est une chose » horrible de tomber entre les mains du Dieu » vivant[4]. »

Il vit éternellement; sa colère est implacable, et toujours vivante; sa puissance est invincible; il n'oublie jamais; il ne se lasse jamais; rien ne lui échappe.

[1] *Gen.* IV. 15. — [2] *Sap.* VI. 6, 7, 9. — [3] *II. Reg.* XII, 9, 10, etc. — [4] *Hebr.* X. 31.

LIVRE CINQUIÈME.

QUATRIÈME ET DERNIER CARACTÈRE DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

Que l'autorité royale est soumise à la raison.

Ire PROPOSITION.

Le gouvernement est un ouvrage de raison et d'intelligence.

« Maintenant, ô rois, entendez; soyez in- » struits, juges de la terre[1]. »

Tous les hommes sont faits pour entendre; mais vous principalement sur qui tout un grand peuple se repose, qui devez être l'ame et l'intelligence d'un État, en qui se doit trouver la raison première de tous ses mouvements: moins vous avez à rendre de raison aux autres, plus vous devez avoir de raison et d'intelligence en vous-mêmes.

Le contraire d'agir par raison, c'est agir par passion ou par humeur. Agir par humeur, ainsi qu'agissoit Saül contre David, ou poussé par sa jalousie, ou possédé par sa mélancolie noire, entraîne toute sorte d'irrégularité, d'inconstance, d'inégalité, de bizarrerie, d'injustice, d'étourdissement dans la conduite.

N'eût-on qu'un cheval à gouverner, et des troupeaux à conduire, on ne le peut faire sans raison: combien plus en a-t-on besoin pour mener les hommes, et un troupeau raisonnable!

« Le Seigneur a pris David comme il menoit » les brebis, pour lui donner à conduire Jacob » son serviteur, et Israël son héritage, et il les a » conduits dans l'innocence de son cœur, d'une » main habile et intelligente[2]. »

Tout se fait parmi les hommes par l'intelligence, et par le conseil. « Les maisons se bâ- » tissent par la sagesse, et s'affermissent par » la prudence. L'habileté remplit les greniers, » et amasse les richesses. L'homme sage est cou- » rageux: l'homme habile est robuste et fort, » parceque la guerre se fait par conduite, et

[1] *Ps.* II. 10. — [2] *Ibid.* LXXVII. 70. 71, 72.

» par industrie : et le salut se trouve où il y a » beaucoup de conseil[1]. »

La Sagesse dit elle-même : C'est par moi que » les rois règnent, par moi les législateurs pres- » crivent ce qui est juste[2]. »

Elle est tellement née pour commander, qu'elle donne l'empire à qui est né dans la servitude. « Le sage serviteur commandera aux » enfants de la maison qui ne sont pas sages, » et il fera leurs partages[3]. » Et encore : « Les personnes libres s'assujettiront à un ser- » viteur sensé[4]. »

Dieu en installant Josué lui ordonne d'étudier la loi de Moïse, qui étoit la loi du royaume; » afin, dit-il[5], que vous entendiez tout ce que » vous faites. » Et encore : « Alors vous con- » duirez vos desseins, et vous entendrez ce que » vous faites. »

David en dit autant à Salomon, dans les dernières instructions qu'il lui donna en mourant. « Prenez garde à observer la loi de Dieu, afin » que vous entendiez tout ce que vous faites, et » de quel côté vous aurez à vous tourner[6]. »

Qu'on ne vous tourne point, tournez-vous vous-mêmes avec connoissance; que la raison dirige tous vos mouvements : sachez ce que vous faites, et pourquoi vous le faites.

Salomon avoit appris de Dieu même, combien la sagesse étoit nécessaire pour gouverner un grand peuple. « Dieu lui apparut en songe » durant la nuit, et lui dit[7] : Demandez-moi ce » que vous voudrez : Salomon répondit : O Sei- » gneur! vous avez usé d'une grande miséri- » corde envers mon père David : comme il a » marché devant vous en justice et en vérité et » d'un cœur droit, vous lui avez aussi gardé vos » grandes miséricordes, et vous lui avez donné » un fils assis sur son trône : et maintenant, ô » Seigneur Dieu! vous avez fait régner votre » serviteur à la place de David son père : et » moi je suis un jeune homme, qui ne sais pas » encore entrer ni sortir. » (C'est-à-dire, qui ne sais pas me conduire; qui ne sais par où commencer, ni par où finir les affaires.) « Et je me » trouve au milieu du peuple que vous avez » choisi, peuple infini et innombrable. Don- » nez donc à votre serviteur la sagesse et » l'intelligence, et un cœur docile; afin qu'il » puisse juger et gouverner votre peuple, et dis- » cerner entre le bien et le mal. Car qui pourra » gouverner et juger ce peuple immense? La » demande de Salomon plut au Seigneur : Et il » lui dit : Parceque vous avez demandé cette » chose, et que vous n'avez point demandé une » longue vie, ni de grandes richesses, on de vous » venger de vos ennemis, mais que vous avez » demandé la sagesse pour juger avec discer- » nement : j'ai fait selon vos paroles, et je vous » ai donné un cœur sage et intelligent, en sorte » qu'il n'y eut jamais, ni jamais il n'y aura un » homme si sage que vous. Mais je vous ai en- » core donné ce que vous ne m'avez pas de- » mandé, c'est-à-dire, les richesses et la gloire; » et jamais il n'y a eu roi qui en eut tant que » vous en aurez. »

Ce songe de Salomon étoit une extase, où l'esprit de ce grand roi séparé des sens et uni à Dieu, jouissoit de la véritable intelligence. Il vit en cet état, que la sagesse est la seule grace qu'un prince devoit demander à Dieu.

Il vit le poids des affaires, et la multitude immense du peuple qu'il avoit à conduire. Tant d'humeurs, tant d'intérêts, tant d'artifices, tant de passions, tant de surprises à craindre, tant de choses à considérer, tant de monde de tous côtés à écouter et à connoître; quel esprit y peut suffire?

Je suis jeune, dit-il, et je ne sais pas encore me conduire. L'esprit ne lui manquoit pas, non plus que la résolution. Car il avoit déja parlé d'un ton de maître à son frère Adonias; et dès le commencement de son règne il avoit pris son parti dans une conjoncture décisive, avec autant de prudence qu'on en pouvoit desirer : et toutefois il tremble encore, quand il voit cette suite immense de soins et d'affaires qui accompagnent la royauté; et il voit bien qu'il n'en peut sortir, que par une sagesse consommée.

Il la demande à Dieu, et Dieu la lui donne : mais en même temps il lui donne tout le reste qu'il n'avoit pas demandé; c'est-à-dire, et les richesses et la gloire.

Il apprend aux rois, que rien ne leur manque quand ils ont la sagesse, et qu'elle seule leur attire tous les autres biens.

Nous trouvons un beau commentaire de la prière de Salomon dans le livre de la Sagesse, qui fait parler ainsi ce sage roi[1] : « J'ai desiré » le bon sens, et il m'a été donné; j'ai invoqué » l'esprit de sagesse, et il est venu sur moi. J'ai » préféré la sagesse aux royaumes et aux trônes; » au prix de la sagesse les richesses m'ont paru » comme rien : devant elle l'or m'a semblé un » grain de sable, et l'argent comme de la boue : » elle est plus aimable que la santé et la bonne grace. Je l'ai mise devant moi comme un flam-

[1] *Prov.* XXIV. 3, 4, 5, 6. — [2] *Ibid.* VIII. 15. — [3] *Ibid.* XVII. 2. — [4] *Eccli.* X. 28. — [5] *Jos.* I. 7, 8. — [6] *III. Reg.* II. 3. — [7] *Ibid.* III. 5, 6, 7, etc. *II. Par.* I. 7, 8, *etc.*

[1] *Sap.* VII. 7, 8, 9. *etc.*

» beau, parceque sa lumière ne s'éteint jamais. » Tous les biens me sont venus avec elle, et » j'ai reçu de ses mains la gloire, et des richesses » immenses. »

II$_e$ PROPOSITION.

La véritable fermeté est le fruit de l'intelligence.

» Considérez ce qui est droit, et que vos » yeux précèdent vos pas; dressez-vous un che- » min, et toutes vos démarches seront fermes[1]. » Qui voit devant soi marche sûrement.

Autant donc que la fermeté est nécessaire au gouvernement, autant a-t-il besoin de la sagesse.

Le caractere de la sagesse est d'avoir une conduite suivie. « L'homme sage est permanent » comme le soleil; le fou change comme la lune[2]. »

Le plus sage de tous les rois fait dire ces paroles à la sagesse: « A moi appartient le conseil » et l'équité, à moi la prudence, à moi la force[3]. »

Ces choses à le bien prendre sont inséparables. « L'homme sage est courageux, l'homme ha- » bile est robuste et fort[4]. »

Les brutaux n'ont qu'une fausse hardiesse. « Nabal étoit impérieux, et personne n'osoit lui » parler dans sa maison[5]. » Tant qu'il crut n'avoir rien à craindre de David, il disoit insolemment: « Qu'ai-je à faire de David? qui est le fils » d'Isaï[6]? » Aussitôt qu'il eut appris que David avoit juré sa perte, quoiqu'on lui eût dit que sa femme l'avoit apaisé, « le cœur lui manqua, il » demeura comme une pierre, et mourut au » bout de dix jours[7]. »

Roboam est méprisé pour son peu de sens. » Salomon laissa après lui la folie de la nation; » Roboam, qui manquoit de prudence, et qui di- » visa le peuple par les mauvais conseils qu'il » suivit[8]. »

Comme il n'avoit point de sagesse, il n'avoit point de fermeté; et son propre fils est contraint de dire: « Roboam étoit un homme malhabile et » d'un courage tremblant, et il n'eut pas la force » de résister aux rebelles[9]. » Au lieu de malhabile et de courage tremblant, l'hébreu porte: « C'étoit un enfant tendre de cœur. » Ce n'est pas qu'il ne leur ait fait la guerre. « Roboam et Jé- » roboam eurent toujours la guerre entre eux[10]. »

Il n'est point accusé d'avoir manqué de courage militaire; mais c'est qu'il n'avoit pas cette force qui fait prendre et suivre avec résolution un bon conseil. A voir pourtant de quel ton il parla à tout le peuple, on le croiroit ferme et résolu. Mais il n'étoit ferme qu'en paroles; et au premier mouvement de la sédition, on lui voit honteusement prendre la fuite. » Roboam en- » voya Aduram qui avoit la charge de lever les » tributs, et les enfants d'Israël le lapidèrent. » Ce que Roboam n'eut pas plus tôt su qu'il se » pressa de monter dans son chariot, et s'enfuit » en Jérusalem; et le peuple d'Israël se sépara » de la maison de David[1]. »

Voilà l'homme qui se vantoit d'être plus puissant que Salomon: il parle superbement quand il croit qu'il fera peur à un peuple suppliant. A la première émeute, il tremble lui-même, et il affermit les rebelles par sa fuite précipitée.

Ce n'est pas ainsi qu'avoit fait son aïeul David. Quand il apprit la révolte d'Absalon, il vit ce qu'il y avoit à craindre, et se retira promptement, mais en bon ordre et sans trop de précipitation, « marchant à pied avec ses gardes, et ce » qu'il avoit de meilleures troupes; et se posta » dans un lieu désert et de difficile accès, en at- » tendant qu'il eût des nouvelles de ceux qu'il » avoit laissés pour observer les mouvements du » peuple[2]. »

Il est vrai qu'il alloit, en signe de douleur, nus » pieds, et la tête couverte, lui et tout le peuple » pleurant[3]. » Cela étoit d'un bon roi, et d'un bon père, qui voyoit son fils bien-aimé à la tête des rebelles; et combien de sang il falloit répandre; et que c'étoit son péché qui attiroit tous ces malheurs sur sa maison et sur son peuple.

Il s'abaissoit sous la main de Dieu, attendant l'événement avec un courage inébranlable: » Si » je suis agréable à Dieu, il me rétablira dans » Jérusalem: que s'il me dit: Tu ne me plais » pas: il est le maître; qu'il fasse ce qu'il trou- » vera le meilleur[4]. »

Étant donc ainsi résolu, il pourvoyoit à tout avec une présence d'esprit admirable; et il trouva sans hésiter ce beau moyen qui dissipa les conseils d'Absalon et d'Achitophel[5].

Et quand après la victoire, il vit Séba, fils de Bochri, qui ramassoit les restes des séditieux, il ne se reposa pas sur l'avantage qu'il venoit de remporter. « Et il dit à Abisaï: Séba nous fera » plus de peine qu'Absalon: prenez donc tout » ce qu'il y a ici de gens de guerre, de peur qu'il » ne se jette dans quelque ville forte, et ne nous » échappe[6]. » Par cet ordre il assura le repos public, et étouffa la sédition dans sa naissance.

Voilà un homme vraiment fort, qui sait craindre où il faut; et qui sait prendre à propos les bons conseils.

[1] *Prov.* IV. 25, 26. — [2] *Eccli.* XXVII. 12. — [3] *Prov.* VIII. 14. — [4] *Ibid.* XXIV. 5. — [5] *I. Reg.* XXV. 17. — [6] *Ibid.* 10. — [7] *Ibid.* 37, 8. — [8] *Eccli.* XLVII. 27, 28. — [9] *II. Par.* XIII. 7. — [10] *Ibid.* XII. 15.

[1] *Par.* X. 18. 19. — [2] *II. Reg.* XV. 14, 15. 17, 18. 28. — [3] *Ibid.* 30. — [4] *Ibid.* 25, 26. — [5] *Ibid.* 33, 34. — [6] *II. Ibid.* XX. 6.

IIIe PROPOSITION.

La sagesse du prince rend le peuple heureux.

« Le roi insensé perdra son peuple : les villes » seront habitées par la prudence de leurs » princes[1]. »

Voici les fruits bienheureux du sage gouvernement de Salomon. « Le peuple de Juda et » d'Israel étoit innombrable; ils buvoient, ils » mangeoient et ils vivoient à leur aise : et ils » demeuroient sans rien craindre, chacun dans » sa vigne et sous son figuier[2]. »

» L'or et l'argent étoient communs en Jérusa» lem comme les pierres : et les cèdres naissoient » dans les vallées en aussi grande quantité que » les sycomores[3]. »

Sous un prince sage tout abonde; les hommes, les biens de la terre, l'or et l'argent. Le bon ordre amène tous les biens.

La même chose arriva sous Simon le Machabée. Son caractère étoit la sagesse. Parmi les Machabées, enfants de Mathatias, Judas étoit le fort[4], et Simon étoit le sage. Mathatias l'avoit bien connu, lorsqu'il parle ainsi à ses enfants[5] : « Votre frère Simon est homme de bon conseil : » écoutez-le en toutes choses, et regardez-le » comme votre père. »

Nous avons déja vu comme le peuple fut heureux sous sa conduite; mais il faut voir le particulier.

Il avoit trouvé les affaires en mauvais état : » sous lui les Juifs furent affranchis du joug des » Gentils[6]. »

« Toute la terre de Juda étoit en repos durant » les jours de Simon : il chercha le bien de ses » citoyens; aussi prenoient-ils plaisir à voir sa » gloire et sa grandeur. Il prit Joppé, et y fit un » port, et il s'ouvrit un passage dans les îles de » la mer. Il étendit les bornes de sa nation, et fit » beaucoup de conquêtes. Personne ne lui pou» voit résister. Chacun cultivoit sa terre en paix; » la terre de Juda et les arbres produisoient » leurs fruits : les vieillards assis dans les places » publiques ne parloient que de l'abondance où » on vivoit : la jeunesse prenoit plaisir à se pa» rer de riches habillements, et portoit l'habit » militaire. Il pourvoyoit à la subsistance des » villes, et les fortifioit : la paix étoit sur la terre, » et Israel vivoit en grande joie, chacun dans sa » vigne et sous son figuier, sans avoir aucune » crainte : personne ne les attaquoit; les rois en» nemis étoient abattus : il protégeoit les foi» bles; il faisoit observer la loi : il ôtoit les mé» chants de dessus la terre; il ornoit le temple, » et augmentoit les vaisseaux sacrés[1]. Enfin » il faisoit justice, il gardoit la foi, et ne son» geoit qu'au bonheur et à la grandeur de son » peuple[2]. »

Que ne fait point un sage prince! sous lui les guerres réussissent; la paix s'établit; la justice règne; les lois gouvernent; la religion fleurit; le commerce et la navigation enrichissent le pays; la terre même semble produire les fruits plus volontiers. Tels sont les effets de la sagesse. Le Sage n'avoit-il pas raison de dire : « Tous les » biens me sont venus avec elle[3]? »

Qu'on doive tant de biens aux soins et à la prudence d'un seul homme, peut-on l'aimer assez? Nous voyons aussi que la grandeur de Simon faisoit les délices du peuple. Il n'y a rien qu'ils ne lui accordent[4].

Quand Dieu veut rendre un peuple heureux, il lui envoie un prince sage. Hiram admirant Salomon qui savoit tout faire à propos, lui écrivoit[5] : « Parce que Dieu a aimé son peuple, il vous » a fait roi. Et il ajoutoit : Béni soit le Dieu d'Is» rael, qui a fait le ciel et la terre, et qui » a donné à David un fils sage, habile, sensé et » prudent. »

« Heureux vos sujets et vos domestiques, qui » sont tous les jours devant vous, et écoutent » votre sagesse, s'écrioit la reine de Saba[6]. Béni » soit le Seigneur votre Dieu, à qui vous avez » plu; qui vous a fait roi d'Israel, parcequ'il » aimoit ce peuple d'un amour éternel; et vous » a établi pour y faire justice et jugement ! »

IVe PROPOSITION.

La sagesse sauve les États plutôt que la force.

« Il y avoit une petite ville, et peu de monde » dedans. Un grand roi est venu contre elle ; il » l'a enceinte de tranchées, où il a bâti des forts » de tous côtés, et il a formé un siége devant » cette place. Il s'y est trouvé un homme pau» vre et sage, et il a délivré sa ville par sa sa» gesse. Et j'ai dit en moi-même que la sagesse » vaut mieux que la force[7]. »

C'est ainsi que Salomon nous explique les effets de la sagesse. Et il répète encore une fois[8] : « La sagesse vaut mieux que les armes; mais qui » manque en une chose perd de grands biens. »

Les combats sont hasardeux ; la guerre est fâ-

[1] Eccli. x. 3. — [2] III. Reg. IV. 20. 25. — [3] Ibid. x 27. II. Par. I. 15. — [4] I. Mach. II. 66. — [5] I. Ibid. 65. — [6] Ibid. XIII. 41.

[1] I. Mach. XIV. 4. 5. 6. etc. — [2] Ibid. 35. — [3] Sap. VII. 11 — [4] I. Mach. XIV. 34, 13, 46. — [5] II. Par. II. 11. 12. — [6] III. Reg. X. 8. 9. — [7] Eccles. IX. 14, 15, 16. — [8] Ibid. 18.

cheuse pour les deux partis : la sagesse, qui prend garde à tout et ne néglige rien, a des voies non seulement plus douces et plus raisonnables, mais encore plus sûres.

Dans la révolte de Séba contre David, le rebelle se retira dans Abéla, ville importante, où Joab ne tarda pas à l'assiéger par ordre de David[1]. Pendant qu'on en ruinoit les murailles, une femme de la ville demanda à parler à Joab, et lui tint ce discours au nom de la ville qu'elle introduisoit comme lui parlant. « Il y a un certain proverbe, que qui veut savoir la vérité la » demande à Abéla[2]. » (Cette ville étoit en réputation d'avoir beaucoup de sages citoyens qu'on venoit consulter de tous côtés.) « C'est moi qui » réponds la vérité aux Israélites; cependant » vous voulez me détruire et ruiner une mère » en Israël! » (C'est-à-dire une ville capitale.) « Pourquoi renversez-vous l'héritage du Seigneur, et une ville qu'il a donnée à son peuple? » A Dieu ne plaise, répondit Joab, que je veuille » la renverser; mais Séba s'est soulevé contre le » roi, livrez-le tout seul, et nous laisserons la » ville en repos. La femme lui répondit : On vous » jetera sa tête du haut de la muraille. Elle parla » au peuple assemblé, et discourut sagement, de » sorte qu'on résolut de faire ce qu'elle avoit dit; » et Joab renvoya l'armée. »

Voilà une ville sauvée par la sagesse. La sagesse finit tout à coup, sans rien hasarder, et en ne perdant que le seul coupable, une guerre qui avoit donné tant d'appréhension à David.

Béthulie assiégé par Holopherne, est sauvée par les conseils de Judith, qui empêche, premièrement, qu'on ne suive la pernicieuse résolution de se rendre déja prise dans le conseil; et ensuite fait périr les ennemis par une conduite aussi sage que hardie[3].

Ainsi on voit que la sagesse est la plus sûre défense des États. La guerre met tout en hasard. « L'empire du sage est stable[4]. »

« La sagesse fortifie le sage plus que s'il étoit soutenu par les principaux de la ville[5]. »

Ve PROPOSITION.

Les sages sont craints et respectés.

David étoit vaillant, et savoit parfaitement l'art de la guerre. Ce n'est pas ce qui donnoit le plus de crainte à Saül. « Mais il le craignoit parcequ'il étoit très prudent en toutes » choses[6]. »

[1] *II. Reg.* xx. 14, *etc.* — [2] *Ibid.* 18. *etc.* — [3] *Judith.* VIII. 9, 10, 28; IX, *etc.* — [4] *Eccli.* x. 1. — [5] *Eccles.* VII. 20. — [6] *I. Reg.* XVIII. 15.

David lui-même craignoit plus le seul Achitophel, que tout le peuple qui étoit avec Absalon; parcequ'en ce temps « on consultoit Achitophel » comme si c'eût été un Dieu[1]. »

C'étoit autant la sagesse que la puissance de Salomon, qui tenoit en crainte ses voisins, et conservoit son royaume dans une paix profonde.

Parceque Josaphat étoit sage, instruit de la loi, et prenant soin d'en faire instruire le peuple, tous ses voisins le craignoient. « Le Seigneur répandit la terreur sur les royaumes » voisins, et ils n'osoient faire la guerre à Josaphat : les Philistins lui apportoient des présents, et les Arabes lui payoient tribut[2]. »

Josaphat étoit belliqueux : mais l'Écriture attribue tous ces beaux effets à la piété et à la sagesse de ce roi, qui n'avoit pas encore fait la guerre, dans le temps qu'il étoit si redouté de ses voisins.

Si la sagesse fait respecter le prince au dehors, il ne faut pas s'étonner qu'elle le fasse respecter au dedans. Quand Salomon eut rendu ce jugement mémorable, où il montra un si grand discernement, « Tout Israel entendit la sentence » que le roi avoit prononcée; et ils craignirent le » roi, voyant que la sagesse de Dieu étoit en » lui[3]. »

Il y a quelque chose de divin à ne se tromper pas; et rien n'inspire tant de respect ni tant de crainte.

Et voyez comme l'Écriture marque exactement l'effet naturel de chaque chose. La bonne grace de Salomon lui avoit déjà attiré l'amour des peuples. « Il parut dans le trône de son père, » et il plut à tous[4]. »

Voici quelque chose de plus grand. Il montra un discernement exquis; et on le craignit, de cette crainte respectueuse, qui tient tout le monde dans le devoir.

C'est donc avec raison qu'on lui fait dire : « La » sagesse vaut mieux que les forces; et l'homme » prudent est au-dessus de l'homme fort[5]. »

VIe PROPOSITION.

C'est Dieu qui donne la sagesse.

« Toute sagesse vient du Seigneur; elle a été » avec lui devant tous les siècles, et y sera à jamais. Qui a compté le sable de la mer, et les » gouttes de pluie, et les jours du monde? Qui a » mesuré la hauteur des cieux, et la largeur de » la terre; et les profondeurs de l'abime? Qui a

[1] *II. Reg.* XVI. 23. — [2] *II. Par.* XVII. 7, 8, 10, 11, *etc.* — [3] *III. Reg.* III. 28. — [4] *I. Paralip.* XXIX. 23. — [5] *Sap.* VI. 1.

» pénétré cette sagesse de Dieu qui a précédé » tontes choses? La sagesse a été produite la » première; l'intelligence est engendrée devant » tous les siècles. A qui a été connue la source » de la sagesse, et qni a déconvert toutes ses » adresses? Il n'y a qu'un seul sage, un seul re» dontable : c'est le Seigneur assis sur le trône » de la sagesse. C'est lui qui l'a créée par son es» prit, et qui l'a connne, et qui l'a comptée, et » qui en sait toutes les mesures. Il l'a répandue » sur tous ses onvrages, et sur toute chair, à » chacun selon qu'il lni a plu ; et il l'a donnée à » ceux qui l'aiment. » C'est par où commence l'Ecclésiastique [1].

Dieu est le senl sage; en lui est la souree de la sagesse, et c'est lni seul qui la donne.

C'est à lni que la demande le Sage. « O Dieu » de mes pères ! ô Seigneur miséricordieux, qui » avez tout fait par votre parole! donnez-moi la » sagesse qui est toujonrs auprès de votre trône. » Vous m'avez fait roi, et vous m'avez ordonné » de vous bâtir un temple. Votre sagesse est » avec vons; elle entend tons vos ouvrages : elle » étoit avec vous quand vous avez fait le monde; » elle savoit ce qui vous plaisoit, et ce qui étoit » droit dans tous vos commandements. Envoyez» la moi des cieux, du trône sublime où vous » êtes assis plein de gloire et de majesté ; afin » qu'elle soit toujours et travaille toujonrs avec » moi, et que je connoisse ce qni vons est agréa» ble; car elle sait tout : elle me fera observer » nne juste médiocrité dans toutes mes actions, » et me gardera par sa puissance. Et ma con» duite vons plaira, et je gouvernerai votre » peuple avec justice; et je serai digne du trône » de mon père [2]. »

Qui desire ainsi la sagesse, et qni la demande à Dieu avec cette ardeur, ne manque jamais de l'obtenir. « Je t'ai donné un cœnr sage et intel» ligent [3]. » Et encore : « Dieu donna la sagesse » à Salomon, et une prudence exquise, et une » étendne de cœur (c'est-à-dire d'intelligence), » comme le sable de la mer [4]. »

Il lui a donné la sagesse, ponr l'intelligence de la loi et des maximes; la prudence, pour l'application ; l'étendne de connoissance, c'est-à-dire, une grande capacité, pour comprendre les difficultés et tontes les minuties des affaires. Dieu seul donne tont cela.

[1] *Eccli. I.* 1. 2, 3, 4. *etc.* — [2] *Sap.* IX. 1, 4, 7. 8, *etc.* — [3] *III. Reg.* III. 12. — [4] *Ibid.* IV. 29.

VII[e] PROPOSITION.

Il faut étudier la sagesse.

Dieu la donne, il est vrai; mais Dieu la donne à ceux qui la cherchent.

« J'aime ceux qui m'aiment, dit la Sagesse » elle-même [1]; et qui me cherche du matin, me » trouve. »

« Le commencement de la sagesse est un vé» ritable desir de la savoir [2]. »

« Aimez mes disconrs, dit-elle [3], et desirez de » les entendre, et vous aurez la science. »

« La sagesse se laisse voir facilement à ceux » qui l'aiment, et se laisse trouver à ceux qui la » cherchent : elle prévient ceux qui la desirent, » et se montre la première à eux : qui s'éveille » du matin pour penser à elle, ne sera pas re» buté, il la trouvera à sa porte. Y penser, c'est » la perfection : qui veille pour l'obtenir sera » bientôt content; car elle tourne de tous côtés » pour se donner à ceux qui sont dignes d'elle ; » elle leur apparoit avec un visage agréable, et » n'oublie rien pour aller à leur rencontre [4]. »

Elle est bonne, elle est accessible; mais il faut l'aimer et travailler pour l'avoir.

Il ne faut pas plaindre les peines qu'on prendra à cette recherche, on en est bientôt récompensé. « Mon fils, faites-vous instruire dès votre jeu» nesse, et la sagesse vous suivra jusqu'aux » cheveux gris : cultivez-la avec soin, comme » celui qui laboure et qui sème, et attendez ses » bons fruits. Vous travaillerez un peu pour l'ac» quérir, et vons ne tarderez pas à manger ses » fruits [5]. Mettez vos pieds dans ses entraves, » votre con dans ses liens, votre épaule sous son » joug. A la fin vous y trouverez le repos, et » elle vous tournera en plaisir [6]. »

VIII[e] PROPOSITION.

Le prince doit étudier et faire étudier les choses utiles : quelle doit être son étude.

Il ne faut pas s'imaginer le prince un livre à la main, avec un front soucieux, et des yeux profondément attachés à la lecture. Son livre principal est le monde : son étude c'est d'être attentif à ce qui se passe devant lui pour en profiter.

Ce n'est pas que la lecture ne lui soit utile, et le plus sage des rois ne l'a pas négligée.

» Comme l'Ecclésiaste (c'est Salomon) étoit » très sage, il a instruit son peuple, et il a re-

[1] *Prov.* VIII. 17. — [2] *Sap* VI. 18. — [3] *Ibid.* 12. — [4] *Ibid.* 13. 14, 15 1, 8, 17. — [5] *Eccli.* VI. 18, 19, 20. — [6] *Ibid* 25, 28. 29.

» cherché les sages sentences. L'Ecclésiaste a » étudié pour trouver des discours utiles; et il a » écrit des choses droites, des paroles véritables. » Les discours des sages sont comme un aiguillon » dans le cœur; les maîtres qui les ont ramassés » étoient conduits par un seul pasteur [1]. » C'étoit le roi qui prenoit soin et de chercher par lui-même, et de faire chercher aux autres les discours utiles à la vie.

« Mon fils, n'en desirez pas davantage. » C'est-à-dire, renfermez-vous dans les choses profitables : laissez les livres de curiosité. « Ou multiplie les livres sans fin; et de trop longues » spéculations épuisent le corps [2]. »

Les vraies études sont celles qui apprennent les choses utiles à la vie humaine. Il y en a qui sont dignes de l'application du prince habile. Dans les autres, c'est assez pour lui d'exciter l'industrie des savants par les récompenses; dont la principale est toujours, aux esprits bien faits, l'agrément et l'estime d'un maître entendu.

Il ne convient pas au prince de se fatiguer par de longues et curieuses lectures. Qu'il lise peu de livres; qu'il lise, comme Salomon, les discours sensés et utiles. Surtout qu'il lise l'Évangile, et qu'il le médite. C'est là sa loi, et la volonté du Seigneur.

IX[e] PROPOSITION.

Le prince doit savoir la loi.

Il est fait pour juger, et c'est la premiere institution de la royauté. « Faites-nous un roi qui » nous juge. » Et encore : « Nous voulons être » comme les autres nations, et avoir un roi qui » nous juge [3]. »

Aussi avons-nous vu que Dieu commande aux rois d'écrire la loi de Moïse, d'en avoir toujours avec eux un exemplaire authentique, et de la lire tous les jours de leur vie [4].

C'est pour cela que dans leur sacre on la leur mettoit en main. « Ils amenèrent au temple le » fils du roi, et lui mirent le diadème, et la » marque royale sur la tête; ils lui mirent aussi » la loi à la main, et le firent roi. Le pontife » Joiada et ses enfants le sacrèrent; et tout le » peuple cria : Vive le roi [5]. »

Le prince doit croire aussi que dans la nouvelle alliance il reçoit l'Évangile de la main de Dieu, pour se régler par cette lecture.

Le peuple doit savoir la loi, sans doute, du moins dans ses principaux points; et se faire instruire du reste dans les occurrences : car il la doit pratiquer. Mais le prince, qui outre cela la doit faire pratiquer aux autres, et juger selon ses décrets, la doit savoir beaucoup davantage.

On ne sait ce qu'on fait, quand on va sans règle, et qu'on n'a pas la loi pour guide : la surprise, la prévention, l'intérêt et les passions offusquent tout. « Le prince ignorant opprime » sans y penser plusieurs personnes, et fait » triompher la calomnie [1]. »

« Mais le commandement est un flambeau de» vant les yeux; la loi est une lumière [2]. » Le prince qui la suit, voit clair; et tout l'État est éclairé.

« Que si l'œil de l'État (c'est-à-dire le prince) » est obscurci, que seront les ténèbres mêmes, » et combien ténébreux sera tout le corps [3] ! »

Qu'il sache donc le fond de la loi, par laquelle il doit gouverner. Et s'il ne peut pas descendre à toutes les ordonnances particulières que les affaires font naître tous les jours, qu'il sache du moins les grands principes de la justice, pour n'être jamais surpris. C'étoit le Deutéronome, et le fondement de la loi, que Dieu l'obligeoit d'étudier et de savoir.

Que la vie du prince est sérieuse! il doit sans cesse méditer la loi. Aussi n'y a-t-il rien parmi les hommes de plus sérieux ni de plus grave, que l'office de la royauté.

X[e] PROPOSITION.

Le prince doit savoir les affaires.

Ainsi a-t-on vu Jephté, élu prince du peuple de Dieu, prouver, par la discussion des droits de ce peuple, que le roi des Ammonites leur faisoit injustement la guerre [4].

On voit l'affaire discutée avec toute l'exactitude possible. Dans cette discussion, les principes du droit sont joints par Jephté avec la recherche des faits, et la connoissance des antiquités. C'est ce qu'on appelle savoir les affaires.

Le prince qui sait ces choses met visiblement la raison de son côté : ses peuples sont encouragés à soutenir la guerre, par l'assurance de leur bon droit : ses ennemis sont ralentis : les voisins n'ont rien à dire.

Une semblable discussion fit beaucoup d'honneur à Simon le Machabée [5]. « Le roi d'Asie lui » envoya redemander par Athénobius la cita» delle de Jérusalem, avec Joppé et Gazara, pla» ces importantes, qu'il soutenoit être de son » royaume. »

[1] *Eccles.* XII. 9. 10. 11. — [2] *Ibid.* 12. — [3] *I. Reg.* VIII. 5. 20. — [4] *Deut.* XVII, 18. 19. — [5] *II. Paralip.* XXIII. 11.

[1] *Prov.* XXVIII. 16. — [2] *Ibid.* VI. 23. — [3] *Matth.* VI. 23. — [4] *Jud.* XI. 13, *etc.* Sup. *etc.* — [5] *I. Mach.* XV. 28, *etc.*

Simon, snr cette demaude, fait premièrement les distinctions nécessaires. Il distingue les aueiennes terres qui apparienoient de tout temps aux Juifs, d'avec celles qn'ils avoient conquises depuis peu.

» Nous n'avons, dit-il [1], rien usurpé sur nos » voisins, et nc possédons rien dubien d'antrui, » mais l'hérilage de nos pères que nos ennemis » ont possedé quelque temps injustement, dans » lequel nous sommes rentrés anssitôt que nous » en avons trouvé l'occasion : et nous ne faisous » que revendiquer l'héritage de nos pères. »

On a vu les offres qu'il fit ponr Joppé et pour Gazara, encore qu'il les eût prises par une bonne et juste guerre : et il se mit si bieu à la raisou, « qu'Athénobins, envoyé du roi d'Asie, n'eut » rieu à répondre [2]. »

Il est beau et utile que les affaires d'une certaine importance soient discutées autant qu'il se peut par le prince même, avec nn grand raisonnement. Qnand il s'en fie tout-à-fait anx antres, il s'expose a être trompé, on à voir ses droits négligés. Personue ne pénètre plus daus les affaires, que celui qnl y a le principal intérêt.

XIe PROPOSITION.

Le prince doit savoir connoître les occasions et les temps.

C'est uue des principales parties de la science des affaires, qui toute dépendent de là.

« Chaque chose a son temps, et tout passe sous » le ciel daus l'espace qui lui est marqué. Il y a » le temps de naitre, et le temps de mourir; le » temps de planter, le temps d'arracher; le temps » de blesser, et le temps de guérir; le temps de » bâtir, et le temps d'abattre; le temps de pleu» rer, et le temps de rire; le temps d'amasser, et » le temps de répandre; le temps de couper, et le » temps de coudre (c'est-à-dire, le temps de s'u» nir, et le temps de rompre); le temps de parler, » et le temps de se taire; le temps de guerre, et » le temps de paix. Dien même, fait tont en cer» tains temps [3]. »

Si toutes choses dépendent du temps, la science des temps est donc la vraie science des affaires, et le vrai ouvrage du sage. Aussi est-il écrit que » le cœur du sage connoît le temps, et règle sur » cela son jugement [4]. »

C'est pourquoi il faut dans les affaires beaucoup d'application et de travail. » Chaque affaire » a son temps et son occasion; et la vie de l'bomme » est pleine d'affliction, parcequ'il nc sait point » le passé, et il n'a point de messager qui lui an» nonce l'avenir. Il ne peut rien sur les vents, il » n'a polut de pouvoir sur la mort; il nc peut dif» férer quand on vient lui faire la guerre [1]. » Nul ue fait ce qu'il vent : nne force majeure domine partout : les moments passent rapidement, et avec une extrême précipitation ; qni les manqne, manque tout.

Cette science des temps a fait la principale louange de la sagesse de Salomon. » Béni soit le » Dieu d'Israël, qui a donné à David un fils ha» bile, avisé, sage et prndent, pour bâtir un tem» ple au Seigneur, et nn palais pour sa per» sonne [2]! » Dans une profonde paix, dans une grande abondance; après les préparatifs faits par son pèro. C'étoit le temps d'entreprendre de si grands ouvrages.

Parceque les Machabées prirent bieu leur temps, ils engagèrent les Romains à les protéger; et ils s'affranchirent des rois de Syrie, qui les opprimoient. » Jonathas vit que le temps étoit fa» vorable, et il envoya renouveler l'alliance avec » les Romains [3]. »

Il faudroit transcrire toutes les histoires saintes et profanes, pour marqner ce que peuvent, dans les affaires, les temps et les contre-temps.

Il y a encore dans les choses certains temps à observer, pour garder les bienséances, et entretenir l'ordre. » Mon fils, observez les temps, et » évitez le mal [4]. »

Les temps règlent toutes les actions jusqu'aux moindres. » Malheur à toi terre dont les rois se » gouvernent en enfants, et mangent dès le ma» tin ! Heureuse la terre dont le roi n'a que de » grandes pensées; dont les princes mangent » dans le temps, pour la nécessité, et nou pour » la délicatesse [5]. » C'est une espèce de similitude ponr moutrer qne le temps gouverne tout, et que chaqne chose a un temps propre.

XIIe PROPOSITION.

Le prince doit connoître les hommes.

C'est là sans doute sa plus grande affaire, de savoir ce qu'il faut croire des bommes, et à quoi sont propres.

Il faut, avant toutes choses, qu'il connoisse le naturel de son penple; et c'est ce que le Sage lui prescrit, en la figure d'un pasteur : » Connoissez, » dit-il [6], la face de votre brebis, et cousidérez » votre troupeau. »

[1] I. Mach. xv, 33, 34.— [2] Ibid. 35. — [3] Eccles. III. 1, 2, etc. [4] Ibid. VIII. 5.

[1] Eccles. VIII. 6, 7, 8. — [2] II. Paral. II. 12. — [3] I. Mach. XII. 1.— [4] Eccli. IV. 23.— [5] Eccles. X. 16, 17.— [6] Prov. XXVII. 23.

Sans regarder aux conditions, il doit juger de chacun, parcequ'il est dans son fond. « Ne » méprisez pas le pauvre, qui est homme de bien : » n'élevez pas le riche, à cause qu'il est puis- » sant[1]. » Et encore : « Ne louez ni ne méprisez » l'homme par ce qui paroît à la vue : l'abeille est » petite, et il n'y a rien de plus doux que ce » qu'elle fait[2]. »

Il faut surtout qu'il connoisse ses courtisans. « Prenez garde à ceux qui vous environnent, et » tenez conseil avec les sages[3]. »

Autrement tout ira au hasard dans un État, et il y arrivera ce que déplore le Sage[4]. » J'ai vu » sous le soleil qu'on ne confie pas la course au « plus vite, ni la guerre au plus vaillant; que ce » n'est point aux sages qu'on donne du pain, ni » aux plus habiles qu'on donne les richesses; et » que ce ne sont pas les plus intelligents qui » plaisent le plus : mais que la rencontre et le » hasard font tout sur la terre. »

C'est ce qui arrive sous un prince inconsidéré, qui ne sait pas choisir les hommes, mais qui prend ceux que le hasard et l'occasion, ou son humeur, lui présentent.

La surprise et l'erreur confondent tout dans un tel règne. « J'ai vu sous le soleil un mal, où » le prince se laisse aller par surprise : un fou » tient les hautes places, et les grands sont à ses » pieds[5]. «

Le prince qui choisit mal, est puni par son propre choix. « Celui qui envoie porter des pa- » roles par un fou, sera condamné par ses pro- » pres œuvres[6]. «

David, pour avoir bien connu les hommes, sauva ses affaires dans la révolte d'Absalon. Il vit que toute la force du parti rebelle étoit dans les conseils d'Achitophel, et tourna tout son esprit à les détruire. Il connut la capacité et la fidélité de Chusaï. C'étoit un sage vieillard qui, le voyant contraint de prendre la fuite, « vint » à lui la tête couverte de poussière, et les ha- « bits déchirés. David lui dit : Si vous venez » avec moi, vous me serez à charge : si vous fai- » tes semblant de suivre le parti d'Absalon, vous » dissiperez le conseil d'Achitophel[7]. »

Il ne se trompa point dans sa pensée. Chusaï empêcha Absalon de suivre un conseil d'Achitophel, qui ruinoit David sans ressource[8]. Achitophel sentit aussitôt que les affaires étoient perdues, et se fit périr par un cordeau[9].

David non content d'envoyer Chusaï, lui donna des personnes affidées. Il ne falloit pas s'y tromper; car, au moindre faux pas, le précipice étoit inévitable. Voici donc ce que David dit à Chusaï : « Tout ce que vous apprendrez des desseins » d'Absalon, dites-le aux prêtres Sadoc et Abia- » thar : ils ont deux enfants par qui vous me « manderez toutes les nouvelles[1]. »

Chusaï n'y manqua pas. Après avoir rompu les desseins d'Achitophel, il manda à David, par ces deux hommes, tout ce qui s'étoit passé[2], et lui donna un avis qui sauva l'État.

Ainsi David, pour avoir connu les hommes dont il se servoit, reprit le dessus, et rétablit ses affaires presque désespérées.

Au contraire Roboam, pour avoir mal connu l'humeur de son peuple, et l'esprit de Jéroboam qui le soulevoit, perdit dix tribus, c'est-à-dire plus de la moitié de son royaume.

Le prince qui s'habitue à bien connoître les hommes, paroît en tout inspiré d'en-haut; tant il donne droit au but. Joab avoit envoyé une femme habile pour insinuer quelque chose à David. Ce prince connut d'abord de qui venoit le conseil. « Il répondit à cette femme[3] : Dites-moi » la vérité; n'est-ce pas Joab qui vous envoie « me parler? Seigneur, lui dit-elle, par le salut « de votre ame, vous ne vous êtes détourné ni à « droite ni à gauche. Votre serviteur Joab m'a « mis à la bouche toutes les paroles que j'ai di- » tes : mais vous, Seigneur, vous êtes sage comme « un ange de Dieu, et il n'y a rien sur la terre » que vous ne sachiez. «

C'est ce que vouloit dire Salomon dans cette belle sentence : « La prophétie est dans les lè- » vres du roi; il ne se trompe point dans son ju- « gement[4]. »

Ce sage roi l'avoit éprouvé, dans ce jugement mémorable qu'il rendit entre ces deux mères. Parcequ'il connut la nature, et les effets des passions, la malice et la dissimulation ne put se cacher à ses yeux : « Et tout le peuple connut « que la sagesse de Dieu étoit en lui[5]. »

Outre que la grande expérience, et la connoissance des hommes, donnent à un prince appliqué un discernement délicat; Dieu l'aide en effet quand il s'applique, car « le cœur du roi est en- « tre ses mains[6]. »

C'est Dieu qui mit dans le cœur de David, ces salutaires conseils qui lui remirent la couronne sur la tête. Ce ne fut pas la prudence de David : « ce fut le Seigneur lui-même, qui dis- « sipa les conseils utiles d'Achitophel[7]. «

Aussi s'étoit-il d'abord tourné à Dieu. » O

[1] *Eccli.* x. 26. — [2] *Ibid.* xi. 2, 3. — [3] *Ibid.* ix. 21. — [4] *Eccles.* ix. 11. — [5] *Ibid.* x. 5, 6. — [6] *Prov.* xxvi. 6. — [7] *II. Reg.* xv. 32, 33, 34. — [8] *Ibid.* xvii. 7, *etc.* — [9] *Ibid.* 23.

[1] *II. Reg.* xv. 35, 36. — [2] *Ibid.* xvii. 15, *etc.* — [3] *II. Reg.* xiv. 18, 19, 20. — [4] *Prov.* xvi. 10. — [5] *III. Reg.* iii. 28. — [6] *Prov.* xxi. 1. — [7] *II. Reg.* xvii. 14.

» Seigneur! confondez le conseil d'Achito-» phel [1] ! »

Voilà donc deux choses que le prince doit faire : premièrement, s'appliquer de toute sa force à bien connoître les hommes ; secondement, dans cette application, attendre les lumières d'en-haut, et les demander avec ardeur ; car la chose est délicate et enveloppée.

Il ne se peut rien ajouter à ce que dit sur ce sujet l'Ecclésiastique. Je rapporterai son discours, comme il est porté dans le grec, bien plus clair que notre version latine [2] : « Tout conseiller » vante son conseil ; mais il y en a qui conseil-» lent pour eux-mêmes. Gardez-vous donc d'un » conseiller, et regardez avant toutes choses » quel besoin vous en avez, et quels sont ses » intérêts. Car souvent il conseillera pour lui-» même, et hasardera vos affaires pour faire les » siennes. Il vous dira : Vous faites bien ; et il » prendra garde cependant à ce qui vous arri-» vera, pour en profiter. Ne consultez donc pas » avec un homme suspect. Regardez les vues » d'un chacun. Ne prenez pas l'avis d'une femme » sur celle dont elle est jalouse, ni d'un homme » timide sur la guerre, ni du marchand sur la » difficulté des voitures, ni du vendeur sur le » prix de ses marchandises (chacun se fera va-» loir, et regardera son profit). Ne consultez non » plus l'envieux, sur la récompense des services ; » ni celui dont le cœur est dur, sur les libérali-» tés et sur les graces ; ni l'homme lent, sur quel-» que entreprise que ce soit ; ni le mercenaire » que vous avez à votre service, sur la fin de » l'ouvrage qu'il a entrepris (car il a intérêt de » le faire durer le plus qu'il pourra) ; ni un ser-» viteur paresseux, sur les travaux qu'il faut » entreprendre. Ne prenez point de tels con-» seils : mais ayez auprès de vous un homme » religieux, qui garde les commandements, dont » l'esprit revienne au vôtre, et qui compatisse à » vos maux quand vous tomberez. Et faites-vous » un conseil dans votre cœur ; car vous n'en » trouverez point de plus fidèle. L'esprit d'un » homme lui rapporte plus de nouvelles que sept » sentinelles mises sur de hauts lieux, pour dé-» couvrir, et pour observer. Et par-dessus tout » cela priez le Seigneur, afin qu'il conduise vos » voies. »

XIIIe PROPOSITION.

Le prince doit se connoître lui-même.

Mais de tous les hommes que le prince doit connoître, celui qui lui importe plus de bien connoître c'est lui-même.

« Mon fils, éprouvez votre ame dans toute » votre vie ; et si elle vous semble mauvaise, ne » lui donnez pas de pouvoir [1] : » c'est-à-dire, ne vous laissez pas aller à ses desirs. Le grec porte : « Mon fils, éprouvez votre ame : connoissez ce » qui lui est mauvais, et gardez-vous de lui » donner. »

Tout ne convient pas à tous ; il faut savoir à quoi on est propre. Tel homme qui seroit grand, employé à certaines choses, se rend méprisable, parcequ'il se donne à celles où il n'est pas propre.

Connoître ses défauts est une grande science : car on les corrige, ou on y supplée par d'autres moyens. « Mais qui connoît ses fautes ? » dit le Psalmiste [2]. Nul ne les connoît par lui-même ; il faut avoir quelque ami fidèle qui vous les montre. Le Sage nous le conseille. « Qui aime à sa-» voir, aime à être enseigné ; qui hait d'être » repris, est insensé [3]. »

En effet, c'est un caractère de folie, d'adorer toutes ses pensées, de croire être sans défaut, et de ne pouvoir souffrir d'en être averti. « L'in-» sensé marchant dans sa voie, trouve tous les » autres fous [4]. » Et encore : « Ne conférez point » avec le fou, qui ne peut aimer que ce qui lui » plaît [5]. »

Le Sage dit au contraire [6] : « Qui donnera un » coup de fouet à mes pensées, et une sage in-» struction à mon cœur ; afin que je ne m'épar-» gne pas moi-même, et que je connoisse mes » défauts : de peur que mes ignorances et mes » fautes ne se multiplient, et que je ne donne de » la joie à mes ennemis, qui me verront tomber » à leurs pieds ? »

Voilà ce qui arrive à l'insensé qui ne veut pas connoître ses fautes. Les princes, accoutumés à la flatterie, sont sujets plus que tous les autres hommes à ce défaut. Parmi une infinité d'exemples, je n'en rapporterai qu'un seul.

Achab ne vouloit point entendre le seul prophète qui lui disoit la vérité, parcequ'il la disoit sans flatterie. « Josaphat, roi de Juda, dit à » Achab, roi d'Israël [7] : N'y a-t-il pas ici quelque » prophète du Seigneur ? Il nous en reste encore » un, répondit le roi d'Israël, qui s'appelle Mi-» chée, fils de Jemla ; mais je le hais, parcequ'il » ne me prophétise que du mal, et jamais du » bien. »

Il le reprenoit de ses crimes, et l'avertissoit

[1] *II. Reg.* XVII. 15. 31. — [2] *Eccli.* XXXVII. 8. 9, *etc.*

[1] *Eccli.* XXXVII. 30. — [2] *Psal.* XVIII. 13. — [3] *Prov.* XII. 1. — [4] *Eccles.* X. 3. — [5] *Eccli.* VIII. 20. — [6] *Ibid.* XXIII. 2, 3. — [7] *III. Reg.* XXII. 7. 8. *II. Paralip.* XVIII. 6. 7.

des justes jugements de Dieu afin qu'il les évitât. Achab ne pouvoit souffrir ses discours. Il aimoit mieux être environné d'une troupe de prophètes flatteurs qui ne lui chantoient que ses louanges, et des triomphes imaginaires. Il voulut être trompé, et il le fut. Dieu le livra à l'esprit d'erreur, qui remplit le cœur de ses prophètes, de flatteries et d'illusions auxquelles il crut pour son malheur; et il périt dans la guerre où ses prophètes lui annonçoient tant d'heureux succès.

Au contraire le pieux roi Josaphat reprend le roi d'Israël, qui ne vouloit pas qu'on écoutât ce prophète de malheurs. « Ne parlez pas ainsi, roi » d'Israël [1]. » Il faut écouter ceux qui nous montrent, de la part de Dieu, et nos fautes, et ses jugements.

Le même roi Josaphat, au retour de la guerre où il avoit été avec Achab, écouta avec soumission le prophète Jéhu qui lui dit [2] : « Vous donnez secours à un impie, et vous faites amitié » avec les ennemis de Dieu: vous méritiez sa » colère; mais il s'est trouvé en vous de bonnes » œuvres. »

Il marchoit en tout sur les pas de son père David, qui, recevant avec respect les justes répréhensions des prophètes Nathan et Gad [3], reconnût ses fautes, et en obtint le pardon.

Ce ne sont pas seulement les prophètes qu'il faut ouïr: le sage regarde tous ceux qui lui découvrent ses fautes avec prudence, comme des hommes envoyés de Dieu pour l'éclairer. Il ne faut point avoir égard aux conditions: la vérité conserve toujours son autorité naturelle, dans quelque bouche qu'elle soit. « Les hommes libres obéissent aux serviteurs sensés; l'homme » prudent et instruit ne murmure pas étant repris [4]. »

L'homme qui peut souffrir qu'on le reprenne est vraiment maître de lui-même. « Qui méprise l'instruction, méprise son ame: qui acquiesce aux répréhensions, est maître de son » cœur [5]. »

XIVe PROPOSITION.

Le prince doit savoir ce qui se passe au dedans et au dehors de son royaume.

Sous un prince habile et bien averti, personne n'ose mal faire. On croit toujours l'avoir présent, et même qu'il devine les pensées. « Ne » dites rien contre le roi dans votre pensée; » ne parlez point contre lui dans votre cabinet: » car les oiseaux du ciel rapporteront vos discours [1]. »

Les avis voient à lui de toutes parts; il en sait faire le discernement, et rien n'échappe à sa connoissance.

Ce soldat à qui Joab, son général, commandoit quelque chose contre les ordres du roi, « lui » répondit [2] : Quelque somme que vous me donnassiez, je ne ferois pas ce que vous me dites; » car le roi l'a défendu: et quand je ne craindrois pas ma propre conscience, le roi le sauroit; et pourriez-vous me protéger? »

« Nathan vint à Bethsabée, mère de Salomon, » et lui dit: Ne savez-vous pas qu'Adonias, fils » d'Haggith, s'est fait reconnoître roi; et le roi, » notre maître, l'ignore encore? Sauvez votre » vie et celle de Salomon; allez promptement, » et parlez au roi [3] ! » Un mal connu est à demi guéri: les plaies cachées deviennent incurables.

Voilà pour le dedans. Et pour le dehors: Amasias, roi de Juda, enflé de la victoire nouvellement remportée sur les Iduméens, voulut mesurer ses forces avec le roi d'Israël plus puissant que lui. « Joas, roi d'Israël, lui fit dire: Le chardon du Liban voulut marier son fils avec la » fille du cèdre; et les bêtes qui étoient dans le » bois de cette montagne, en passant écrasèrent le chardon. Vous avez défait les Iduméens et votre cœur s'est élevé. Contentez-vous de la gloire que vous avez acquise, et » demeurez en repos. Pourquoi voulez-vous périr, vous et votre peuple? Amasias n'acquiesça » pas à ce conseil: il marcha contre Joas; il fut » battu et pris. Joas abattit quatre cents coudées » des murailles de Jérusalem, et enleva les trésors de la maison du Seigneur et de la maison » du roi [4]. » Si Amasias eût connu les forces de ses voisins, il n'auroit pas cru qu'il pût vaincre un roi plus puissant que lui, parcequ'il en avoit vaincu un plus foible; et cette ignorance causa sa ruine.

Au contraire Judas le Machabée, pour avoir parfaitement connu la conduite et les conseils des Romains, leur puissance et leur manière de faire la guerre, enfin leurs secrètes jalousies contre les rois de Syrie [5], s'en fit des protecteurs assurés, qui donnèrent moyen aux Juifs de secouer le joug des Gentils.

Que le prince soit donc averti, et n'épargne rien pour cela. C'est à lui principalement que s'adresse cette parole du Sage: « Achetez la

[1] Ibid. — [2] *Paralip.* XIX. 2, 3. — [3] *II. Reg.* XII et XXIV. — [4] *Eccli.* X. 28. — [5] *Prov.* XV. 32.

[1] *Eccles.* X. 20. — [2] *II. Reg.* XVIII. 12, 13. — [3] *III. Reg.* I. 11, 12, 13. — [4] *IV. Reg.* XIV. 8, 9, 10, *etc.* — [5] *I. Machab.* VIII. 1, 2, 3, *etc.*

» vérité [1]. » Mais qu'il preune donc garde à ne point payer des trompeurs, et à ne pas acheter le mensonge.

XV[e] PROPOSITION.

Le prince doit savoir parler.

» Les ouvrages sont loués par la main de l'ou- » vrier ; et le prince du peuple est reconnu sage » par ses discours [2]. »

On n'attend de lui que de grandes choses. Job sentoit en cela son obligation, et l'attente des peuples, lorsqu'il disoit [3] : » On n'attendoit de ma » bouche que de belles sentences, et on se taisoit » pour écouter mes conseils. On ne trouvoit rien » à ajouter à mes paroles. »

Ce n'est pas tout de tenir de sages discours, ni de dire de bonnes choses; il les faut dire à propos. « Les belles senteuces sont rejetées dans » la bouche de l'imprudent: car il ne les dit pas » en leur temps [4]. »

C'est pourquoi le Sage pense à ce qu'il dit, pour ne parler que quand il faut. « Le cœur du » sage instruit sa bouche, et donne grace à ses » lèvres. Des paroles bien ordonnées sont comme » le miel ; la douceur en est extrême [5]. »

» Les paroles du sage le rendront agréable; » celles du fou l'engageront dans le précipice : » il commence par une folie et finit par une er- » reur insupportable [6]. »

S'il n'y a rien de plus agréable qu'un discours fait à propos, il n'y a rien de plus choquant qu'un discours inconsidéré. » Un homme dés- » agréable ressemble à un discours hors de pro- » pos [7]. »

Parler mal à propos n'est pas seulement chose désagréable, mais nuisible. » Le discoureur se » blesse lui-même d'une épée ; la langue des sa- » ges est la santé [8]. » Et encore : » Qui garde sa » bouche, garde son ame ; le parleur inconsidéré » se perdra lui-même [9]. »

Le vain discoureur a un caractère de folie. « L'insensé parle sans fin [10]. » Et encore : » Voyez- » vous cet homme prompt à parler, il y a plus » à espérer d'un fou que de lui [11]. »

La langue conduite par la sagesse est un instrument propre à tout. Voulez-vous adoucir un homme irrité : » Une douce réponse apaise la » colère; mais une parole rude excite la fu- » reur [12]. » Et encore : » Une langue douce est » l'arbre de vie; une langue emportée accable » l'esprit [13]. »

[1] *Prov.* XXIII. 23. — [2] *Eccli.* IX. 24. — [3] *Job.* XXIX. 21, 22 — [4] *Eccli.* XX. 22. — [5] *Prov* XVI. 23, 24. — [6] *Eccles.* X. 12, 13 — [7] *Eccli.* XX. 21. — [8] *Prov.* XII. 18 — [9] *Ibid.* XIII. 3. — [10] *Eccles.* X. 14. — [11] *Prov.* XXIX. 20. — [12] *Ibid.* XV. 1. — [13] *Ibid.* 4.

Voulez-vous gagner quelqu'un qui soit mécontent, la parole vous y sert plus que les dons. « La rosée rafraîchit l'ardeur; et une parole » vaut mieux qu'un présent [1]. »

Il faut donc être maître de sa langue. » Le » cœur du sage instruit sa bouche; » comme nous venons de voir. Et encore: » Le cœur des » fous est en la puissance de leur bouche ; et la » bouche des sages est en la puissance de leur » cœur [2]. » La démangeaison de parler emporte l'un ; la circonspection mesure toutes les paroles de l'autre: l'un s'échauffe en discourant, et s'engage; l'autre pèse tout dans une balance juste, et ne dit que ce qu'il veut.

XVI[e] PROPOSITION.

Le prince doit savoir se taire : le secret est l'ame des conseils.

« Il est bon de cacher le secret du roi [3]. »

Le secret des conseils est une imitation de la sagesse profonde et impénétrable de Dieu. » On » ne peut connoître la hauteur des cieux, ni » la profondeur de la terre, ni le cœur des » rois [4]. »

Il n'y a point de force, où il n'y a point de secret. » Celui qui ne peut retenir sa langue, est » une ville ouverte et sans muraille [5] : » On l'attaque, on l'enfonce de toutes parts.

Si trop parler est un caractère de folie, savoir se taire est un caractère de sagesse. » Le fou » même, s'il sait se taire, passera pour sage [6]. »

Le sage interroge plus qu'il ne parle : » Faites » semblant de ne pas savoir beaucoup de cho- » ses, et écoutez en vous taisant et en interro- » geant [7]. »

Ainsi, sans vous découvrir, vous découvrirez les autres. Le desir de montrer qu'on sait, empêche de pénétrer et de savoir beaucoup de choses.

Il faut donc parler avec mesure. » L'insensé » dit d'abord tout ce qu'il a dans l'esprit : le » sage réserve toujours quelque chose pour l'a- » venir [8]. »

Il ne se tait pas toujours, « mais il se tait » jusqu'au temps propre : l'insolent et l'impru- » dent ne connoissent pas le temps [9]. »

» Il y en a qui se taisent parce qu'ils ne savent » pas parler ; et il y en a qui se taisent, parce- » qu'ils connoissent le temps [10]. »

Tant de grands rois, à qui des paroles témérairement échappées ont causé tant d'inquiétude,

[1] *Eccli.* XVIII. 16. — [2] *Ibid.* XXI. 29. — [3] *Tob.* XIII. 7. — [4] *Prov.* XXV. 3. — [5] *Ibid.* 28. — [6] *Ibid.* XVII. 28. — [7] *Eccli.* XXXII. 12. — [8] *Prov.* XXIX. 11. — [9] *Eccli.* XX. 7. — [10] *Ibid.* 6.

justifient cette parole du Sage : « Qui garde sa » bouche et sa langue, garde son ame de grands » embarras et de grands chagrins[1]. »

« Qui mettra un sceau sur mes lèvres, et une » garde autour de ma bouche, afin que ma lan- » gue ne me perde point[2] ? »

XVII[e] PROPOSITION.

Le prince doit prévoir.

Ce n'est pas assez au prince de voir, il faut qu'il prévoie. « L'habile homme a vu le mal » qui le menaçoit, et s'est mis à couvert: le » malhabile a passé outre, et a fait une grande » perte[3]. »

» Jouissez des biens dans les temps heureux ; » mais donnez-vous garde du temps fâcheux: » car le Seigneur a fait l'un et l'autre[4]. »

Il ne faut point avoir une prévoyance pleine de souci et d'inquiétude, qui vous trouble dans la bonne fortune; mais il faut avoir une prévoyance pleine de précaution, qui empêche que la mauvaise fortune ne nous prenne au dépourvu.

« Dans l'abondance, souvenez-vous de la fa- » mine : pensez à la pauvreté et au besoin parmi » les richesses: le temps change du matin au » soir[5]. »

Nous avons vu David, pour avoir prévu l'avenir, ruiner le parti d'Absalon, et étouffer la rebellion de Séba dans sa naissance[6].

Roboam, Amasias, et les autres dont nous avons vu les égarements, n'ont rien prévu, et sont tombés. Les exemples de l'un et l'autre événement sont innombrables.

Il n'y a guère d'homme qui ne soit touché d'un grand mal présent, et ne fasse des efforts pour s'en tirer: ainsi toute la sagesse est à prévoir.

L'homme prévoyant prend garde aux petites choses, parcequ'il voit que de celles-là dépendent les grandes. » Qui méprise les petites cho- » ses, tombera peu à peu[7]. »

Dans la plupart des affaires, ce n'est pas tant la chose que la conséquence qui est à craindre : qui n'entend pas cela, n'entend rien.

La santé dépend plus des précautions que des remèdes. » Apprenez, avant que de parler; pre- » nez le remède avant la maladie[8]. »

Que les particuliers aient des vues courtes, cela peut être supportable. Le prince doit toujours regarder au loin, et ne se pas renfermer dans son siècle. » La vie de l'homme a des jours » comptés; mais les jours d'Israël sont innom- » brables[1]. »

O prince ! regardez donc la postérité. Vous mourrez, mais votre État doit être immortel.

XVIII[e] PROPOSITION.

Le prince doit être capable d'instruire ses ministres.

C'est-à-dire que la raison doit être dans la tête. Le prince habile fait les ministres habiles, et les forme sur ses maximes.

C'est ce que vouloit dire l'Ecclésiastique : « Le » sage juge, c'est-à-dire le sage prince, instruira » son peuple: et le gouvernement de l'homme » sensé sera durable[2]. » Et encore : « L'homme » sage instruit son peuple, et les fruits de la sa- » gesse ne sont pas trompeurs[3]. »

L'exemple de Josaphat, également sage, vaillant et pieux, nous apprendra ce qu'il faut faire.

Dans la troisième année de son règne, il envoya cinq des seigneurs de la cour « pour in- » struire le peuple dans les villes de Juda, et » avec eux huit lévites et deux prêtres. Ils ensei- » gnoient le peuple de Juda, ayant en main le » livre de la loi du Seigneur ; et ils parcouroient » toutes les villes de Juda, et ils instruisoient le » peuple[4]. »

Remarquez toujours que la loi du Seigneur étoit la loi du royaume dont le peuple doit être instruit; et le roi prend soin de l'en faire instruire. Comme cette loi contenoit ensemble les choses religieuses et politiques, aussi, pour enseigner le peuple, il envoya des prêtres avec des seigneurs. Mais voyons la suite.

» Il établit des juges par toutes les villes fortes » de Juda, leur disant : Prenez garde à ce que » vous avez à faire ; car ce n'est pas le jugement » des hommes que vous exercez, mais le juge- » ment du Seigneur : et tout ce que vous juge- » rez retombera sur vous. Que la crainte du » Seigneur soit donc avec vous: et faites tout » avec soin ; car il n'y a point d'iniquité dans le » Seigneur votre Dieu, ni d'acception de personnes, ni de desir d'avoir des présents[5]. »

Outre ces tribunaux érigés dans les villes de Juda, il érigea un tribunal plus auguste dans la capitale du royaume. « Il établit dans Jérusalem » des lévites et des prêtres, et les chefs de fa- » mille, pour juger le jugement du Seigneur, et » terminer toutes les causes en son nom. Et il

[1] *Prov.* XXI. 23. — [2] *Eccli.* XXII. 33. — [3] *Prov.* XXII. 3. — [4] *Eccles.* VII. 15. — [5] *Eccli.* XVIII. 25, 26. — [6] *II. Reg.* XV. XX. — [7] *Eccli.* XIX. 1. — [8] *Ibid.* XVIII. 19, 20.

[1] *Eccli.* XXXVII. 28. — [2] *Ibid.* X. 1. — [3] *Ibid.* XXXVII. 26. — [4] *II. Paralip.* XVII. 7, 8, 9. — [5] *Ibid.* XIX. 5, 6, 7.

» leur dit: Vous ferez ainsi, et ainsi, dans la » crainte du Seigneur, avec fidélité, et d'un » cœur parfait. Dans toute cause de vos frères » qui viendra à vous, où il sera question de la » loi, des commandements, des ordonnances et » de la justice, apprenez-leur à ne point offenser » Dieu, de peur que la colère de Dieu ne vienne » sur vous et sur eux : en faisant ainsi vous ne » pécherez pas [1]. »

Un prince habile donne ordre que le peuple soit bien instruit des lois; et lui-même il instruit ses ministres, afin qu'ils agissent selon la règle.

ARTICLE II.

Moyens à un prince d'acquérir les connoissances nécessaires.

Ire PROPOSITION.

Premier moyen : Aimer la vérité, et déclarer qu'on la veut savoir.

Nous avons montré au prince, par la parole de Dieu, combien il doit être instruit, et de combien de choses : donnons-lui les moyens d'acquérir les connoissances nécessaires, en suivant toujours cette divine parole comme notre guide.

Le premier moyen qu'a le prince pour connoître la vérité, est de l'aimer ardemment, et de témoigner qu'il l'aime : ainsi elle lui viendra de tous côtés, parcequ'on croira lui faire plaisir de la lui dire.

« Les oiseaux de même espèce s'assemblent, » et la vérité retourne à celui qui la recherche [2]. » Les véritables cherchent les véritables : la vérité vient aisément à un esprit disposé à la recevoir par l'amour qu'il a pour elle.

Au contraire, toute leur cour sera remplie d'erreur et de flatterie, s'ils sont de l'humeur de ceux qui disent « aux voyants : Ne voyez pas; » et à ceux qui regardent : Ne regardez pas pour » nous ce qui est droit; dites-nous des choses » agréables; voyez pour nous des illusions [3]. »

Peu disent cela de bouche; beaucoup le disent de cœur. Le monde est rempli de ces insensés dont parle le Sage : « L'insensé n'écoute pas les » discours prudents; ni ne prête l'oreille, si vous » ne lui parlez selon ses pensées [4]. »

Il ne suffit pas au prince de dire en général, qu'il veut savoir la vérité, et de demander, comme fit Pilate à notre Seigneur [1] : « Qu'est-» ce que la vérité? » puis s'en aller tout-à-coup, sans attendre la réponse. Il faut et le dire, et le faire de bonne foi.

Les uns s'informent de la vérité par manière d'acquit, et en passant seulement, comme il semble que Pilate fit en ce lieu. Les autres, sans se soucier de la savoir, s'en informent par ostentation, et pour se faire honneur de cette recherche. Tel étoit Achab, roi d'Israël, dans lequel nous voyons tous les caractères de ce dernier genre d'hommes.

Au fond il n'aimoit que la flatterie, et craignoit la vérité. C'est pourquoi « il haïssoit Michée, » par cette seule raison : qu'il ne lui prophétisoit » que des malheurs [2]. »

Repris de cette aversion injuste par Josaphat, roi de Juda, il n'ose lui refuser d'écouter ce prophète véritable : mais en l'envoyant quérir par un courtisan flatteur, il lui fit dire sous main, comme nous avons déja vu : « Tous les prophètes » annoncent unanimement au roi des succès » heureux, tenez-lui un même langage [3]. »

Cependant, quand il paroit devant Josaphat, et devant le monde, il fait semblant de vouloir savoir la vérité. « Michée, dit Achab, entre-» prendrons-nous cette guerre? Je vous demande, encore une fois, au nom de Dieu, de ne » me dire que la vérité [4]. »

Mais aussitôt que le saint prophète commence à la lui expliquer, il s'en fâche; et à la fin de son discours, il le fait mettre en prison. « Ne » vous avois-je pas bien dit, qu'il ne vous pro-» phétiseroit que des malheurs [5]? »

C'est ainsi qu'il parla à Josaphat, aussitôt presque que Michée eut ouvert la bouche. Et quand il eut tout dit, « le roi d'Israël donna cet » ordre : Enlevez-moi Michée, et menez-le au » gouverneur de la ville, et à Joas, fils d'Amé-» lech, et dites-leur : Le roi commande qu'on » mette cet homme en prison, et qu'on le nour-» risse au pain et à l'eau en petite quantité, jus-» qu'à ce que je revienne en paix [6]. »

Voilà à quoi aboutit ce beau semblant que fit Achab, de vouloir savoir la vérité. Aussi Michée, le jugeant indigne de la savoir, lui répondit d'abord d'un ton ironique : Allez, tout vous réussira [7].

Enfin, pressé au nom de Dieu de dire la vérité, le prophète exposa devant tout le monde cette terrible vision [8] : « J'ai vu le Seigneur assis dans

[1] *II. Par.* XIX. 8, 9, 10. — [2] *Eccli.* XXVII. 10. — [3] *Is.* XXX. 10. — [4] *Prov.* XVIII.

[1] *Joan.* XVIII. 38. — [2] *III. Reg.* XXII. 8. *II. Paralip.* XVIII. 7. — [3] *III. Reg.* XXII. 13. *II. Paralip.* XVIII. 12. — [4] *III. Reg.* XXII. 15, 16. *II Paralip.* XVIII. 14, 15. — [5] *III. Reg* XXII. 18. *II. Paralip.* XVIII. 17. — [6] *III. Reg.* XXII. 26. 27. *II. Paralip.* XVIII. 25. 26. — [7] *III. Reg.* XXII. 15. *II. Paralip.* XVIII. 14. [8] *III. Reg.* XXII. 19, *etc. II. Paralip.* XVIII. 18, *etc.*

» son trône, et toute l'armée du ciel à droite et » à gauche; et le Seigneur dit : Qui trompera » Achab, roi d'Israël, afin qu'il assiége Ramoth-» Galaad, et qu'il y périsse? L'un disoit d'une » façon, et l'autre d'une autre. Un esprit s'a-» vança au milieu de l'assemblée, et dit au Sei-» gneur : Je le tromperai. En quoi le tromperas-» tu, dit le Seigneur? Et il répondit : Je serai » esprit menteur dans la bouche de tous les pro-» phètes. Le Seigneur lui dit : Tu le tromperas, » et tu prévaudras; va, et fais comme tu dis. » Maintenant donc, poursuivit Michée, le Sei-» gneur a mis l'esprit de mensonge dans la bou-» che de tous vos prophètes, et il a résolu votre » perte. »

Qui ne tremblera en voyant de si terribles jugements? Mais qui n'en admirera la justice? Dieu punit par la flatterie les rois qui aiment la flatterie; et livre à l'esprit de mensonge, les rois qui cherchent le mensonge, et de fausses complaisances.

Achab fut tué; et Dieu fit voir que qui cherche à être trompé trouve la tromperie pour sa perte.

« Vous êtes juste, ô Seigneur! et tous vos ju-» gements sont droits [1]. »

II[e] PROPOSITION.

Deuxième moyen : Être attentif et considéré.

On a beau avoir la vérité devant les yeux; qui ne les ouvre pas, ne la voit pas. Ouvrir les yeux, à l'ame, c'est être attentif.

« Les yeux du sage sont en sa tête; le fou » marche dans les ténèbres [2]. » On demande à l'imprudent et au téméraire : Insensé, à quoi pensiez-vous? où aviez-vous les yeux? Vous ne les aviez pas à la tête, ni devant vous; vous ne voyiez pas devant vos pieds : c'est-à-dire, vous ne pensiez à rien; vous n'aviez aucune attention.

C'est comme si on n'avoit point d'yeux, ni d'oreilles. « Ce peuple ne voit pas de ses yeux, » et n'écoute pas des oreilles [3]. » Ou, comme traduit saint Paul [4] : « Vous écouterez, et n'en-» tendrez pas; vous verrez, et ne concevrez » pas. »

C'est pourquoi le Sage nous dit qu'il y a « un » œil qui voit, et une oreille qui écoute : et c'est, » dit-il, le Seigneur qui fait l'un et l'autre [5]. »

Ce don de Dieu n'est pas fait pour ceux qui dorment, et qui ne pensent à rien. Il faut s'exciter soi-même et considérer. « Que vos yeux » considèrent ce qui est droit, que vos paupières » précèdent vos pas. Dressez-vous vous-même » un chemin, et vos démarches seront fermes [1]. » Regardez avant que de marcher : soyez attentif à ce que vous faites.

Il ne faut jamais rien précipiter. « Où il n'y » a point d'intelligence, il n'y a point de bien : » qui se précipite chopera : la folie des hommes » les fait tomber, et puis ils s'en prennent à Dieu » dans leur cœur [2]. »

Soyez donc attentif et considéré en toutes choses. « Devant que de juger, ayez la justice » devant les yeux; apprenez avant que de par-» ler : prenez la médecine devant la maladie; » examinez-vous vous-même, avant que de pro-» noncer un jugement : et Dieu vous sera pro-» pice [3]. »

L'attention en tout, c'est ce qui nous sauve. « Le conseil et l'attention vous garderont, la » prudence vous sauvera des mauvaises voies : » vous serez délivré de l'homme qui parle ma-» licieusement, qui laisse le droit chemin, et » marche par des voies ténébreuses [4]. »

Au milieu des déguisements et des artifices qui règnent parmi les hommes, il n'y a que l'attention et la vigilance qui nous puissent sauver des surprises.

Qui considère les hommes attentivement, y est rarement trompé. Jacob connut au visage de Laban, que les dispositions de son cœur étoient changées. Il vit que le visage de Laban étoit autre qu'à l'accoutumée [5]. Et sur cela il prit la résolution de se retirer.

Car, comme dit l'Ecclésiastique selon les Septante : « On connoît les desseins de vengeance » dans le changement du visage [6]. » Et encore : « Le cœur de l'homme change son visage, soit » pour le bien, soit pour le mal [7]. »

Mais cela n'est pas aisé à découvrir, il y faut une grande application. « On trouve difficilement » et avec travail les vestiges d'un cœur bien » disposé, et un bon visage [8]. »

Que le prince considère donc attentivement toutes choses; mais surtout qu'il considère attentivement les hommes. La nature a imprimé sur le dehors une image du dedans. « L'homme » se connoît à la vue; on remarque un homme » sensé à la rencontre : l'habit, le ris, la dé-» marche découvrent l'homme [9]. »

Il ne faut pourtant pas en croire les premières impressions. Il y a des apparences trompeuses : il y a de profondes dissimulations. Le plus sûr

[1] *Ps.* CXVIII. 137. — [2] *Eccles.* II. 14. — [3] *Is.* VI. 10. — [4] *Act.* XXVIII. 26. — [5] *Prov.* XX. 12.

[1] *Prov.* IV. 25, 26. — [2] *Ibid.* XIX. 2. 3. — [3] *Eccli.* XVIII. 19, 20. — [4] *Prov.* II. 11, 12, 13. — [5] *Gen.* XXXI. 2, 5. — [6] *Eccli.* XVIII. 24. — [7] *Ibid.* XIII. 31. — [8] *Ibid.* 32. — [9] *Ibid.* XIX. 26, 27.

est d'observer tout, mais de n'en croire que les œuvres. « Vous les connoîtrez par leurs fruits[1], » c'est-à-dire, par leurs œuvres, dit la Vérité même. Et ailleurs : « L'arbre se connoît par son » fruit[2]. »

Encore faut-il prendre garde à ce que dit l'Ecclésiastique. « Il y en a qui manquent, mais ce » n'est pas de dessein. Qui ne pèche point dans » ses paroles[3] ? » Comme s'il disoit : Ne prenez pas garde à quelque parole, et à quelque faute qui échappe. C'est en regardant la suite des paroles et des actions, que vous porterez un jugement droit.

Il n'y a rien de moins attentif, ni de moins considéré que les enfants. Le Sage nous veut tirer de cet état, et nous rendre plus sérieux, quand il nous dit : « Laissez l'enfance ; et vivez, et » marchez par les voies de la prudence[4]. »

L'homme qui n'est point attentif tombe dans l'un de ces deux défauts : ou il est égaré, ou il est comme assoupi dans une profonde léthargie. Le premier de ces défauts fait les étourdis, l'autre fait les stupides ; états qui, poussés à un certain point, font deux espèces de folie.

Voici en deux paroles deux tableaux qui sont faits de la main du Sage. « La sagesse reluit sur » le visage de l'homme sensé : les yeux du fou » regardent aux extrémités de la terre[5]. »

Voyez comme l'un est posé : l'autre, pendant qu'on lui parle, jette deçà et delà ses regards inconsidérés ; son esprit est loin de vous ; il ne vous écoute pas, il ne s'écoute pas lui-même : il n'a rien de suivi, et ses regards égarés font voir combien ses pensées sont vagues.

Mais voici un autre caractère, qui n'est pas moins mauvais, ni moins vivement représenté. « C'est parler avec un homme endormi, que de » discourir avec l'insensé, qui à la fin du dis» cours demande : de quoi parle-t-on[6] ? »

Que ce sommeil est fréquent parmi les hommes ! qu'il y en a peu qui soient attentifs, et aussi qu'il y a peu de sages ! C'est pourquoi Jésus-Christ trouvant tout le genre humain assoupi, le réveille par cette parole qu'il répète si souvent : « Veillez, soyez attentifs, pensez à » vous-mêmes[7]. »

« Voyez, veillez, priez. Veillez, encore une » fois. Et, ce que je vous dis, je le dis à tous, » veillez. Vous ne savez pas à quelle heure » viendra le voleur[8]. »

Qui ne veille pas est toujours surpris. Quelle erreur au prince, qui veut autour de lui des sentinelles qui veillent, et qui laisse dormir en lui-même son attention, sans laquelle il n'y a nulle garde qui soit sûre !

Le prince est lui-même une sentinelle établie pour garder son État. Il doit veiller plus que tous les autres. Peuple malheureux ! tes sentinelles (tes princes, tes magistrats, tes pontifes, en un mot tous tes pasteurs, qui doivent veiller à ta conduite) ; « tes sentinelles, dis-je, sont » tous aveugles ; ils sont tous ignorants ; chiens » muets, qui ne savent point japper : ils ne » voient que des choses vaines : ils dorment, » ils aiment les songes : ce sont des chiens im» pudents et insatiables. Les pasteurs mêmes » n'entendent rien : chacun songe à son intérêt : » chacun suit son avarice, depuis le premier » jusqu'au dernier. Venez, disent-ils, buvons, » enivrons-nous, il sera demain comme aujour» d'hui, et cela durera long-temps[1]. »

Voilà le langage de ceux qui croient que les affaires se font toutes seules, et que ce qui a duré durera de lui-même sans qu'on y pense. Vient cependant tout-à-coup le moment fatal. « MANÉ, THÉCEL, PHARÈS, Dieu a compté les » jours de ton règne, et le nombre en est com» plet. Tu as été mis dans la balance, et tu as été » trouvé léger. Ton royaume a été divisé, et il a » été donné aux Mèdes et aux Perses. Et la » même nuit Baltazar, roi des Chaldéens, fut » tué, et Darius le Mède eut son royaume[2]. »

III[e] PROPOSITION.

Troisième moyen : Prendre conseil, et donner toute liberté à ses conseillers.

« Ne soyez point sage en vous-même[3]. » Ne croyez pas que vos yeux vous suffisent pour tout voir.

« La voie de l'insensé est droite à ses yeux. » Il croit toujours avoir raison. » Le sage écoute » conseil[4]. »

Un prince présomptueux, qui n'écoute pas conseil, et n'en croit que ses propres pensées, devient intraitable, cruel et furieux. « Il vaut » mieux rencontrer une ourse à qui on enlève » ses petits, qu'un fou qui se confie dans sa » folie[5]. »

Le fou qui se confie dans sa folie, et le présomptueux qui ne trouve bon que ce qu'il pense, est déjà défini par ces paroles du Sage : « Le » fou n'écoute pas les discours prudents, si vous » ne lui parlez selon sa pensée[6]. »

Qu'il est beau d'entendre parler ainsi Salomon

[1] *Matth.* VII. 16, 20. — [2] *Ibid.* XII. 33. — [3] *Eccli.* XIX. 16, 17. — [4] *Prov.* IX. 6. — [5] *Ibid.* XVII. 24. — [6] *Eccli.* XXII. 9. — [7] *Matth.* XXIV. 42, 43 XXV. 13. XXVI. 38, 41. *Luc.* XVII. 3. XXI. 34. — [8] *Marc.* XIII. 33, 35, 37.

[1] *Is.* LVI. 10, 11, 12. — [2] *Dan.* V. 25, 26, *etc.* — [3] *Prov.* III. 7. — [4] *Ibid.* XII. 15. — [5] *Ibid.* XVII. 12. — [6] *Ibid.* XVIII. 2.

le plus sage roi qui fût jamais! qu'il se montre vraiment sage, en reconnoissant que sa sagesse ne lui suffit pas!

Aussi voyons-nous qu'en demandant à Dieu la sagesse, il demande un cœur docile. « Donnez, dit-il, ô mon Dieu! à votre serviteur un » cœur docile » (un cœur capable de conseil : point superbe, point prévenu, point aheurté) : » afin qu'il puisse gouverner votre peuple[1]. » Qui est incapable de conseil, est incapable de gouvernement.

Avoir le cœur docile, c'est n'être point entêté de ses pensées; c'est être capable d'entrer dans celle des autres, selon cette parole de l'Ecclésiastique : « Soyez avec les vieillards prudents, » et unissez-vous de tout votre cœur à leur sa- » gesse[2]. »

Ainsi faisoit David. Nous avons vu combien il étoit prudent : nous le voyons aussi écoutant toujours, et entrant dans la pensée des autres, point aheurté à la sienne. Il écoute avec patience cette femme sage de la ville de Thecué, qui osa bien lui venir parler des plus grandes affaires de son État, et de sa famille. « Qu'il me soit per- » mis, dit-elle[3], de parler au roi mon seigneur. » Et il lui dit : Parlez. Elle poursuivit : Pourquoi » le roi mon seigneur offense-t-il le peuple de » Dieu? et pourquoi fait-il cette faute, de ne » vouloir pas rappeler Absalon qu'il a chassé? » David l'écouta paisiblement, et trouva qu'elle avoit raison.

Quand Absalon abusant de la bonté de David eut péri dans sa rebellion, ce bon père s'abandonnoit à la douleur. Joab lui vint représenter de quelle conséquence il lui étoit de ne point témoigner tant d'affliction de la mort de ce rebelle. « Vous avez, dit-il[4], couvert de confusion les » visages de vos fidèles serviteurs qui ont exposé » leur vie pour votre salut, et de toute votre » famille : vous aimez ceux qui vous haïssent, » et vous haïssez ceux qui vous aiment : vous » nous faites bien paroître que vous ne vous sou- » ciez pas de vos capitaines, ni de vos servi- » teurs : et je vois bien que si Absalon vivoit, et » que nous fussions tous perdus, vous en auriez » de la joie. Levez-vous donc, paroissez, et con- » tentez vos serviteurs par des paroles honnêtes : » sinon je vous jure en vérité, qu'il ne demeu- » rera pas un seul homme auprès de vous; et le » mal qui vous arrivera sera le plus grand de » tous ceux que vous avez jamais éprouvés de- » puis votre première jeunesse jusqu'à présent. »

David, tout occupé qu'il étoit de sa douleur, entre dans la pensée d'un homme qui en apparence le traitoit mal, mais qui en effet le conseilloit bien, et en le croyant il sauva l'État.

[1] *III. Reg.* III. 9. — [2] *Eccli.* VI. 35. — [3] *II. Reg.* XIV. 12, etc. — [4] *Ibid.* XIX. 5, etc.

C'est donc en prenant conseil, et en donnant toute liberté à ses conseillers, qu'on découvre la vérité, et qu'on acquiert la véritable sagesse. « Moi sagesse, j'ai ma demeure dans le conseil, » et je me trouve au milieu des délibérations » sensées[1]. » Et encore : « La guerre se fait par » adresse, et le salut est dans la multitude des » conseils[2]. »

C'est là que se trouvent avec abondance les expédients. « La science du sage est une inon- » dation, et son conseil est une source inépui- » sable[3]. »

C'est pourquoi « le commencement de tout » ouvrage est la parole, et le conseil doit mar- » cher avant toutes les actions[4]. »

« Où il n'y a point de conseil les pensées se » dissipent; où il y a plusieurs conseillers elles » se confirment[5]. »

« Mon fils, ne faites rien sans conseil, et vous » ne vous repentirez point de vos entreprises[6]. »

Outre que les choses ordinairement réussissent par les bons conseils, on a cette consolation : qu'on ne s'impute rien quand on les a pris.

C'est une chose admirable de voir ce que deviennent les petites choses conduites par les bons conseils. Mathatias n'avoit à opposer que sa famille et un petit nombre de ses amis à la puissance redoutable d'Antiochus, roi de Syrie, qui opprimoit la Judée. Mais parcequ'il règle d'abord les affaires et les conseils, il pose les fondements de la délivrance du peuple[7] : « Simon » votre frère est homme de conseil : écoutez-le » en tout, et il sera votre père. Judas, homme » de guerre, commandera les troupes, et fera » la guerre pour le peuple. Vous attirerez avec » vous ceux qui sont zélés pour la loi de Dieu. » Combattez, et défendez votre peuple. » Un bon dessein, un bon conseil, un bon capitaine pour exécuter, est un moyen assuré d'attirer du monde dans le parti. Voilà un gouvernement réglé, et un petit commencement d'une grande chose.

IVe PROPOSITION.

Quatrième moyen : Choisir son conseil.

« Ne découvrez pas votre cœur à tout le » monde[8]. » Et encore : « Que plusieurs person- » nes soient bien avec vous; mais choisissez pour » conseiller un entre mille[9]. »

[1] *Prov.* VIII. 12. — [2] *Ibid.* XXIV. 6. — [3] *Eccli.* XXI. 16. — [4] *Ibid.* XXXVII. 20. — [5] *Prov.* XV. 22. — [6] *Eccli.* XXXII. 24. — [7] *I. Mach.* II. 65, 66. — [8] *Eccli.* VIII. 22 — [9] *Ibid.* VI. 6.

C'est pourquoi les conseils doivent être réduits à peu de personnes. Les rois de Perse n'avoient que sept conseillers, ou sept principaux ministres. Nous avons vu « qu'ils étoient toujours au- » près du roi, et qu'il faisoit tout par leur con- » seil [1]. »

David en avoit encore moins. « Jonatham, on- » cle de David, homme sage et savant, étoit » son conseiller. Lui et Jahiel, fils de Hacha- » moni, étoient avec les enfants du roi. Achito- » phel étoit aussi conseiller du roi, et Chusaï » étoit son principal ami. Après Achitophel, » Joïadas, fils de Banaïas, et Abiathar furent » appelés aux conseils. Joab avoit le comman- » dement des armées [2] : » et c'étoit avec lui que David traitoit des affaires de la guerre.

Il faut donc plusieurs conseillers; car ils s'éclairent l'un l'autre, et un seul ne peut pas tout voir : mais il se faut réduire à un petit nombre.

Premièrement, parceque l'ame des conseils est le secret. « Nabuchodonosor assembla les sé- » nateurs et les capitaines, et tint avec eux le » secret de son conseil [3]. »

C'est un ange qui dit à Tobie [4] : « Il est bon » de cacher le secret du roi; mais il est bon de » découvrir les œuvres de Dieu. »

Le conseil des rois est un mystère; leur secret, qui regarde le salut de tout l'État, a quelque chose de religieux et de sacré, aussi bien que leur personne et leur ministère. C'est pourquoi l'interprète latin a traduit secret par le mot de mystère et de sacrement; pour nous montrer combien le secret des conseils du prince doit être religieusement gardé.

Au reste, quand l'ange dit qu'il est bon de cacher le secret du roi; mais qu'il est bon de découvrir les œuvres de Dieu; c'est que les conseils des rois peuvent être détournés étant découverts : mais la puissance de Dieu ne trouve point d'obstacle à ses desseins; et Dieu ne les cache point par crainte ou par précaution, mais parceque les hommes ne sont pas dignes de les savoir, ni capables de les porter.

Que le conseil du prince soit donc secret; et pour cela, qu'il soit entre très peu de personnes. Car les paroles échappent aisément, et passent trop rapidement d'une bouche à l'autre. « Ne » tenez point conseil avec le fou, qui ne saura » pas cacher votre secret [5]. »

Une autre raison oblige le prince à réduire son conseil à peu de personnes : c'est que le nombre de ceux qui sont capables d'une telle charge est rare.

Il y faut premièrement une sagesse profonde, chose rare parmi les hommes : une sagesse qui pénètre les secrets desseins, et qui déterre, pour ainsi dire, ce qu'il y a de plus caché. « Les des- » seins qu'un homme forme dans son cœur sont » un abîme profond; un homme sage les épui- » sera [1]. »

Cet homme sage ne se trouve pas aisément. Mais je ne sais s'il n'est pas encore plus rare et plus difficile de trouver des hommes fidèles. « Heureux qui a trouvé un véritable ami [2] ! » Et encore : « Un ami fidèle est une défense in- » vincible; qui l'a trouvé a trouvé un trésor : » rien ne lui peut être comparé; l'or et l'argent » ne sont rien au prix de sa fidélité [3]. »

La difficulté est de connoître ces vrais et ces sages amis. « Il y a des hommes rusés qui con- » seillent les autres, et ne peuvent pas se servir » eux-mêmes [4]. Il y a des raffineurs qui se ren- » dent odieux à tout le monde [5]. Il y en a qui » sont sages pour eux-mêmes, et les fruits de » leur sagesse sont fidèles dans leur bouche [6] : » c'est-à-dire, leurs conseils sont salutaires.

Pour les faux amis, ils sont innombrables. « Tout ami dit : Je suis bon ami; mais il y a des » amis qui ne sont amis que de nom. N'est-ce pas » de quoi s'affliger jusqu'à la mort, quand on » voit qu'un ami devient ennemi? O malheu- » reuse pensée! pourquoi viens-tu couvrir toute » la terre de tromperie? Il y a des amis de plai- » sir qui nous quittent dans l'affliction. Il y a » des amis de table et de bonne chère, ce sont » des lâches qui abandonneront leur bouclier » dans le combat [7]. » Et encore : « Il y a des » amis qui cherchent leur temps et leurs inté- » rêts; ils vous quitteront dans la mauvaise for- » tune. Il y a des amis qui découvriront les pa- » roles d'emportement, qui vous seront échap- » pées dans votre colère. Il y a des amis de ta- » ble, que vous ne trouverez pas dans le besoin. » Dans la prospérité un tel ami sera comme un » autre vous-même, et il agira hardiment dans » votre maison. Si vous tombez, il se mettra » contre vous, et se retirera [8]. »

Parmi tant de faux sages et de faux amis, il faut faire un choix prudent, et ne se fier qu'à peu de personnes.

Il n'y a point de plus sûr lien d'amitié, que la crainte de Dieu. « Celui qui craint Dieu sera » ami fidèle; et son ami lui sera comme lui- » même [9]. »

Et de là vient le sage conseil [10] : « Ayez tou- » jours avec vous un homme saint que vous

[1] *Esth.* I. 13. — [2] *I. Par.* XXVII. 32, 33, 34. — [3] *Judith.* II. 2. — [4] *Tob.* XII. 7. — [5] *Eccli.* VIII. 20, *secund.* LXX.

[1] *Prov.* XX. 5. — [2] *Eccli.* XXV. 12. — [3] *Ibid.* VI. 14, 15. — [4] *Ibid.* XXXVII. 21. — [5] *Ibid.* 23. — [6] *Ibid.* 25, 26. — [7] *Ibid.* 1, 2, 3, 4, 5. — [8] *Ibid.* VI. 8, 9, 10, 11, 12. — [9] *Ibid.* 17. — [10] *Ibid.* XXXVII. 15, 16.

» connoitrez craignant Dieu, dont l'ame s'accorde avec la vôtre, et qui compatisse à vos » secrets défauts. »

Prenez garde, dans tous ces préceptes, que le Sage vous marque toujours un choix exquis; et qu'il faut se renfermer dans le petit nombre.

Mais il faut surtout consulter Dieu. Qui a Dieu pour ami, Dieu lui donnera des amis. » Un ami » fidèle est un remède pour nous assurer la vie » et l'immortalité. Ceux qui craignent Dieu le » trouveront [1]. »

Ve PROPOSITION.

Cinquième moyen : Écouter et s'informer.

Autres sont les personnes qu'il faut consulter ordinairement dans ses affaires, autres celles qu'il faut écouter.

Le prince doit tenir conseil avec très peu de personnes. Mais il ne doit pas renfermer dans ce petit nombre tous ceux qu'il écoute : autrement, s'il arrivoit qu'il y eût de justes plaintes contre ses conseillers, ou des choses qu'ils ne sussent pas, ou qu'ils résolussent de lui taire, il n'en sauroit jamais rien.

Nous avons vu David écouter sur des affaires importantes jusqu'à une femme, et suivre ses conseils : tant il aimoit la raison et la vérité, de quelque côté qu'elle lui vint.

Il faut que le prince écoute, et s'informe de toutes parts, s'il la veut savoir. Ce sont deux choses : Il faut qu'il écoute, et remarque ce qui vient à lui; et qu'il s'informe avec soin de tout ce qui n'y vient pas assez clairement. » Si vous » prêtez l'oreille, vous serez instruit; si vous » aimez à écouter, vous serez sage [2]. »

Après tant d'instructions tirées des auteurs sacrés, ne refusons pas d'écouter un prince infidèle; mais habile et grand politique. C'est Dioclétien, qui disoit : » Il n'y a rien de plus difficile » que de bien gouverner : quatre ou cinq hom» mes s'unissent, et se concertent pour tromper » l'empereur. Lui, qui est enfermé dans ses ca» binets, ne sait pas la vérité. Il ne peut savoir » que ce que lui disent ces quatre ou cinq hom» mes qui l'approchent. Il met dans les charges » des hommes incapables. Il en éloigne les » gens de mérite. C'est ainsi, disoit ce prince, » qu'un bon empereur, un empereur vigilant, » et qui prend garde à lui, est vendu : *Bonus*, » *cautus*, *optimus venditur imperator* [3]. »

Oui, sans doute, quand il n'écoute que peu de personnes, et ne daigne pas s'informer de ce qui se passe.

[1] *Eccli.* VI. 16. — [2] *Ibid.* 31. — [3] *Flavius Vop. Aurel.*

VIe PROPOSITION.

Sixième moyen : Prendre garde à qui on croit, et punir les faux rapports.

Dans cette facilité de recevoir des avis de plusieurs endroits, il faut craindre, premièrement, que le prince ne se rabaisse en écoutant des personnes indignes. Cette femme que David écouta si tranquillement [1], étoit une femme sage et connue pour telle. L'Ecclésiastique qui recommande tant d'écouter, veut que ceux qu'on écoute, soient des vieillards honorables, et des hommes sensés. » Soyez avec les sages vieillards, » et unissez votre cœur à leurs sages pensées. » Si vous voyez un homme sensé, fréquentez » souvent sa maison, ou l'appelez dans la » vôtre [2]. »

Secondement, il faut craindre que le prince qui écoute trop ne se charge de faux avis, et ne se laisse surprendre aux mauvais rapports.

« Qui croit aisément, a le cœur léger, et se » dégrade lui-même [3]. »

Ne croyez donc pas à toute parole [4] : « Pesez » tout dans une juste balance. » « Comptez et » pesez, » dit l'Ecclésiastique [5].

Il faut entendre, et non pas croire; c'est-à-dire peser les raisons, et non pas croire le premier venu sur sa parole. » Le simple croit tout » ce qu'on lui dit; le sage entend ses voies [6]. »

Salomon, qui parle ainsi, avoit profité de ce sage avis du roi son père [7] : « Prenez garde que » vous entendiez tout ce que vous faites, et de » quel côté vous aurez à vous tourner. » Comme s'il disoit : Tournez-vous de plus d'un côté; car la vérité veut être cherchée en plusieurs endroits : les affaires humaines veulent être aussi tentées par divers moyens; mais de quelque côté que vous vous tourniez, tournez-vous avec connoissance, et ne croyez pas sans raison.

Surtout prenez garde aux faux rapports. » Le prince qui prend plaisir à écouter les men» songes, n'a que des méchants pour ses mi» nistres [8]. »

On jugera de vous par les personnes à qui vous croyez. » Le méchant écoute la méchante » langue; le trompeur écoute les lèvres trom» peuses [9]. »

« Plutôt un voleur, dit le Sage [10], que la con» versation du menteur. » Le menteur vous dérobe par ses artifices le plus grand de tous les trésors, qui est la connoissance de la vérité;

[1] *II. Reg*, XIV. 2. — [2] *Eccli.* VI. 35, 36. — [3] *Ibid.* XIX 4. — [4] *Ibid.* 16. — [5] *Ibid.* XLII. 7. — [6] *Prov.* XIV. 15. — [7] *III. Reg.* II. 3. — [8] *Prov.* XXIX. 12. — [9] *Ibid.* XVII. 4. — [10] *Eccli.* XX. 27.

sans quoi vous ne sauriez faire justice, ni aucun bon choix, ni en un mot aucun bien.

Prenez garde que le menteur, qui a aiguisé sa langue, et préparé sou discours pour couper la gorge à quelqu'un, ne manque pas de couvrir ses mauvais desseins sous une apparence de zèle. Miphiboseth, fils de Jonathas, zélé pour David, est trahi par Siba, son serviteur, qui, voulant le perdre pour avoir ses biens, vient au-devant de David avec des rafraîchissements pendant qu'il fuyoit devant Absalon [1]. « Où est le fils de » votre maître? lui dit David [2]. Il est demeuré, » répondit le traître, à Jérusalem, disant que » Dieu lui rendroit le royaume de son père. »

Voilà comme on prépare la voie aux calomnies les plus noires, par une démonstration de zèle.

La malice prend quelquefois d'autres couvertures. Elle fait la simple et la sincère. « Les pa» roles du fourbe paroissent simples, mais elle » percent le cœur [3]. »

Elle fait aussi la plaisante, et s'insinue par des moqueries. Mais de là naissent des querelles dangereuses : « Chassez le moqueur : les que» relles, les procès, et les injustices se retire» ront avec lui [4]. »

En quelque forme que la médisance paroisse, craignez-la comme un serpent. « Si la couleuvre » mord en secret, le médisant qui se cache n'a » rien de moins odieux [5]. »

Le remède souverain contre les faux rapports, est de les punir. Si vous voulez savoir la vérité, ô prince! qu'on ne vous mente pas impunément. Nul ne manque plus de respect pour vous, que celui qui ose porter des mensonges et des calomnies à vos oreilles sacrées.

On ne ment pas aisément à celui qui sait s'informer, et punir ceux qui le trompent.

La punition que je vous demande pour les faux rapports, c'est d'ôter toute croyance à ceux qui les font, et de les chasser d'auprès de vous. « Éloignez la mauvaise langue; ne laissez » point approcher les lèvres médisantes [6]. »

Écouter les médisants, ou seulement les souffrir, c'est participer à leur crime. « N'ayez rien » à démêler avec le discoureur, et ne jetez point » de bois dans son feu [7]. » N'entretenez point les médisances en les écoutant, et en les souffrant. Et encore : « N'allumez point le feu du pécheur, » de peur que sa flamme ne vous dévore [8]. »

Ce n'est pas seulement les médisances qui sont à craindre; les fausses louanges ne sont pas moins dangereuses, et les traîtres qui vendent les princes ont des gens apostés pour se faire louer devant eux. Toutes les malices auprès des grands se font sous prétexte de zèle. Tobie l'Ammonite, qui vouloit perdre Néhémias, lui faisoit donner des avis, en apparence importants : « Il » y a des desseins contre votre vie; ils vous veu» lent tuer cette nuit : entendez-vous avec moi : » tenons conseil dans le temple au lieu le plus » retiré [1]. Et je compris, dit Néhémias [2], que » Sémaïas étoit gagné par Tobie et Sanaballat. » Tobie entretenoit de secrets commerces dans » la Judée; il avoit plusieurs grands dans ses in» térêts, qui le louoient devant moi, et lui rap» portoient toutes mes paroles [3]. »

O Dieu! comment se sauver parmi tant de piéges, si on ne sait se garder des discours artificieux, et parler avec précaution? « Mettez une » haie d'épines autour de vos oreilles; » n'y laissez pas entrer toute sorte de discours : « N'écoutez » pas la mauvaise langue : faites une porte et » une serrure à votre bouche : pesez toutes vos » paroles [4]. »

O prince! sans ces précautions, vos affaires pourront souffrir : mais quand votre puissance vous sauveroit de ces maux, c'est pour vous le plus grand de tous les maux de faire souffrir les innocents, contre qui les méchantes langues vous auront irrité.

Qu'il est beau d'entendre David chanter sur sa lyre [5] : « J'étois dans ma maison avec un cœur » simple; je ne me proposois point de mauvais » desseins; je haïssois les esprits artificieux. Le » cœur malin ne trouvoit point d'accès auprès » de moi : je persécutois celui qui médisoit en » secret contre son prochain; je ne pouvois vivre » avec le superbe et le hautain; mes yeux se » tournoient vers les gens de bien pour les faire » demeurer avec moi. Celui qui vit sans re» proche étoit le seul que je jugeois digne de me » servir; le menteur ne me plaisoit pas. Dès le » matin je pensois à exterminer les impies; et je » ne pouvois souffrir les méchants dans la cité » de mon Dieu! »

La belle cour, où l'on voit tant de simplicité et tant d'innocence, et tout ensemble tant de courage, tant d'habileté et tant de sagesse!

VII[e] PROPOSITION.

Septième moyen : Consulter les temps passés, et ses propres expériences.

En toutes choses, le temps est un excellent conseiller. Le temps découvre les secrets : le

[1] *II. Reg.* XVI. 1, 2. — [2] *Ibid.* 3. — [3] *Prov.* XVIII. 8. — [4] *Ibid.* XXII. 10. — [5] *Eccles.* X. 11. — [6] *Prov.* IV. 24. — [7] *Eccli.* VIII. 4. — [8] *Ibid.* 13, *secund.* LXX.

[1] *II. Esdr.* VI. 10. — [2] *Ibid.* 12. — [3] *Ibid.* 17, 18 19. — [4] *Eccli.* XXVIII. 28, 29. — [5] *Ps.* C.

temps fait naître les occasions : le temps confirme les bons conseils.

Surtout qui veut bien juger de l'avenir, doit consulter les temps passés.

Si vous voulez savoir ce qui fera du bien et du mal aux siècles futurs, regardez ce qui en a fait aux siècles passés. Il n'y a rien de meilleur que les choses éprouvées. « N'outre-passez point » les bornes posées par vos ancêtres [1]. » Gardez les anciennes maximes sur lesquelles la monarchie a été fondée, et s'est soutenue.

Imitez les rois de Perse, qui avoient toujours auprès d'eux ces « sages conseillers instruits des » lois et des maximes anciennes [2].

De là les registres de ces rois, et les annales des siècles passés qu'Assuérus se faisoit apporter pendant la nuit, quand il ne pouvoit dormir [3].

Toutes les anciennes monarchies, celle des Égyptiens, celle des Hébreux, tenoient de pareils registres. Les Romains les ont imités. Tous les peuples, enfin, qui ont voulu avoir des conseils suivis, ont marqué soigneusement les choses passées pour les consulter dans le besoin.

« Qu'est-ce qui sera? ce qui a été. Qu'est-ce » qui a été fait? ce qu'on fera. Rien n'est nou- » veau sous le soleil, et personne ne peut dire : » Cela n'a jamais été vu : car il a déja précédé » dans les siècles qui sont devant nous [4]. »

C'est pourquoi, comme il est écrit dans la Sagesse : « Qui sait le passé, peut conjecturer l'a- » venir [5]. »

« L'insensé ne met point de fin à ses discours. » L'homme ne sait pas ce qui a été devant lui ; » qui lui pourra découvrir ce qui viendra » après [6]? »

N'écoutez pas les vains et infinis raisonnements, qui ne sont pas fondés sur l'expérience. Il n'y a que le passé qui puisse vous apprendre et vous garantir l'avenir.

De là vient que l'Écriture appelle toujours aux conseils les vieillards expérimentés. Les passages en sont innombrables. En voici un digne de remarque [7] : « Ne vous éloignez point » du sentiment des vieillards, écoutez ce qu'ils » vous racontent ; car ils l'ont appris de leurs » pères. Vous trouverez l'intelligence dans leurs » conseils, et vous apprendrez à répondre » comme le besoin des affaires le demandera. »

Job déplorant l'ignorance humaine, nous fait voir que s'il y a parmi nous quelque étincelle de sagesse, c'est dans les vieillards qu'elle se trouve. « Où réside la sagesse, dit-il [8], et d'où » nous vient l'intelligence? Elle est cachée aux » yeux de tous les vivants ; elle est même incon- » nue aux oiseaux du ciel » (c'est-à-dire, aux esprits les plus élevés). « La mort, et la corrup- » tion ont dit : Nous en avons ouï quelque bruit. » Les vieillards expérimentés, qu'un grand âge approche du tombeau, en ont ouï dire quelque chose.

Job avoit dit la même chose en d'autres paroles : « La sagesse est dans les vieillards, et la » prudence vient avec le temps [1]. »

C'est donc par l'expérience que les esprits se raffinent. « Comme le fer émoussé s'aiguise avec » grand travail, ainsi la sagesse suit le travail et » l'application [2]. »

« Employez le sage, et vous augmenterez sa » sagesse [3]. » L'usage et l'expérience le fortifiera.

Par l'expérience on profite même de ses fautes. « Qui n'a point été éprouvé, que sait-il? L'homme » qui a beaucoup vu, pensera beaucoup : qui a » beaucoup appris, raisonnera bien. Qui n'a » point d'expérience, sait peu de chose. Celui » qui a été trompé se raffine, et met le comble » à sa sagesse. J'ai beaucoup appris dans mes » fautes et dans mes voyages : l'intelligence que » j'y ai acquise, a passé tous mes raisonne- » ments : je me suis trouvé dans de grands pé- » rils, et mes expériences m'ont sauvé [4]. »

C'est ainsi que la sagesse se forme : nos fautes mêmes nous éclairent, et qui sait en profiter est assez savant.

Travaillez donc, ô prince! à vous remplir de sagesse. L'expérience toute seule vous la donnera, pourvu que vous soyez attentif à ce qui se passera devant vos yeux. Mais appliquez-vous de bonne heure : autrement vous vous trouverez aussi peu avancé dans un grand âge, que vous l'avez été dans votre enfance.

« Pensez-vous trouver dans votre vieillesse ce » que vous n'aurez point amassé dans votre jeune » âge [5]? »

« Laissez l'enfance, et vivez, et marchez par » les voies de la prudence [6]. »

VIIIe PROPOSITION.

Huitième moyen : S'accoutumer à se résoudre par soi-même.

Il y a ici deux choses : la première, qu'il faut savoir se résoudre ; la seconde, qu'il faut savoir se résoudre par soi-même. C'est à ces deux

[1] Prov. xxii. 28. — [2] Esth. i. 13. — [3] Ibid. vi. 1. — [4] Eccles. i. 9. 10. — [5] Sap. viii. 8. — [6] Eccles. x. 14. — [7] Eccli. viii. 11, 12. — [8] Job. xxviii. 20, 21, 22.

[1] Job. xii. 12. — [2] Eccles. x. 10. — [3] Prov. ix. 9. — [4] Eccli. xxxiv. 9, 10, 11, 12 : vers. lxx. — [5] Ibid. xxv. 8. — [6] Prov. ix. 6.

choses qu'il se faut accoutumer de bonne heure.

Il faut donc, premièrement, savoir se résondre. Écouter, s'informer, prendre conseil, choisir son conseil; et toutes les autres choses que nous avons vues, ne sont que pour celle-ci, c'est-à-dire, pour se résondre.

Il ne faut donc point être de ceux qui, à force d'écouter, de chercher, de délibérer, se confondent dans leurs pensées et ne savent à quoi se déterminer : gens de grandes délibérations et de grandes propositions, mais de nulle exécution. A la fin tout leur manquera.

« Où il y a beaucoup de discours, beaucoup » de propositions, de raisonnements infinis, la » pauvreté y sera. L'abondance est dans l'ou» vrage[1]. » Il faut conclure et agir.

« Ne soyez pas prompt à parler, et languissant » à faire[2]. » Ne soyez point de ces discoureurs qui ont à la bouche de belles maximes, dont ils ne savent pas faire l'application; et de beaux raisonnements politiques, dont ils ne font aucun usage. Prenez votre parti, et tournez-vous à l'action.

« Ne soyez donc point trop juste ni trop sage, » de peur qu'à la fin vous ne soyez comme un » stupide[3], » immobile dans l'action, incapable de prendre un dessein.

Cet homme trop juste et trop sage est un homme qui, par foiblesse, et pour ne pouvoir se résoudre, fait scrupule de tout, et trouve des difficultés infinies en toutes choses.

Il y a un certain sens droit qui fait qu'on prend son parti nettement. « Dieu a fait l'homme » droit et il s'est embarrassé de questions infi» nies[4]. » Il reste à notre nature, même après sa chute, quelque chose de cette droiture : c'est par-là qu'il faut se résoudre, et ne point toujours s'abandonner à de nouveaux doutes.

« Qui observe le vent ne semera point; qui » considère les nuées ne fera jamais sa moisson[5]. » Qui veut trop s'assurer et trop prévoir ne fera rien.

Il n'est pas donné aux hommes de trouver l'assurance entière dans leurs conseils et dans leurs affaires. Après avoir raisonnablement considéré les choses, il faut prendre le meilleur parti, et abandonner le surplus à la Providence.

Au reste, quand on a vu clair, et qu'on s'est déterminé par des raisons solides, il ne faut pas aisément changer. Nous l'avons déja vu. « Ne » tournez pas à tout vent, et ne marchez point » en toute voie. Le pécheur (celui qui se conduit » mal) a une double langue[6]. » Il dit, et se dédit : il résout d'une façon, et exécute de l'autre. « Soyez ferme dans votre intelligence, et que » votre discours soit un[1]. »

[1] *Prov.* XIV. 23. — [2] *Eccli.* IV. 34. — [3] *Eccles.* VII. 17. — [4] *Ibid.* 30. — [5] *Ibid.* XI. 4 — [6] *Eccli.* V. 11.

Quand je dis qu'il faut savoir prendre sa résolution, c'est-à-dire qu'il la faut prendre par soi-même : autrement, nous ne la prenons pas, on nous la donne; ce n'est pas nous qui nous tournons, on nous tourne.

Revenons toujours à cette parole de David à Salomon[2] : « Prenez garde, mon fils, que vous » entendiez tout ce que vous faites; et de quel » côté vous aurez à vous tourner. »

« Le sage entend ses voies[3]. » Il a son but, il a ses desseins, il regarde si les moyens qu'on lui propose vont à sa fin. « L'imprudence des » fous est errante. » Faute d'avoir un but arrêté, ils ne savent où aller, et ils vont comme on les pousse.

Qui se laisse ainsi mener, ne voit rien; c'est un aveugle qui suit son guide.

« Que vos yeux précèdent vos pas, » nous a déja dit le Sage[4]. Vos yeux, et non ceux des autres. Faites-vous tout expliquer; faites-vous tout dire : ouvrez les yeux et marchez; n'avancez que par raison.

Écoutez donc vos amis, et vos conseillers; mais ne vous abandonnez pas à eux. Le conseil de l'Ecclésiastique est admirable[5] : « Séparez» vous de vos ennemis, prenez garde à vos » amis. » Prenez garde qu'ils ne se trompent : prenez garde qu'ils ne vous trompent.

Que si vous suivez à l'aveugle quelqu'un qui aura l'adresse de vous prendre par votre foible, et de s'emparer de votre esprit; ce ne sera pas vous qui régnerez : ce sera votre serviteur* et votre

[1] *Eccli.* V. 12, *vers.* LXX. — [2] *III. Reg.* II. 3. — [3] *Prov.* XIV. 8. — [4] *Ibid.* IV. 25. — [5] *Eccli.* VI. 13.

* Voici les leçons qu'un des instituteurs de Louis XVI donnoit à ce prince, sur le sujet que traite ici Bossuet : « Lorsque » nous restons dans la route où la Providence elle-même nous » a placés, nous devons compter sur son assistance; car, dès » que c'est elle qui veut que nous soyons dans cette route, il » est de sa justice comme de sa bonté de nous accorder les se» cours qui nous sont nécessaires pour que nous y marchions » au gré de sa volonté. Ainsi, vous êtes appelé par la Provi» dence à régner. Tant que vous régnerez par vous-même, » vous êtes en droit de lui demander, et vous pouvez être cer» tain d'en obtenir toutes les lumières, tous les moyens dont » vous aurez besoin pour bien régner. Mais si ce sont des favo» ris ou des ministres, ou la majorité, ou même l'unanimité » d'un conseil qui font tout dans votre royaume, alors ce n'est » plus vous qui régnez; alors vous voilà hors de la route où la » Providence vous avoit placé; alors elle ne vous doit plus » rien. Ce seroit une véritable impiété de lui demander de vous » aider à bien régner, quand, contre sa volonté, vous refusez » de régner. Sans doute, vous ne pourrez pas tout prévenir, » tout connoître, tout savoir; aussi aurez-vous un conseil : » consultez-en les membres; mais souvenez-vous qu'aucun » d'eux n'est roi, que c'est vous qui l'êtes, que tout doit rouler » sur votre tête. Lors donc que vous aurez appris ce que vous » pensiez ne pas savoir; lorsque vous aurez recueilli les lumiè» res que vous pensiez vous manquer : prononcez, décidez en » roi, votre opinion fût-elle contraire à celle de tous; et soyez

ministre. Et ce que dit le Sage vous arrivera : » Trois choses émeuvent la terre : la première » est un serviteur qui règne[1]. »

Dans quelle réputation s'étoit mis ce roi de Judée, dont il est écrit dans les Actes[2] : « Hérode étoit en colère contre les Tyriens et les Sydoniens : ils vinrent à lui tous ensemble; et, » ayant gagné Blastus, chambellan du roi, ils » obtinrent ce qu'ils voulurent. »

On vient au prince par cérémonie, en effet on traite avec le ministre. Le prince a les révérences, le ministre a l'autorité effective.

On rougit encore pour Assuérus, roi de Perse, quand on lit dans l'histoire la facilité avec laquelle il se laisse mener par Aman, son favori[3].

« Établissez-vous donc un conseil en votre » cœur : car vous n'en trouverez point de plus fi» dèle. L'esprit d'un homme attentif à ses af» faires lui rapporte plus de nouvelles que sept » sentinelles posées dans des lieux éminents[4]. » On ne peut trop vous répéter ce conseil du Sage.

Il est malaisé dans votre jeunesse que vous ne croyiez quelqu'un ; car l'expérience manque dans cet âge : les passions y sont trop impétueuses; les délibérations y sont trop promptes. Mais si vous voulez devenir bientôt capable d'agir par vous-même, croyez de telle manière que vous vous fassiez expliquer les raisons de tout; accoutumez-vous à goûter les bonnes. » Faites» vous instruire dans votre jeunesse : et jus» qu'aux cheveux blancs votre sagesse croi» tra[5]. »

Et remarquez ici que la véritable sagesse doit toujours croître; mais elle doit commencer par la docilité. C'est pourquoi nous avons ouï Salomon au commencement de son règne, et dans sa première jeunesse, demander un cœur docile. Et le livre de la Sagesse lui fait dire : « J'étois » un enfant ingénieux, et j'avois eu en partage » une bonne ame[6] ; » c'est-à-dire portée au bien, et capable de prendre conseil.

Il parvint en peu de temps, par ce moyen, au plus haut degré de sagesse. Il vous en arrivera autant. Si vous écoutez au commencement, bientôt vous mériterez qu'on vous écoute. Si vous êtes quelque temps docile, vous deviendrez bientôt maître et docteur.

» sûr que la Providence sera de votre côté. » *Éloge du P. Berthier*, par Montjoye; *Paris, de l'Imprim. royale*, 1817, page 99 et suiv. (*Édit. de Versailles.*)

[1] *Prov.* XXX. 21, 22. — [2] *Act.* XII. 20. — [3] *Esth.* III. 8. — [4] *Eccli.* XXXVII. 17, 18; *vers.* LXX. — [5] *Ibid.* VI. 18. — [6] *Sap.* VIII. 19.

IXe PROPOSITION.

Neuvième moyen : Éviter les mauvaises finesses :

Nous en avons déjà vu une belle idée dans ces mots de l'Ecclésiastique[1] : « Il y a des hom» mes rusés et artificieux, qui se mêlent d'en» seigner les autres, et qui sont inutiles à eux» mêmes; il y a des raffineurs odieux dans » leurs discours, et à qui tout manque. » A force de raffiner, ils sortent du bon sens, et tout leur échappe.

Ce que j'appelle ici mauvaises finesses, ce ne sont pas seulement les finesses grossières ou les raffinements trop subtils, mais en général toutes les finesses qui usent de mauvais moyens.

Elles ne manquent jamais d'embarrasser celui qui s'en sert. « Qui marche droitement, se sau» vera; qui cherche les voies détournées tom» bera dans quelqu'une, » dit le plus sage des rois[2].

Il n'y a rien qui se découvre plus tôt que les mauvaises finesses. » Celui qui marche simple» ment, marche en assurance : celui qui per» vertit ses voies sera bientôt découvert[3]. »

Le trompeur ne manque jamais d'être le premier trompé. » Les voies du méchant le trom» peront : le trompeur ne gagnera rien[4]. » Et encore : « Qui creuse une fosse tombera dedans : » qui rompt une haie, un serpent le mord[5]. »

Écoutez la vive peinture, que nous fait le Sage, du fourbe et de l'imposteur[6]. » Le fourbe » et l'infidèle a des paroles trompeuses : il cligne » les yeux : il marche sur les pieds : il fait si» gne des doigts » (il a des intelligences secrètes avec tout le monde) : » son cœur » perverti machine toujours quelques trompe» ries ; il fait mille querelles, et brouille les » meilleurs amis. Il périra bientôt; une chute » précipitée le brisera, et il n'y aura plus de re» mède. »

Si une telle conduite est odieuse dans les particuliers, combien plus est-elle indigne du prince, qui est le protecteur de la bonne foi !

Souvenez-vous de cette parole vraiment noble et vraiment royale du roi Jean, qui, sollicité de violer un traité, répondit : « Si la bonne » foi étoit périe par toute la terre, elle devroit » se retrouver dans le cœur et dans la bouche » des rois. »

» Les méchants sont abominables aux rois; les » trônes sont affermis par la justice. Les lèvres

[1] *Eccli.* XXXVII. 21, 22, 23; *vers.* LXX. — [2] *Prov.* XXVIII. 18. — [3] *Ibid.* X. 9. — [4] *Ibid.* XII. 26, 27. — [5] *Eccles.* X. 8. — [6] *Prov.* VI. 12, 13, 14, 15.

» justes sont les délices des rois; qui parle sincèrement, en sera aimé [1]. »

Voilà comme agit un roi quand il songe à ce qu'il est, et qu'il veut agir en roi.

Xe PROPOSITION.

Modèle de la finesse, et de la sagesse véritable, dans la conduite de Saül et de David : pour servir de preuve et d'exemple à la proposition précédente.

Nous pouvons connoître la différence des sages véritables, d'avec les trompeurs, par l'exemple de Saül et de David.

Les commencements de Saül sont magnifiques: il craignoit le fardeau de la royauté; il étoit caché dans sa maison, et à peine le put-on trouver quand on l'élut [2]. Après son élection, il y vivoit dans la même simplicité, et appliqué aux mêmes travaux qu'auparavant. Le besoin de l'État l'oblige à user d'autorité; il se fait obéir par son peuple : il défait les ennemis, son cœur s'enfle; il oublie Dieu [3]. »

La jalousie s'empare de son esprit. Il avoit aimé David [4] : il ne le peut plus souffrir, après que ses services lui ont acquis beaucoup de gloire. Il n'ose chasser de la cour un si grand homme, de peur de faire crier contre lui-même; mais il l'éloigne, sous prétexte de lui donner un commandement considérable [5]. Par-là il lui fait trouver les moyens d'augmenter sa réputation, et de lui rendre de nouveaux services.

Enfin, ce prince jaloux se résout à perdre David; et il ne voit pas qu'il perd lui-même le meilleur serviteur qu'il ait dans tout son royaume. Sa jalousie lui fournit de noirs artifices pour réussir dans ce dessein. « Il lui promet sa fille; mais » afin qu'elle lui soit une occasion de ruine. Il » lui fait dire par ses courtisans : Vous plaisez » au roi, et tous ses ministres vous aiment [6]; » mais tout cela pour le perdre. Sous prétexte de lui faire honneur, il l'expose à des occasions hasardeuses, et l'engage dans des périls presque inévitables. « Vous serez mon gendre, dit-il, si vous » tuez cent Philistins. David le fit, et Saül lui » donna sa fille. Mais il vit que le Seigneur étoit » avec David : il le craignit, et il le haït toute » sa vie [7]. »

Son fils Jonathas, qui aimoit David, fit ce qu'il pot pour apaiser son père jaloux. Saül dissimule, et trompe son propre fils, pour mieux tromper David. Il le fait revenir à la cour. David se signale par de nouvelles victoires; et la jalousie transporte de nouveau Saül. Pendant que David jouoit de la lyre devant lui, il le veut percer de sa lance. David s'enfuit, et il est contraint de se dérober de la cour [1].

Saül le rappelle par de nouvelles caresses, et lui tend toujours de nouveaux piéges. David s'enfuit de nouveau [2].

Le malheureux roi, qui voyoit la gloire de David s'augmenter toujours; et que ses serviteurs, jusqu'à ses propres parents, et son fils même, aimoient un homme en effet si accompli, leur parla en ces termes [3]: « Écoutez, enfants » de Jémini (il étoit lui-même de cette race) : » est-ce le fils d'Isaï qui vous donnera des champs » et des vignes, ou qui vous fera capitaines et » généraux des armées? Pourquoi avez-vous » tous conjuré contre moi, et que personne ne » m'avertit où est le fils d'Isaï, avec qui mon » propre fils est lié d'amitié? Aucun de vous » n'a pitié de moi, ni ne m'avertit de ce qui se » passe. On aime mieux servir mon sujet re- » belle, qui fait de continuelles entreprises con- » tre ma vie. »

Il ne pouvoit parler plus artificieusement, pour intéresser tous ses serviteurs dans la perte de David. Il trouve des flatteurs qui entrent dans ses injustes desseins. David, très fidèle au roi, est traité comme un ennemi public. « Les » Ziphéens vinrent avertir Saül que David étoit » caché parmi eux dans une forêt. Et Saül leur » dit : Bénis soyez-vous de par le Seigneur, » vous qui avez seuls déploré mon sort. Allez, » préparez tout avec soin; n'épargnez pas vos » peines : recherchez curieusement où il est, et » qui l'aura vu. Car c'est un homme rusé, qui » sait bien que je le hais. Pénétrez toutes ses » retraites; rapportez-moi des nouvelles cer- » taines, afin que j'aille avec vous. Fût-il caché » dans la terre, je l'en tirerai, et je le poursui- » vrai dans tout le pays de Juda [1]. »

Que d'artifices, que de précautions, que de dissimulations, que d'accusations injustes! Mais que d'ordres précis donnés, et avec combien d'attention et de vigilance! Tout cela pour opprimer un sujet fidèle.

Voilà ce qui s'appelle des finesses pernicieuses. Mais nous allons voir en David une sagesse véritable.

Plus Saül tâchoit, en le flattant, de faire qu'il s'oubliât lui-même, et s'emportât à des paroles orgueilleuses; plus sa modestie naturelle lui en inspiroit de respectueuses. « Qui suis-je, et de » quelle importance est ma vie; quelle est ma » parenté en Israel, afin que je puisse espérer

[1] *Prov.* XVI. 12. 13. — [2] *I. Reg.* X. 21, *etc.* XI. 5. — [3] *Ibid.* XI, XII, XIII, XIV, XV. — [4] *Ibid.* XVI. 21. — [5] *Ibid.* XVIII. 7, 8, 9, 13, *etc.* — [6] *I. Reg.* XVIII. 21, 22. — [7] *Ibid.* 25, 26, 27, 28, 29.

[1] *I. Reg.* XIX. — [2] *Ibid.* XX. — [3] *Ibid.* XXII. 7, 8. — [4] *Ibid.* XXIII. 19, 20, 21, 24, 23.

» d'être le gendre du roi[1] ? » Et encore : » Vous » semble-t-il que ce soit peu de chose, que » d'être le gendre du roi? Pour moi, je suis un » homme pauvre, et ma fortune est basse[2]. »

Il ne se défendit jamais des malices de Saül par aucune voie violente. Il ne se rendoit redoutable que par sa prudence, qui lui faisoit tout prévoir. » Il agissoit prudemment dans » toutes ses voies, et le Seigneur étoit avec » lui. Saül vit qu'il étoit prudent, et il le crai- » gnoit [3]. »

Il avoit des adresses innocentes, pour échapper des mains d'un ennemi si artificieux et si puissant. Il se faisoit descendre secrètement par une fenêtre; et les satellites de Saül ne trouvoient dans son lit, où ils le cherchoient, qu'une statue bien couverte, qui lui avoit servi à dérober sa fuite à ses domestiques[4].

S'il se servoit de sa prudence pour se précautionner contre la jalousie du roi, il s'en servoit encore plus contre les ennemis de l'État. « Quand les Philistins marchoient en campa- » gne, David les observoit mieux que tous » les autres capitaines de Saül; et son nom se » rendoit célèbre[5]. »

Comme il étoit bon ami et reconnoissant, il se fit des amis fidèles qui ne le trompèrent jamais. Samuel lui donna retraite dans la maison des prophètes[6]. Achimélech le grand-prêtre ayant été tué pour avoir servi David innocemment, il sauva son fils Abiathar : « Demeurez avec moi, » lui dit-il, j'aurai le même soin de votre vie que » de la mienne, et nous nous sauverons tous » deux ensemble[7]. » Abiathar, gagné par un traitement si honnête, ne manqua jamais à David.

Son habileté et sa vertu lui gagnèrent tellement Jonathas fils de Saül, que, loin de vouloir entrer dans les desseins sanguinaires du roi son père, il n'oublia jamais rien pour sauver David[8]. En quoi il rendoit service à Saül même, qu'il empêchoit de tremper ses mains dans le sang innocent.

Quoiqu'il sût que Jonathas ne le trompoit pas; comme il connoissoit mieux Saül que lui, il ne se reposoit pas tout-à-fait sur les assurances que lui donnoit son ami. » Jonathas lui » dit [9] : Vous ne mourrez point; mon père ne » fera ni grande ni petite chose, qu'il ne me la » découvre : m'auroit-il caché ce seul dessein? » cela ne sera pas. Mais David lui dit : Votre » père sait que vous m'honorez de votre bienveillance; et il dit en lui-même : Je ne me dé- » couvrirai point à Jonathas, de peur de le con- » trister. Vive le Seigneur! et vive votre ame ! » il n'y a qu'un petit espace entre moi et la » mort. »

Afin donc de ne se point tromper dans les desseins de Saül, il donna des moyens à Jonathas pour les découvrir; et ils convinrent entre eux d'un signal, que Jonathas donneroit à David dans le péril[1].

Comme il vit qu'il n'y avoit rien à espérer de Saül, il pourvut à la sûreté de son père et de sa mère, qu'il mit entre les mains du roi de Moab : » jusqu'à ce que je sache, dit-il[2], ce que Dieu » aura ordonné de moi. » Voilà un homme qui pense à tout, et qui choisit bien ses protecteurs. Car le roi de Moab ne le trompa point. Par ce moyen, il n'eut plus à penser qu'à lui-même. Et il n'y a rien de plus industrieux ni de plus innocent que fut alors toute sa conduite.

Contraint de se réfugier dans les terres d'Achis roi des Philistins, les satrapes vinrent dire au roi : » Voilà David, ce grand homme qui a » défait tant de Philistins[3]. » David fit réflexion sur ces discours, et sut si bien faire l'insensé, qu'Achis, au lieu de le craindre et de l'arrêter, le fit chasser de sa présence, et lui donna moyen de se sauver.

Environné trois à quatre fois par toute l'armée de Saül, il trouve moyen de se dégager, et d'avoir deux fois Saül entre ses mains[4].

Alors se vérifia ce que David a lui-même si souvent chanté dans ses Psaumes[5] : « Le mé- » chant est tombé dans la fosse qu'il a creu- » sée : il a été pris dans les lacets qu'il a » tendus. »

Quand ce fidèle sujet se vit maître de la vie de son roi, il n'en tira autre avantage que celui de lui faire connoître combien profondément il le respectoit, et de confondre les calomnies de ses ennemis. » Il lui cria de loin[6] : Mon seigneur, et » mon roi, pourquoi écoutez-vous les paroles des » méchants qui vous disent : David attente con- » tre votre vie? Ne voyez-vous pas vous-même » que le Seigneur vous a mis entre mes mains? » Et j'ai dit : A Dieu ne plaise, que j'étende » ma main sur l'oint du Seigneur ! Reconnois- » sez donc, ô mon roi! que je n'ai point de man- » vais dessein, et que je n'ai manqué en rien à » ce que je vous dois. C'est vous qui voulez me » perdre. Que le Seigneur juge entre vous et » moi, et qu'il me fasse justice quand il lui

[1] *I. Reg.* XVIII. 18. — [2] *Ibid.* 23. — [3] *Ibid.* 14, 15. — [4] *Ibid.* XIX. 11, 12, *etc.* — [5] *Ibid.* XVIII. 30. — [6] *Ibid.* XIX. 18, 19. 20. — [7] *Ibid.* XXII. 23. — [8] *Ibid.* XIX *et* XX. — [9] *Ibid.* XX. 2, 3.

[1] *I. Reg* XX. 5, 6, 20, 21, 22. — [2] *Ibid.* XXII. 3, 4. — [3] *Ibid.* XXI. 11, 12, *etc.* — [4] *Ibid.* XXIV *et* XXVI. — [5] *Ps.* VII. 16. IX. 16. *etc.* — [6] *I. Reg.* XXIV. 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16.

» plaira. Mais à Dieu ne plaise que ma main » attente sur votre personne ! Contre qui vous » acharnez-vous, roi d'Israël? contre qui vous » acharnez-vous? contre un chien mort, contre » un ver de terre! Que le Seigneur soit juge entre vous et moi, et qu'il protége ma cause et » me délivre de vos mains. »

Par cette sage et irréprochable conduite, il contraignoit son ennemi à reconnoître sa faute. » Vous êtes plus juste que moi, lui dit Saül[1]. »

La colère de ce roi injuste ne s'apaisa pas pour cela. » David, toujours poursuivi, dit en lui-» même[2] : Je tomberai un jour entre les mains » de Saül, il vaut mieux que je me sauve en la » terre des Philistins ; et que Saül, désespérant » de me trouver dans le royaume d'Israël, se » tienne en repos. »

Enfin il fit son traité avec Achis roi de Geth ; et se ménagea tellement, que sans jamais rien faire contre son roi, et contre son peuple, il s'entretint toujours dans les bonnes graces d'Achis[3].

Vous voyez Saül et David tous deux avisés et habiles, mais d'une manière bien différente. D'un côté, une intention perverse : de l'autre, une intention droite. D'un côté, Saül, un grand roi, qui, ne donnant nulles bornes à sa malice, emploie tout sans réserve pour perdre un bon serviteur dont il est jaloux : de l'autre côté, David, un particulier abandonné et trahi, se fait une nécessité de ne se défendre que par les moyens licites, sans manquer à ce qu'il doit à son prince et à son pays. Et cependant la sagesse véritable, renfermée dans des bornes si étroites, est supérieure à la fausse, qui n'oublie rien pour se satisfaire.

ARTICLE III.

Des curiosités et connoissances dangereuses ; et de la confiance qu'on doit mettre en Dieu.

1re PROPOSITION.

Le prince doit éviter les consultations curieuses et superstitieuses.

Telles sont les consultations des devins et des astrologues : chose que l'ambition et la foiblesse des grands leur fait si souvent rechercher.

» Qu'il ne se trouve personne parmi vous qui » consulte les devins, ni qui croie aux songes » et aux augures. Qu'il n'y ait ni enchanteur, ni » devin, ni aucun qui se mêle d'évoquer les » morts. Le Seigneur a toutes ces choses en exécration. Il a détruit, pour ces crimes, les » peuples qu'il a livrés entre vos mains. Soyez » parfaits et sans tache devant le Seigneur votre » Dieu. Les nations que vous détruirez écoutent les devins et ceux qui tirent des augures. » Mais pour vous, vous avez été instruits autrement par le Seigneur votre Dieu. Il veut que » vous ne sachiez la vérité que par lui seul : et » s'il ne veut pas vous la découvrir, il n'y a qu'à » s'abandonner à sa providence[1]. »

Les astrologues sont compris dans ces malédictions de Dieu. Voici comme il parle aux Chaldéens, inventeurs de l'astrologie, en laquelle ils se glorifioient[2]. » Le glaive de Dieu sur les » Chaldéens, dit le Seigneur, et sur les habitants » de Babylone ; sur leurs princes et sur leurs » sages. Le glaive de Dieu sur leurs devins, qui » deviendront fous : le glaive sur leurs braves, » qui trembleront : le glaive sur leurs chevaux, » sur leurs chariots, et sur tout le peuple : ils » seront tous comme des femmes : le glaive sur » leurs trésors, qui seront pillés. »

Il n'y a rien de plus foible ni de plus timide, que ceux qui se fient aux pronostics : trompés dans leurs vains présages, ils perdent cœur, et demeurent sans défense.

Ainsi périt Babylone, la mère des astrologues, au milieu de ses réjouissances, et des triomphes que lui chantoient ses devins. Isaïe, prévoyant sa prise, lui parle en ces termes : « Viens, dit-il[3], avec tes enchantements et tes » maléfices, dans lesquels tu t'es exercée dès ta » jeunesse ; pour voir s'ils te serviront, ou te » rendront plus puissante. Te voilà à bout de tous » tes conseils, que tu fondois sur des pronostics. » Appelle tous tes devins, qui observoient sans » cesse le ciel, qui contemploient les astres, qui » comptoient les mois, et faisoient des supputations si exactes pour t'annoncer l'avenir. » Qu'ils te sauvent des mains de tes ennemis? » Ils sont comme de la paille que le feu dévore ; » ils ne peuvent se sauver eux-mêmes de la » flamme. »

Ceux qui se vantent de prédire les événements incertains, se font semblables à Dieu. Car écoutez comme il parle[4]. » Qui est celui qui » appelle, et qui compte au commencement » toutes les races futures? Moi le Seigneur, » qui suis le premier et le dernier : qui suis devant et après.

[1] *I. Reg.* XXIV. 18. — [2] *Ibid.* XXVII. 1. — [3] *Ibid.* XXVII *et* XXVIII.

[1] *Deut.* XVIII. 10, 11, 12, 13, 14. — [2] *Jerem.* L. 35, 36, 37. — [3] *Is.* XLVII. 12, 13, 14. — [4] *Ibid.* XLI. 4.

» Amenez-moi vos dieux, ô Gentils! dit le » Seigneur, que je leur fasse leur procès. Par- » lez, si vous avez quelque chose à dire, dit » le roi de Jacob; qu'ils viennent, et qu'ils » vous annoncent l'avenir. Découvrez-nous les » choses futures, et nous vous tiendrons pour » des dieux [1]. »

Et encore [2]: » Écoutez, maison d'Israël; » voici ce que dit le Seigneur : Ne marchez » point dans les voies des Gentils; ne craignez » point les signes du ciel, que les Gentils crai- » gnent : la loi de ces peuples est vaine. »

Les Gentils ignorants adoroient les planètes et les autres astres; leur attribuoient des empires, des vertus, et des influences divines, par lesquelles ils dominoient sur le monde, et en régloient les événements; leur assignoient des temps et des lieux, où ils exerçoient leur domination. L'astrologie judiciaire est un reste de cette doctrine, autant impie que fabuleuse. Ne craignez donc ni les éclipses, ni les comètes, ni les planètes, ni les constellations que les hommes ont composées à leur fantaisie, ni ces conjonctions estimées fatales, ni les lignes formées sur les mains ou sur le visage, et les images nommées *Talismans*, imprégnées des vertus célestes. Ne craignez ni les figures, ni les horoscopes, ni les présages qui en sont tirés. Toutes ces choses, où l'on n'allègue pour toute raison que des paroles pompeuses, au fond sont des rêveries que les affronteurs vendent cher aux ignorants.

Ces sciences curieuses, qui servent de couverture aux sortiléges et aux maléfices, sont condamnées dans tous les États, et néanmoins souvent recherchées par les princes qui les défendent. Malheur à eux, malheur encore une fois! Ils veulent savoir l'avenir, c'est-à-dire, pénétrer le secret de Dieu. Ils tomberont dans la malédiction de Saül. Ce roi avoit défendu les devins, et il les consulte. Une femme devineresse lui dit, sans le connoître [3]: « Vous savez » que Saül a exterminé les devins, et vous ve- » nez me tenter pour me perdre? Vive le Sei- » gneur! répondit Saül, il ne vous arrivera » aucun mal. La femme lui dit : Qui voulez- » vous que je vous évoque? Évoquez-moi Sa- » muel, répondit Saül. La femme ayant vu Sa- » muel, s'écria de toute sa force : Pourquoi » m'avez-vous trompée? vous êtes Saül. Saül » lui dit : Ne craignez rien, qu'avez-vous vu? » Je vois quelque chose de divin qui s'élève de » terre. Saül répliqua : Quelle sa figure? Un » vieillard s'élève, dit-elle, revêtu d'un man- » teau. Il comprit que c'étoit Samuel, et se pro- » sterna la face contre terre. Alors Samuel dit » à Saül : Pourquoi troublez-vous mon repos en » m'évoquant? et que vous sert de m'interroger, » après que le Seigneur s'est retiré de vous, » pour aller à celui que vous enviez? Le Sei- » gneur fera suivant que je vous l'ai dit de sa » part : il vous ôtera votre royaume, et le don- » nera à David; parceque vous n'avez pas obéi » à la parole du Seigneur, et n'avez pas satis- » fait sa juste colère contre Amalec. C'est la » cause de tous les maux qui vous arrivent au- » jourd'hui. Et le Seigneur livrera avec vous le » peuple d'Israel aux Philistins : demain vous » et vos enfants serez avec moi. » C'est-à-dire, vous serez parmi les morts.

A cette terrible sentence, Saül tomba de frayeur, et il étoit hors de lui-même [1]. Et le lendemain la prédiction fut accomplie [2].

Il n'étoit pas au pouvoir d'une enchanteresse d'évoquer une ame sainte; ni au pouvoir du démon, qui a paru selon quelques uns sous la forme de Samuel, de dire si précisément l'avenir. Dieu conduisoit cet événement, et vouloit nous apprendre que, quand il lui plaît, il permet qu'on trouve la vérité par des moyens illicites, pour la juste punition de ceux qui s'en servent.

Ne vous étonnez donc pas de voir arriver quelquefois ce qu'ont prédit les astrologues. Car, sans recourir au hasard, parceque ce qui est hasard à l'égard des hommes est dessein à l'égard de Dieu; songez que, par un terrible jugement, Dieu même livre à la séduction ceux qui la cherchent. Il abandonne le monde, c'est-à-dire, ceux qui aiment le monde, à des esprits séducteurs dont les hommes ambitieux et vainement curieux sont le jouet. Ces esprits trompeurs et malins amusent et déçoivent par mille illusions les ames curieuses, et par-là crédules. Un de leurs secrets est l'astrologie, et les autres genres de divinations, qui réussissent quelquefois, selon que Dieu trouve juste de livrer ou à l'erreur, ou à de justes supplices, une folle curiosité.

C'est ainsi que Saül trouva dans sa curiosité la sentence de sa mort. C'est ainsi que Dieu doubla son supplice, le punissant non seulement par le mal même qui lui arriva, mais encore par la prévoyance. Si c'est un genre de punition, de livrer les hommes curieux à des terreurs furieuses, c'en est un autre de les livrer à de flatteuses espérances. Enfin leur cré-

[1] *Is.* XLI. 21, 22, 23. — [2] *Jerem.* X. 1. 2. 3. — [3] *I. Reg.* XXVIII. 9, 10, *etc.*

[1] *I. Reg.* XXVIII. 20. 21. — [2] *Ibid.* XXXI.

dulité, qui fait qu'ils se fient à d'autres qu'à Dieu, mérite d'être punie de plusieurs manières, c'est-à-dire, non seulement par le mensonge, mais encore par la vérité; afin que leur téméraire curiosité leur tourne à mal en toutes façons.

C'est ce qu'enseigne saint Augustin, fondé sur les Écritures, dans le deuxième livre de la *Doctrine chrétienne*, ch. XX et suivants.

Gardez-vous bien, ô rois, ô grands de la terre, d'approcher de vous ces trompeurs et ces ignorants, que l'on appelle devins; « qui » vous font des raisonnements, et vous donnent » des décisions de ce qu'ils ignorent, » dit le plus sage des rois [1].

Ne cherchez point parmi eux des interprètes de vos songes, comme s'ils étoient mystérieux. « Celui qui s'y fie est un insensé: une vaine » espérance, et le mensonge, est son partage. » Celui qui s'arrête à ces trompeuses visions, » ressemble à l'homme qui embrasse une om» bre, et qui court après le vent. Un homme » croit voir un autre homme devant lui dans » son sommeil, et prend pour vérité une creuse » et vaine ressemblance. » (Ce ne sont que vapeurs impures, qui s'élèvent dans le cerveau, d'une nourriture mal digérée.) » Espérez-vous » épurer vos pensées par ce mélange confus » d'imaginations, ou que le mensonge vous in» struise de la vérité? La divination est une er» reur, les augures une tromperie, et les songes » un mensonge et une illusion. Il n'appartient » qu'au Très-Haut d'envoyer de véritables vi» sions: et tout le reste ressemble aux fantai» sies qu'une femme enceinte se met dans l'es» prit. N'y mettez point votre cœur, si vous ne » voulez être le jouet d'une honteuse foiblesse, » d'une folle crédulité, et d'une espérance trom» peuse [2]. »

IIe PROPOSITION.

On ne doit pas présumer des conseils humains, ni de leur sagesse.

» L'homme sait à peine les choses passées, » qui lui découvrira les choses futures [3]? »

Ainsi « qui se fie en son cœur, est fou [4]. » Et encore: « Ne vous élevez pas dans votre cœur » comme un taureau furieux, de peur que cette » pensée ne vous dévore. Vos feuilles seront » mangées, vos fruits tomberont; vous demeu» rerez un bois sec: votre gloire et votre force » s'évanouiront [5]. »

[1] *Prov.* XXIII. 6. — [2] *Eccli.* XXXIV. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7. — [3] *Eccles.* X. 14. — [4] *Prov.* XXVIII. 26. — [5] *Eccli.* VI. 2, 3, *secund.* LXX.

Les Égyptiens se piquoient d'une sagesse extraordinaire dans leurs conseils. Voici comme Dieu leur parle [1]: » Les princes de Tanis, sages » conseillers de Pharaon, lui ont donné des con» seils extravagants. Comment dites-vous à » Pharaon: Je suis le fils des sages, le fils de » ces anciens rois renommés par leur prudence! » Où sont maintenant vos sages? Qu'ils vous » disent ce que le Dieu des armées a ordonné » de l'Égypte. Les princes de Tanis ont perdu » l'esprit: les princes de Memphis se sont trom» pés, et ils ont trompé l'Égypte, eux en qui » elle se fioit comme en ses remparts. Le Sei» gneur a répandu au milieu d'eux l'esprit de » vertige: la tête leur a tourné: et ils font er» rer l'Égypte, comme un ivrogne qui chancelle, » et tournoie en vomissant. L'Égypte ne fera » plus rien: elle ne fera ni grandes ni petites » choses. On la verra étonnée, et tremblante » comme une femme. Tous ceux qui la verront, » trembleront à la vue des desseins que Dieu a » sur elle. »

Quand on voit ses ennemis prendre de foibles conseils, il ne faut pas pour cela s'enorgueillir; mais songer que c'est le Seigneur qui leur envoie cet esprit d'égarement pour les punir, et craindre un semblable jugement.

S'il se retire, dit le saint prophète [2], « la sa» gesse des sages périt, et l'intelligence des » prudents est obscurcie. »

» C'est lui qui réduit à rien les conseils pro» fonds, et qui rend inutiles les grands de la » terre [3]. »

Tremblez donc devant lui, et gardez-vous de présumer de la sagesse humaine.

IIIe PROPOSITION.

Il faut consulter Dieu par la prière, et mettre en lui sa confiance, en faisant ce qu'on peut de son côté.

Nous avons vu que c'est Dieu qui donne la sagesse. Nous venons de voir que c'est Dieu qui l'ôte aux superbes. Il faut donc la lui demander humblement.

C'est ce que nous enseigne l'Ecclésiastique, lorsqu'après nous avoir prescrit, dans le chapitre XXXVII tant de fois cité, tout ce que peut faire la prudence, il conclut ainsi [4]: » Mais, par-des» sus tout, priez le Seigneur, afin qu'il dirige » vos pas à la vérité. » Lui seul la connoît à fond; c'est à lui seul qu'il en faut demander l'intelligence.

Mais qui demande de Dieu la sagesse, doit

[1] *Is.* XIX. 11, 12, *etc.* — [2] *Id.* XXIX. 14. — [3] *Ibid.* XL. 23. — [4] *Eccli.* XXXVII. 19.

faire de son côté tout ce qu'il peut. C'est à cette condition qu'il permet de prendre confiance à sa puissance et à sa bonté. Autrement, c'est tenter Dieu, et s'imaginer vainement qu'il enverra ses anges pour nous soutenir, quand nous nous serons précipités nous-mêmes; ainsi que satan osoit le conseiller à Jésus-Christ [1].

ARTICLE IV.

Conséquences de la doctrine précédente : de la majesté, et de ses accompagnements.

Ire PROPOSITION.

Ce que c'est que la majesté.

Je n'appelle pas majesté cette pompe qui environne les rois, ou cet éclat extérieur qui éblouit le vulgaire. C'est le rejaillissement de la majesté, et non pas la majesté elle-même.

La majesté est l'image de la grandeur de Dieu dans le prince.

Dieu est infini, Dieu est tout. Le prince, en tant que prince, n'est pas regardé comme un homme particulier: c'est un personnage public, tout l'État est en lui; la volonté de tout le peuple est renfermée dans la sienne. Comme en Dieu est réunie toute perfection et toute vertu, ainsi toute la puissance des particuliers est réunie en la personne du prince. Quelle grandeur qu'un seul homme en contienne tant!

La puissance de Dieu se fait sentir en un instant de l'extrémité du monde à l'autre : la puissance royale agit en même temps dans tout le royaume. Elle tient tout le royaume en état, comme Dieu y tient tout le monde.

Que Dieu retire sa main, le monde retombera dans le néant : que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera en confusion.

Considérez le prince dans son cabinet. De là partent les ordres qui font aller de concert les magistrats et les capitaines, les citoyens et les soldats, les provinces et les armées par mer et par terre. C'est l'image de Dieu qui, assis dans son trône au plus haut des cieux, fait aller toute la nature.

« Quel mouvement se fait, dit saint Augus» tin [2], au seul commandement de l'empereur! » il ne fait que remuer les lèvres, il n'y a point » de plus léger mouvement, et tout l'empire se » remue. C'est, dit-il, l'image de Dieu, qui fait » tout par sa parole. Il a dit, et les choses ont » été faites; il a commandé, et elles ont été » créées. »

On admire ses œuvres; la nature est une matière de discourir aux curieux. « Dieu leur donne » le monde à méditer; mais ils ne découvriront » jamais le secret de son ouvrage depuis le com» mencement jusqu'à la fin [1]. » On en voit quelque parcelle; mais le fond est impénétrable. Ainsi est le secret du prince.

Les desseins du prince ne sont bien connus que par l'exécution. Ainsi se manifestent les conseils de Dieu : jusque-là, personne n'y entre que ceux que Dieu y admet.

Si la puissance de Dieu s'étend partout, la magnificence l'accompagne. Il n'y a endroit de l'univers où il ne paroisse des marques éclatantes de sa bonté. Voyez l'ordre, voyez la justice, voyez la tranquillité dans tout le royaume : c'est l'effet naturel de l'autorité du prince.

Il n'y a rien de plus majestueux que la bonté répandue : et il n'y a point de plus grand avilissement de la majesté, que la misère du peuple causée par le prince.

Les méchants ont beau se cacher, la lumière de Dieu les suit partout; son bras va les atteindre jusqu'au haut des cieux, et jusqu'au fond des abîmes. « Où irai-je devant votre esprit, et où » fuirai-je devant votre face? Si je monte au » ciel, vous y êtes; si je me jette au fond des » enfers, je vous y trouve; si je me lève le ma» tin, et que j'aille me retirer sur les mers les » plus éloignées, c'est votre main qui me mène » là, et votre main droite me tient. Et j'ai dit: » Peut-être que les ténèbres me couvriront: » mais la nuit a été un jour autour de moi. De» vant vous les ténèbres ne sont pas ténèbres, » la nuit est éclairée comme le jour: l'obscurité » et la lumière ne sont qu'une même chose [2]. » Les méchants trouvent Dieu partout, en haut et en bas, nuit et jour; quelque matin qu'ils se lèvent, il les prévient; quelque loin qu'ils s'écartent, sa main est sur eux.

Ainsi Dieu donne au prince de découvrir les trames les plus secrètes. Il a des yeux et des mains partout. Nous avons vu que les oiseaux du ciel lui rapportent ce qui se passe. Il a même reçu de Dieu, par l'usage des affaires, une certaine pénétration qui fait penser qu'il devine. A-t-il pénétré l'intrigue, ses longs bras vont prendre ses ennemis aux extrémités du monde : ils vont les déterrer au fond des abîmes. Il n'y a point d'asile assuré contre une telle puissance.

Enfin ramassez ensemble les choses si grandes et si augustes que nous avons dites, sur l'auto-

[1] *Matth.* IV. 6, 7. — [2] *Aug. in Ps.* CXLVIII, n. 2; *tom.* IV, *col.* 1675.

[1] *Eccles.* III. 11. — [2] *Ps.* CXXXVIII. 7, 8, 9, *etc.*

rité royale. Voyez un peuple immense réuni en une seule personne : voyez cette puissance sacrée, paternelle et absolue : voyez la raison secrète qui gouverne tout le corps de l'Etat, renfermée dans une seule tête : vous voyez l'image de Dieu dans les rois, et vous avez l'idée de la majesté royale.

Dieu est la sainteté même, la bonté même, la puissance même, la raison même. En ces choses est la majesté de Dieu. En l'image de ces choses est la majesté du prince.

Elle est si grande, cette majesté, qu'elle ne peut être dans le prince comme dans sa source ; elle est empruntée de Dieu qui la lui donne pour le bien des peuples, à qui il est bon d'être contenus par une force supérieure.

Je ne sais quoi de divin s'attache au prince, et inspire la crainte aux peuples. Que le roi ne s'oublie pas pour cela lui-même. « Je l'ai dit, » c'est Dieu qui parle ; je l'ai dit : Vous êtes des » dieux, et vous êtes tous enfants du Très-Haut ; » mais vous mourrez comme des hommes, et » vous tomberez comme les grands [1]. « Je l'ai dit, Vous êtes des dieux ; c'est-à-dire : Vous avez dans votre autorité, vous portez sur votre front un caractère divin. Vous êtes les enfants du Très-Haut : c'est lui qui a établi votre puissance pour le bien du genre humain. Mais, ô dieux de chair et de sang, ô dieux de boue et de poussière, vous mourrez comme des hommes, vous tomberez comme les grands. La grandeur sépare les hommes pour un peu de temps ; une chute commune à la fin les égale tous.

O rois, exercez donc hardiment votre puissance ; car elle est divine et salutaire au genre humain ; mais exercez-la avec humilité. Elle vous est appliquée par le dehors. Au fond, elle vous laisse foibles ; elle vous laisse mortels ; elle vous laisse pécheurs, et vous charge devant Dieu d'un plus grand compte.

IIe PROPOSITION.

La magnanimité, la magnificence, et toutes les grandes vertus conviennent à la majesté.

A la grandeur conviennent les choses grandes : à la grandeur la plus éminente, les choses les plus grandes, c'est-à-dire les grandes vertus.

Le prince doit penser de grandes choses. « Le prince pensera des choses dignes d'un » prince [2]. »

Les pensées vulgaires déshonorent la majesté. Saül est un roi ; en même temps Dieu qui l'a élu, « lui change le cœur, et il devint un autre » homme [1]. »

Taisez-vous, pensées vulgaires ; cédez aux pensées royales.

Les pensées royales sont celles qui regardent le bien général ; les grands hommes ne sont pas nés pour eux-mêmes : les grandes puissances, que tout le monde regarde, sont faites pour le bien de tout le monde.

Le prince est par sa charge, entre tous les hommes, le plus au-dessus des petits intérêts, le plus intéressé au bien public : son vrai intérêt est celui de l'État. Il ne peut donc prendre des desseins trop nobles, ni trop au-dessus des petites vues et des pensées particulières.

Ce Saül, changé en un autre homme, dans le temps qu'il fut fidèle à la grace de son ministère étoit au-dessus de tout.

Au-dessus de la royauté, dont il appréhende le fardeau, et dont il méprise le faste [2]. Nous l'avons déja vu.

Au-dessus des sentiments de vengeance. A un jour de victoire, où tout le peuple lui veut immoler ses ennemis, il offre à Dieu un sacrifice de clémence [3].

Au-dessus de lui-même, et de tous les sentiments que le sang inspire : prêt à dévouer pour le peuple sa propre personne et celle de Jonathas son fils bien-aimé [4].

Que dirons-nous de David, à qui on donne cette belle et juste louange : [5] « Le roi, mon sei» gneur, ressemble à un ange de Dieu : il n'est » ému ni du bien ni du mal qu'on dit de lui. » Il va toujours au bien public ; soit que les hommes ingrats blâment sa conduite, soit qu'elle trouve les louanges dont elle est digne.

Voilà la véritable magnanimité que les louanges n'enflent point, que le blâme n'abat point, que la seule vérité touche.

On abandonne avec joie toute sa fortune à la conduite d'un tel prince : « Vous êtes comme un » ange de Dieu ; faites de moi tout ce qu'il vous » plaira, » lui dit Miphiboseth [6], petit-fils de » Saül, trahi par Siba, son serviteur.

En effet, David n'étoit plein que de grandes choses, de Dieu et du bien public.

Nous avons vu que, malgré les rebellions et l'ingratitude de son peuple, il se dévoue pour lui à la vengeance divine, comme étant le seul coupable : « Frappez, Seigneur, frappez ce cou» pable, et épargnez le peuple innocent [7]. »

Combien sincèrement avoue-t-il sa faute,

[1] *Ps.* LXXXI. 6, 7. — [2] *Is.* XXXII. 8.

[1] *I. Reg.* X. 6, 9. — [2] *Ibid.* X, XI. — [3] *Ibid.* XI. 12, 13. — [4] *Ibid.* XIV. 41. — [5] *Ibid.* XIV. 47 — [6] *Ibid.* XIX. 27. — [7] *Ibid.* XXIV. 17.

chose si rare à un roi! Avec quel zèle la répare-t-il! « J'ai péché, dit-il [1], d'avoir fait le dénombrement du peuple. O Seigneur! pardonnez-moi; car j'ai agi trop follement. »

Nous lui avons vu mépriser sa vie en cent combats: et après, nous l'avons vu se mettre au-dessus de la gloire de combattre, en se conservant pour son État.

Mais combien est-il au-dessus du ressentiment et des injures! Nous avons admiré sa joie, quand Abigaïl l'empêcha de se venger de sa propre main. Nous l'avons vu épargner, et défendre contre les siens, Saül son persécuteur, quoiqu'il sût qu'en se vengeant il s'assuroit la couronne, dont la succession lui appartenoit. Quelle hauteur de courage, de se mettre si aisément au-dessus de la douceur de régner, et de celle de la vengeance!

Quand Saül et Jonathas furent tués, David les pleure tous deux; David chante leur louange. Ce n'est pas seulement Jonathas, son intime ami, dont il déplore la perte: il pleure son persécuteur. « Saül et Jonathas, tous deux aimables et couverts de gloire, toujours unis dans leur vie, n'ont pas été séparés à la mort. Filles d'Israel, pleurez Saül qui vous habilloit de pourpre, par qui vous aviez des parures d'or; » et le reste [2].

Il ne tait point les vertus d'un prédécesseur injuste, qui a fait tout ce qu'il a pu pour le perdre: il les célèbre, il les immortalise par une poésie incomparable.

Il ne pleure pas seulement Saül; il le venge, et punit de mort celui qui s'étoit vanté de l'avoir tué. « Je l'ai percé de mon épée, disoit ce traître [3], après lui avoir ôté le diadème de dessus la tête, et le bracelet qu'il avoit au bras; pour vous apporter ces marques royales, à vous, mon seigneur. »

Ces riches présents ne sauvèrent pas ce parricide. « Pourquoi n'as-tu pas craint de mettre la main sur l'oint du Seigneur [4]? »

Que ce soit, si vous voulez, l'intérêt de la royauté qui lui ait fait venger son prédécesseur: toujours est-ce un sentiment au-dessus des pensées vulgaires, que David banni, loin de témoigner de la joie d'une mort qui le délivroit d'un si puissant ennemi et lui mettoit le diadème sur la tête, la venge sur l'heure, et assure le repos public avec la vie des rois.

Il avoit encore un redoutable ennemi; c'étoit un fils de Saül qui partageoit le royaume: il sembloit que la politique le pouvoit porter à ménager davantage celui qui le défit de Saül; mais ce grand courage ne veut point être délivré de ses ennemis par des attentats et par des crimes.

En effet, quelques temps après, des méchants lui apportèrent la tête de ce second ennemi. « Voilà, lui dirent-ils [1], la tête d'Isboseth, fils de Saül, qui en vouloit à votre vie; mais le Seigneur vous en a vengé. David dit: Vive le Seigneur qui m'a délivré de tout péril! j'ai fait mourir celui qui croyoit m'apporter une nouvelle agréable en m'annonçant la mort de Saül; il trouva la mort lui-même au lieu de la récompense qu'il espéroit: combien plus vous dois-je ôter de la terre, vous qui avez tué dans son lit un homme innocent! »

Il les fit mourir aussitôt, et fit attacher en lieu public leurs mains sanguinaires et leurs pieds qui avoient couru au meurtre; afin que tout Israël connût qu'il ne vouloit point de tels services.

Et ce qui montre qu'il agit en tout par les motifs les plus nobles, c'est le soin qu'il prend des restes de la maison de Saül [2]: « Reste-t-il encore quelqu'un de la maison de Saül, afin que je lui fasse du bien pour l'amour de Jonathas? » Il trouva Miphiboseth, fils de Jonathas, à qui il donna sa table, après lui avoir rendu toutes les terres de sa maison.

Au lieu que les rois d'une nouvelle famille ne songent qu'à affoiblir et à détruire les restes des maisons qui ont été sur le trône devant eux, David soutient et relève la maison de Saül et de Jonathas.

En un mot, toutes les actions et toutes les paroles de David respirent je ne sais quoi de si grand, et par conséquent de si royal, qu'il ne faut que lire sa vie et écouter ses discours pour prendre l'idée de la magnanimité.

A la magnanimité répond la magnificence, qui joint les grandes dépenses aux grands desseins.

David nous en est encore un beau modèle. Ses victoires étoient marquées par les dons magnifiques qu'il faisoit au sanctuaire, qu'il enrichissoit des dépouilles des royaumes subjugués [3].

La belle chose de voir ce grand homme, après avoir achevé glorieusement tant de guerres, passer sa vieillesse à faire les préparatifs et les desseins de ce magnifique temple, que son fils bâtit après sa mort!

« Il assembla à grands frais tout ce qu'il y avoit de plus excellents ouvriers; il amassa des poids immenses de fer et d'airain: les cè-

[1] *II. Reg.* XXIV. 17. — [2] *Ibid.* I. 17, 23, 24, *etc.* — [3] *Ibid.* 10. — [4] *Ibid.* 14.

[1] *II. Reg.* IV. 8, 9, 10, 11, 12. — [2] *Ibid.* IX. 1, 7, 8, 9. — [3] *Ibid.* VIII. 11. *I. Par.* XVIII. 11.

» dres qu'il fit venir n'avoient point de prix : » il consacra à ce grand ouvrage cent mille talents d'or, et dix millions de talents d'argent; » le reste étoit innombrable. Salomon mon fils » est jeune, et la maison, disoit-il, que je veux » bâtir doit être renommée par tout l'univers; » ainsi je lui en veux préparer toute la dépense[1]. »

Après de si magnifiques préparatifs, il croyoit n'avoir rien fait. » J'ai offert, dit-il[2], à Dieu » toutes ces choses dans ma pauvreté. » Il trouve pauvre tout ce qu'il a préparé, parceque cette dépense royale n'égaloit pas ses desirs ni ses idées, tant il les avoit grandes.

On parlera plus commodément, en un autre endroit, des magnificences de Salomon, et des autres grands rois de Juda. Et pour définir en quoi consiste la magnificence, ou verra qu'elle paroît dans les grands travaux consacrés à l'utilité publique, dans les ouvrages qui attirent de la gloire à la nation, qui impriment du respect aux sujets et aux étrangers, et rendent immortels les noms des princes.

....

LIVRE SIXIÈME.

LES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LE PRINCE, ÉTABLIS PAR LA DOCTRINE PRÉCÉDENTE.

ARTICLE PREMIER.

Du service qu'on doit au prince.

Ire PROPOSITION.

On doit au prince les mêmes services qu'à sa patrie.

Personne n'en peut douter, après que nous avons vu que tout l'Etat est en la personne du prince. En lui est la puissance, en lui est la volonté de tout le peuple; à lui seul appartient de faire tout conspirer au bien public. Il faut faire concourir ensemble le service qu'on doit au prince et celui qu'on doit à l'État, comme choses inséparables.

PROPOSITION.

Il faut servir l'État, comme le prince l'entend.

Car nous avons vu qu'en lui réside la raison qui conduit l'Etat.

Ceux qui pensent servir l'État autrement qu'en servant le prince, et en lui obéissant, s'attribuent une partie de l'autorité royale; ils troublent la paix publique, et le concours de tous les membres avec le chef.

Tels étoient les enfants de Sarvia, qui, par un faux zèle, vouloient perdre ceux à qui David avoit pardonné. « Qu'y a-t-il entre vous et moi, » enfants de Sarvia? vous m'êtes aujourd'hui » un satan[1]. »

Le prince voit de plus loin et de plus haut, on doit croire qu'il voit mieux; et il faut obéir sans murmure, puisque le murmure est une disposition à la sédition.

Le prince sait tout le secret et toute la suite des affaires : manquer d'un moment à ses ordres, c'est mettre tout en hasard. » David dit à » Amasa : Assemblez l'armée dans trois jours, » et rendez-vous près de moi en même temps. » Amasa alla donc assembler l'armée, et de» meura plus que le roi n'avoit ordonné. Et » David dit à Abisaï : Séba nous fera plus de » mal qu'Absalon; allez vite, avec les gens qui » sont près de ma personne, et poursuivez-le » sans relâche[2]. »

Amasa n'avoit pas compris que l'obéissance consiste dans la ponctualité.

IIIe PROPOSITION.

Il n'y a que les ennemis publics qui séparent l'intérêt du prince de l'intérêt de l'État.

Dans le style ordinaire de l'Écriture, les ennemis de l'État sont appelés aussi les ennemis du roi. Nous avons déja remarqué que Saül appelle ses ennemis, les Philistins, ennemis du peuple de Dieu[3]. David ayant défait les Philistins : « Dieu, dit-il[4], a défait mes ennemis. » Et il n'est pas besoin de rapporter plusieurs exemples d'une chose trop claire pour être prouvée.

Il ne faut donc point penser ni qu'on puisse attaquer le peuple sans attaquer le roi, ni qu'on puisse attaquer le roi sans attaquer le peuple.

C'étoit une illusion trop grossière que ce discours que faisoit Rabsacè, général de l'armée de Sennachérib roi d'Assyrie. Son maître l'avoit envoyé pour exterminer Jérusalem, et transporter les Juifs hors de leur pays. Il fait semblant d'avoir pitié du peuple réduit à l'extrémité par la guerre, et tâche de le soulever contre son roi Ézéchias. Voici comme il parle devant tout le peuple aux envoyés de ce prince[5] : » Ce n'est » pas à Ézéchias, votre maître, que le roi mon » maître m'a envoyé; il m'a envoyé à ce pauvre

[1] *I. Par.* XXII. 1, 2, 3, 4, 5, 14. — [2] *I. Par.* XXII. 14.

[1] *II. Reg.* XIX. 22. — [2] *Ibid.* XX. 4, 5, 6. — [3] *I. Reg.* XIV. 24. — [4] *II. Reg.* V. 20. — [5] *IV. Reg.* XVIII. 27, 28, 29, etc.

» peuple, réduit à se nourrir de ses excréments. » Puis il cria à tout le peuple : Écoutez les paroles » du grand roi, le roi d'Assyrie; voici ce que dit » le roi : Qu'Ézéchias ne vous trompe pas; car il » ne pourra vous délivrer de ma main. Ne l'é- » coutez pas; mais écoutez ce que dit le roi des » Assyriens : faites ce qui vous est utile, et ve- » nez à moi. Chacun de vous mangera de sa vi- » gne et de son figuier, et boira de l'eau de sa » citerne, jusqu'à ce que je vous transporte à » une terre aussi bonne et aussi fertile que la » vôtre, abondante en vin, en blé, en miel, en » olives, et en toutes sortes de fruits : n'écoutez » donc plus Ézéchias qui vous trompe. »

Flatter le peuple pour le séparer des intérêts de son roi, c'est lui faire la plus cruelle de toutes les guerres, et ajouter la sédition à ses autres maux.

Que les peuples détestent donc les Rabsace, et tous ceux qui font semblant de les aimer, lorsqu'ils attaquent leur roi. On n'attaque jamais tant le corps, que quand on l'attaque dans la tête, quoiqu'on paroisse pour un temps flatter les autres parties.

IVe PROPOSITION.

Le prince doit être aimé comme un bien public, et sa vie est l'objet des vœux de tout le peuple.

De là ce cri de Vive le roi! qui a passé du peuple de Dieu à tous les peuples du monde. A l'élection de Saül, au couronnement de Salomon, au sacre de Joas, on entend ce cri de tout le peuple, Vive le roi! vive le roi! vive le roi David! vive le roi Salomon [1]!

Quand on abordoit les rois, on commençoit par ces vœux : « O roi! vivez à jamais [2], Dieu » conserve votre vie, ô roi mon seigneur! »

Le prophète Baruch commande, pendant la captivité, à tout le peuple, de « prier pour la vie » du roi Nabuchodonosor, et pour la vie de son » fils Baltazar [3]. »

Tout le peuple « offroit des sacrifices au Dieu » du ciel, et prioit pour la vie du roi, et celle de » ses enfants [4]. »

Saint Paul nous a commandé de prier pour les puissances [5], et a mis dans leur conversation celle de la tranquillité publique.

On juroit par la vie du roi, comme par une chose sacrée; et les chrétiens, si religieux à ne point jurer par les créatures, ont révéré ce serment, adorant les ordres de Dieu dans le salut et la vie des princes. Nous en avons vu les passages.

Le prince est un bien public que chacun doit être jaloux de se conserver. « Pourquoi nos frè- » res de Juda nous ont-ils dérobé le roi, comme » si c'étoit à eux seuls de le garder [1]? » et le reste que nous avons vu.

De là ces paroles, déja remarquées : « Le peu- » ple dit à David [2] : Vous ne combattrez pas avec » nous; il vaut mieux que vous demeuriez dans » la ville pour nous sauver tous. »

La vie du prince est regardée comme le salut de tout le peuple : c'est pourquoi chacun est soigneux de la vie du prince, comme de la sienne, et plus que de la sienne.

« L'oint du Seigneur, que nous regardions » comme le souffle de notre bouche [3]; » c'est-à-dire, qui nous étoit cher comme l'air que nous respirons. C'est ainsi que Jérémie parle du roi.

« Les gens de David lui dirent : Vous ne vien- » drez plus avec nous à la guerre, pour ne point » éteindre la lumière d'Israël [4]. »

Voyez comme on aime le prince; il est la lumière de tout le royaume. Qu'est-ce qu'on aime davantage, que la lumière? Elle fait la joie et le plus grand bien de l'univers.

Ainsi un bon sujet aime son prince comme le bien public, comme le salut de tout l'État, comme l'air qu'il respire, comme la lumière de ses yeux, comme sa vie, et plus que sa vie.

Ve PROPOSITION.

La mort du prince est une calamité publique et les gens de bien la regardent comme un châtiment de Dieu sur tout le peuple.

Quand la lumière est éteinte, tout est en ténèbres, tout est en deuil.

C'est toujours un malheur public, lorsqu'un État change de main; à cause de la fermeté d'une autorité établie, et de la foiblesse d'un règne naissant.

C'est une punition de Dieu pour un État, lorsqu'il change souvent de maître. « Les pé- » chés de la terre, dit le Sage [5], sont cause que » les princes sont multipliés : la vie du conduc- » teur est prolongée, afin que la sagesse et la » science abonde. » C'est un malheur à un État d'être privé des conseils et de la sagesse d'un prince expérimenté; et d'être soumis à de nouveaux maitres, qui souvent n'apprennent à être sages qu'aux dépens du peuple.

Ainsi quand Josias eut été tué dans la bataille

[1] *I. Reg.* x. 24. *III. Reg.* I. 31. 34. 39. *IV. Reg.* XI. 12. — [2] *II. Esdr.* II. 3. — [3] *Baruch.* I. 11. — [4] *I. Esdr.* VI. 10. — [5] *I. Tim.* II. 2.

[1] *II. Reg.* XIX 41, *etc.* — [2] *Ibid.* XVIII. 3. — [3] *Jerem. Lam.* IV. 20. — [4] *II. Reg.* XXI. 17. — [5] *Prov.* XXVIII. 2.

de Mageddo, « toute la Judée et tout Jérusalem » le pleurèrent; principalement Jérémie, dont » tous les musiciens et les musiciennes chan- » tent encore à présent les lamentations sur la » mort de Josias [1]. »

Et ce ne sont pas seulement les bons princes, comme Josias, dont la mort est réputée un malheur public; le même Jérémie déplore encore la mort de Sédécias, de ce Sédécias dont il est écrit, « qu'il avoit mal fait aux yeux du Sei- » gneur, et qu'il n'avoit pas respecté la face de » Jérémie, qui lui parloit de la part de Dieu [2]. » Loin de respecter ce saint prophète, il l'avoit persécuté [3]. Et toutefois après la ruine de Jérusalem, où Sédécias fait prisonnier eut les yeux crevés, Jérémie, qui déplore les maux de son peuple, déplore comme un des plus grands malheurs le malheur de Sédécias. « L'oint du Sei- » gneur, qui étoit comme le souffle de notre bou- » che, a été pris pour nos péchés : lui à qui nous » disions : Nous vivrons sous votre ombre parmi » les Gentils [4] ! » Un roi captif, un roi dépouillé de ses États, et même privé de la vue, est regardé comme le soutien et la consolation de son peuple captif avec lui. Ce reste de majesté sembloit encore répandre un certain éclat sur la nation désolée : et le peuple, touché des malheurs de son prince, les déplore plus que les siens propres. « Le Seigneur, dit-il [5], a renversé sa mai- » son; il a oublié les fêtes et les sabbats de Sion; » le roi et le pontife ont été l'objet de sa fureur. » Les portes de Jérusalem sont abattues : Dieu » a livré son roi et ses princes aux Gentils. »

Le prophète regarde le malheur du prince comme un malheur public, et un châtiment de Dieu sur tout le peuple : même le malheur d'un prince méchant; car il ne perd pas par ses crimes la qualité d'oint du Seigneur, et la sainte onction qui l'a consacré le rend toujours vénérable.

C'est pourquoi David pleure avec tout le peuple la mort de Saül, quoique méchant. « Tes » princes sont morts sur tes montagnes, ô Is- » raël ! Comment les forts ont-ils été tués? Ne » portez point cette nouvelle dans Geth : ne l'an- » noncez point dans les rues d'Ascalon, de peur » que les femmes des Philistins ne s'en réjouis- » sent, de peur que ce ne soit un sujet de joie » aux filles des incirconcis. Montagnes de Gel- » boé, que la rosée ni la pluie ne distillent plus » sur vous, que vos champs stériles ne portent » plus de quoi offrir des prémices; puisque sur » vous sont tombés les boucliers des forts, le bou- » clier de Saül, comme s'il n'avoit pas été oint » de l'huile sacrée [1]. » Et le reste que nous avons déja rapporté.

C'est ainsi que la mort du prince, quoique méchant, quoique réprouvé, fait la joie de ennemis de l'État, et la douleur de ses sujets. Tout le pleure, tout est en deuil pour sa mort : et il faut que les choses les plus insensibles, comme les montagnes, et enfin que toute la nature s'en ressente.

VI[e] PROPOSITION.

Un homme de bien préfère la vie du prince à la sienne, et s'expose pour le sauver.

Nous l'avons vu : le peuple va combattre, il ne se soucie pas de son péril, pourvu que le prince soit en sûreté [2].

La manière dont on fait la garde autour du prince, à la ville et à la campagne, le fait voir. Quand David entra de nuit dans la tente de Saül, il fallut passer au travers d'Abner, et de tout le peuple, qui reposoit autour de lui [3]. Et David ayant pris la coupe du roi et sa pique [3], pour montrer qu'il avoit été maître de sa vie, « crie » de loin à Abner et à tout le peuple [5] : Abner, » êtes-vous un homme? Pourquoi gardez-vous » si mal le roi votre maître? quelqu'un est entré » dans sa tente pour le tuer. Vive le Seigneur! » vous méritez tous la mort, vous tous qui gar- » dez si mal le roi votre maître l'oint du Sei- » gneur. Regardez où est sa pique et sa coupe. »

Le peuple doit garder le prince, le peuple campe autour de lui; il faut avoir enfoncé tout le camp, avant qu'on puisse venir au prince : on doit veiller afin que le prince repose en sûreté; qui néglige de le garder est digne de mort.

Quand le roi étoit à la ville, le peuple et les grands mêmes couchoient à sa porte. « Urie » (quoiqu'il fût homme de commandement) cou- » choit à la porte du palais royal, avec les autres » serviteurs du roi son maître [6]. »

Durant la rebellion d'Absalon, Éthaï Géthéen marchoit devant lui à la tête de six cents hommes de Geth, tous braves soldats. C'étoit des troupes étrangères, dont David vouloit éprouver la fidélité, et il dit à Éthaï [7] : « Pourquoi venir avec » nous? retournez, et attachez-vous au nouveau » roi. Vous êtes étranger, et vous êtes sorti de » votre pays : vous arrivâtes hier, et dès aujour- » d'hui vous marcherez avec nous? Pour moi,

[1] *II. Paralip.* xxxv. 24. — [2] *Ibid.* xxxvi. 12. — [3] *Jerem.* xxvii et xxxviii. — [4] *Jerem. Lam.* iv. 20. — [5] *Id.* ii. 6, 9.

[1] *II. Reg.* i. 19, 20, 21. — [2] *Ibid.* xviii et xxi. — [3] *I. Reg.* xxvi. 7. — [4] *Ibid.* 12. — [5] *Ibid.* 14. 15. 16. — [6] *II. Reg.* xi. 9. — [7] *Ibid.* xv. 19, 20, 21, 22.

» j'irai où je dois aller; mais vous, allez, remenez vos frères, et le Seigneur récompensera la » fidélité et la reconnoissance que vous m'avez » témoignée. Éthai répondit au roi : Vive le » Seigneur! et vive le roi mon maître! en quelque » lieu que vous soyez, ô roi mon seigneur! j'y » serai avec vous; et je ne vous quitterai ni à » la vie, ni à la mort. David lui dit : Venez. » A la réponse qu'il lui fit, il le connut pour un homme qui savoit ce que c'étoit de servir les rois.

ARTICLE II.

De l'obéissance due au prince.

I[re] PROPOSITION.

Les sujets doivent au prince une entière obéissance.

Si le prince n'est ponctuellement obéi, l'ordre public est renversé, et il n'y a plus d'unité, par conséquent plus de concours ni de paix dans un Etat.

C'est pourquoi nous avons vu que quiconque désobéit à la puissance publique est jugé digne de mort. « Qui sera orgueilleux, et refusera d'o» béir au commandement du pontife, et à l'or» donnance du juge, il mourra, et vous ôterez » le mal du milieu d'Israel [1] ».

C'est pour empêcher ce désordre que Dieu a ordonné les puissances; et nous avons oui saint Paul dire en son nom [2] : « Que toute ame soit » soumise aux puissances supérieures, car toute » puissance est de Dieu : il n'y en a point que » Dieu n'ait ordonnée. Ainsi, qui résiste à la » puissance résiste à l'ordre de Dieu. »

« Avertissez-les d'être soumis aux princes et » aux puissances, de leur obéir ponctuelle» ment, d'être prêts à toute bonne œuvre [3]. »

Dieu a fait les rois et les princes ses lieutenants sur la terre, afin de rendre leur autorité sacrée et inviolable. C'est ce qui fait dire au même saint Paul, qu'ils sont » ministres de » Dieu [4] » : conformément à ce qui est dit dans le livre de la Sagesse [5], que « les princes sont » ministres de son royaume. »

De là saint Paul conclut [6] « qu'on leur doit » obéir par nécessité, non seulement par la » crainte de la colère, mais encore par l'obliga» tion de la conscience. »

Saint Pierre a dit aussi [7] : » Soyez soumis » pour l'amour de Dieu à l'ordre qui est établi » parmi les hommes. Soyez soumis au roi, comme » à celui qui a la puissance suprême : et aux » gouverneurs, comme étant envoyés de lui, » parce que c'est la volonté de Dieu. »

A cela se rapporte, comme nous avons déja vu, ce que disent ces deux apôtres, que » les » serviteurs doivent obéir à leurs maîtres, quand » même ils seroient durs et fâcheux [1]. Non à » l'œil et pour plaire aux hommes, mais comme » si c'étoit à Dieu [2]. »

Tout ce que nous avons vu pour montrer que la puissance des rois est sacrée, confirme la vérité de ce que nous disons ici; et il n'y a rien de mieux fondé sur la parole de Dieu que l'obéissance qui est due, par principe de religion et de conscience, aux puissances légitimes.

Au reste, quand Jésus-Christ dit aux Juifs : » Rendez à César ce qui est dû à César [3], » il n'examina pas comment étoit établie la puissance des Césars; c'est assez qu'il les trouvât établis et régnants : il vouloit qu'on respectât dans leur autorité l'ordre de Dieu et le fondement du repos public.

II[e] PROPOSITION.

Il n'y a qu'une exception à l'obéissance qu'on doit au prince, c'est quand il commande contre Dieu.

La subordination le demande ainsi : « Obéis» sez au roi, comme à celui à qui appartient l'au» torité suprême : et au gouverneur, comme à » celui qu'il vous envoie [4]. » Et encore : « Il y » a divers degrés : l'un est au-dessus de l'autre; » le puissant a un plus puissant qui lui com» mande, et le roi commande à tous les su» jets [5]. »

L'obéissance est due à chacun selon son degré; et il ne faut point obéir au gouverneur, au préjudice des ordres du prince.

Au-dessus de tous les empires est l'empire de Dieu. C'est à vrai dire le seul empire absolument souverain, dont tous les autres relèvent; et c'est de lui que viennent toutes les puissances.

Comme donc on doit obéir au gouverneur, si, dans les ordres qu'il donne, il ne paroit rien de contraire aux ordres du roi; ainsi doit-on obéir aux ordres du roi, s'il n'y paroit rien de contraire aux ordres de Dieu.

Mais, par la même raison, comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi, on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu.

[1] *Deut.* XVII. 12. — [2] *Rom.* XIII 1, 2. — [3] *Tit.* III. 1. — [4] *Rom* XIII. 4. — [5] *Sap.* VI. 6. — [6] *Rom.* XIII. 5. — [7] *I. Petr.* II. 13. 14, 15.

[1] *I. Petr.* II. 18. — [2] *Ephes.* VI. 5. *Colos.* III. 22, 23. — [3] *Matth.* XXII. 21. — [4] *I. Petr.* II. 13. 14. — [5] *Eccles.* V. 7, 8.

C'est alors qu'a lieu seulement cette réponse que les apôtres font aux magistrats [1] : « Il faut » obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »

III[e] PROPOSITION.

On doit le tribut au prince.

Si, comme nous avons vu, on doit exposer sa vie pour sa patrie et pour son prince, à plus forte raison doit-on donner une partie de son bien pour soutenir les charges publiques. Et c'est ce qu'on appelle ici le tribut.

Saint Jean-Baptiste l'enseigne [2]. « Les publi» cains (c'étoit eux qui recevoient les impôts et » les revenus publics) vinrent a lui pour être » baptisés, et lui demandoient : Maître, que fe» rons-nous pour être sauvés? » Il ne leur dit pas : Quittez vos emplois, car ils sont mauvais et contre la conscience; mais il leur dit : « N'exi» gez pas plus qu'il ne vous est ordonné [3]. »

Notre Seigneur le décide. Les pharisiens croyoient que le tribut qu'on payoit par tête à César dans la Judée ne lui étoit pas dû. Ils se fondoient sur un prétexte de religion, disant que le peuple de Dieu ne devoit point payer de tribut à un prince infidèle. Ils voulurent voir ce que diroit notre Seigneur sur ce sujet : parceque, s'il parloit pour César, ce leur étoit un moyen de le décrier parmi le peuple ; et s'il parloit contre César, ils le déféreroient aux Romains. Ainsi ils lui envoyèrent leurs disciples qui lui demandèrent [4] : « Est-il permis de payer » le tribut qu'on exige par tête pour César? » Jésus connoissant leur malice leur dit : « Hypo» crites, pourquoi tâchez-vous de me surpren» dre? Montrez-moi une pièce de monnoie. Ils » lui donnèrent un denier. Et Jésus leur dit : » De qui est cette image et cette inscription? » De César, lui dirent-ils. Alors il leur dit : » Rendez donc à César ce qui est à César, et à » Dieu ce qui est à Dieu. »

Comme s'il eût dit : Ne vous servez plus du prétexte de la religion pour ne point payer le tribut : Dieu a ses droits, séparés de ceux du prince. Vous obéissez à César; la monnoie dont vous vous servez dans votre commerce, c'est César qui la fait battre : s'il est votre souverain, reconnoissez sa souveraineté en lui payant le tribut qu'il impose.

Ainsi les tributs qu'on paie au prince sont une reconnoissance de l'autorité suprême ; et on ne les peut refuser sans rebellion.

[1] *Act.* v. 29. — [2] *Luc.* III. 12. — [3] *Ibid.* 13 — [4] *Matth.* XXII. 17, 18, 19, 20, 21.

Saint Paul l'enseigne expressément [1]. « Le » prince est ministre de Dieu, vengeur des » mauvaises actions. Soyez-lui donc soumis par » nécessité, non seulement par la crainte de la » colère du prince, mais encore par l'obligation » de votre conscience. C'est pourquoi vous lui » payez tribut ; car ils sont ministres de Dieu, » servant pour cela. Rendez donc à chacun ce » que vous lui devez : le tribut, à qui est dû » le tribut; la taille, à qui elle est due; la » crainte, à qui elle est due ; et l'honneur, à qui » est dû l'honneur. »

On voit, par ces paroles de l'apôtre, qu'on doit payer le tribut au prince religieusement et en conscience, comme on lui doit rendre l'honneur et la sujétion qui est due à son ministère.

Et la raison fait voir que tout l'État doit contribuer aux nécessités publiques auxquelles le prince doit pourvoir.

Sans cela il ne peut ni soutenir ni défendre les particuliers, ni l'État même. Le royaume sera en proie, les particuliers périront dans la ruine de l'État. De sorte qu'à vrai dire le tribut n'est autre chose qu'une petite partie de son bien qu'on paie au prince pour lui donner moyen de sauver le tout.

IV[e] PROPOSITION.

Le respect, la fidélité et l'obéissance qu'on doit aux rois ne doivent être altérés par aucun prétexte.

C'est-à-dire qu'on les doit toujours respecter, toujours servir, quels qu'ils soient, bons ou méchants : « Obéissez à vos maîtres, non seulement » quand ils sont bons et modérés, mais encore » quand ils sont durs et fâcheux [2]. »

L'État est en péril, et le repos public n'a plus rien de ferme, s'il est permis de s'élever pour quelque cause que ce soit contre les princes.

La sainte onction est sur eux, et le haut ministère qu'ils exercent au nom de Dieu les met à couvert de toute insulte.

Nous avons vu David non seulement refuser d'attenter sur la vie de Saül, mais trembler pour avoir osé lui couper le bord de sa robe, quoique ce fût à bon dessein : « Que j'ose lever » ma main contre l'oint du Seigneur. à Dieu » ne plaise! Et le cœur de David fut frappé, » parce qu'il avoit coupé le bord de la cotte » d'armes de Saul [3]. »

Les paroles de saint Augustin sur ce passage

[1] *Rom.* XIII. 4, 5. 6. 7. — [2] *I. Petr.* II. 18. — [3] *I. Reg.* XXIV. 6, 7.

sont remarquables. « Vous m'objectez, dit-il à » Pétilien, évêque donatiste [1], que celui qui » n'est pas innocent ne peut avoir la sainteté. » Je vous demande, si Saül n'avoit pas la sainteté » de son sacrement et de l'onction royale, » qu'est-ce qui causoit en lui de la vénération » à David. Car c'est à cause de cette onction » sainte et sacrée qu'il l'a honoré durant sa vie, » et qu'il a vengé sa mort. Et son cœur frappé » trembla, quand il coupa le bord de la robe » de ce roi injuste. Vous voyez donc que Saül, » qui n'avoit point l'innocence, ne laissoit pas » d'avoir la sainteté; non la sainteté de vie, » mais la sainteté du sacrement divin, qui est » saint, même dans les hommes mauvais. »

Il appelle sacrement, l'onction royale; ou parce qu'avec tous les Pères il donne ce nom à toutes les cérémonies sacrées, ou parce qu'en particulier l'onction royale des rois, dans l'ancien peuple, étoit un signe sacré institué de Dieu pour les rendre capables de leur charge, et pour figurer l'onction de Jésus-Christ même.

Mais ce qu'il y a ici de plus important, c'est que saint Augustin reconnoît, après l'Écriture, une sainteté inhérente au caractère royal qui ne peut être effacée par aucun crime.

C'est, dit-il, cette sainteté que David injustement poursuivi à mort par Saül, David sacré lui-même pour lui succéder, a respectée dans un prince réprouvé de Dieu. Car il savoit que c'étoit à Dieu seul à faire justice des princes, et que c'est aux hommes à respecter le prince tant qu'il plaît à Dieu de le conserver.

Aussi voyons-nous que Samuel après avoir déclaré à Saül que Dieu l'avoit rejeté, ne laisse pas de l'honorer. « J'ai mal fait, lui dit Saül [2]; » mais, je vous prie, portez mon péché, et re- » tournez avec moi pour adorer le Seigneur. » Samuel lui répondit : Je n'irai pas avec vous, » parceque vous avez rejeté la parole du Sei- » gneur : et le Seigneur vous a aussi rejeté; il ne » veut plus que vous soyez roi. Samuel se tour- » noit pour se retirer, et Saül le prit par le haut » de son manteau qui se déchira. Sur quoi Sa- » muel lui dit : Le Seigneur a séparé de vous le » royaume d'Israël, et l'a donné à un plus homme » de bien. Ce Dieu puissant et victorieux ne » s'en dédira pas; car il n'est pas comme un » homme, pour se repentir de ses desseins. J'ai » péché, répondit Saül, mais honorez-moi de- » vant les sénateurs de mon peuple, et devant » tout Israël; et retournez avec moi, afin que » j'adore avec vous le Seigneur votre Dieu. » Alors Samuel suivit Saül, et Saül adora le Sei- » gneur. »

On ne peut pas déclarer plus clairement à un prince sa réprobation; mais Samuel à la fin se laisse fléchir, et consent à honorer Saül devant les grands et devant le peuple; nous montrant, par cet exemple, que le bien public ne permet pas qu'on expose le prince au mépris.

Roboam traita durement le peuple; mais la révolte de Jéroboam et des dix tribus qui le suivirent, quoique permise de Dieu en punition des péchés de Salomon, ne laisse pas d'être détestée dans toute l'Écriture, qui déclare qu'en se révoltant contre la maison de David ils se révoltoient contre Dieu qui régnoit par elle [1].

Tous les prophètes qui ont vécu sous les méchants rois : Élie et Élisée sous Achab et sous Jézabel, en Israel; Isaïe sous Achaz et sous Manassés; Jérémie, sous Joachim, sous Jéchonias, sous Sédécias en un mot, tous les prophètes sous tant de rois impies et méchants, n'ont jamais manqué à l'obéissance, ni inspiré la révolte, mais toujours la soumission et le respect.

Nous venons d'ouïr Jérémie après la ruine de Jérusalem, et l'entier renversement du trône des rois de Juda, parler encore avec un respect profond de son roi Sédécias : « L'oint du Sei- » gneur, que nous regardions comme le souffle » de notre bouche, a été pris pour nos péchés, » lorsque nous lui disions : Nous vivrons sous » votre ombre parmi les Gentils [2]! »

Les bons sujets ne se tenoient pas quittes du respect qu'ils devoient à leur roi, après même que son royaume fut renversé, et qu'il fut emmené comme un captif avec tout son peuple. Ils respectoient jusque dans les fers, et après la ruine du royaume, le caractère sacré de l'autorité royale.

V[e] PROPOSITION.

L'impiété déclarée, et même la persécution, n'exemptent pas les sujets de l'obéissance qu'ils doivent aux princes.

Le caractère royal est saint et sacré, même dans les princes infidèles; et nous avons vu que Cyrus est appelé par Isaïe « l'oint du Seigneur [3]. »

Nabuchodonosor étoit impie et orgueilleux jusqu'à vouloir s'égaler à Dieu, et jusqu'à faire mourir ceux qui lui refusoient un culte sacrilége; et néanmoins Daniel lui dit ces mots : « Vous êtes le roi des rois; et le Dieu du ciel » vous a donné le royaume, et la puissance, et » l'empire, et la gloire [4]. »

[1] *Lib. II cont. litt. Petil. cap.* XLVII. *n.* 112; *tom.* IX *col.* 235. — [2] *I. Reg.* XV. 21, 25, 26, 27, 28, 30, 31.

[1] *II. Paralip.* XIII. 5, 6, 7, 8. — [2] *Jerem. Lam.* IV. 20 — [3] *Is.* XLV. 1. — [4] *Dan.* II. 37.

C'est pourquoi le peuple de Dieu prioit pour la vie de Nabuchodonosor, de Baltazar[1], et d'Assuérus[2].

Achab et Jézabel avoient fait mourir tous les prophètes du Seigneur. Élie s'en plaint à Dieu[3]; mais il demeure toujours dans l'obéissance.

Les prophètes durant ce temps font des prodiges étonnants pour défendre le roi et le royaume[4].

Élisée en fit autant sous Joram, fils d'Achab[5], aussi impie que son père.

Rien n'a jamais égalé l'impiété de Manassés qui pécha et fit pécher Juda contre Dieu, dont il tâcha d'abolir le culte; persécutant les fidèles serviteurs de Dieu, et faisant regorger Jérusalem de leur sang[6]. Et cependant Isaïe, et les saints prophètes qui le reprenoient de ses crimes, jamais n'ont excité contre lui le moindre tumulte.

Cette doctrine s'est continuée dans la religion chrétienne.

C'étoit sous Tibère, non seulement infidèle, mais encore méchant, que notre Seigneur dit aux Juifs : « Rendez à César ce qui est à César[7]. »

Saint Paul appelle à César[8], et reconnoît sa puissance.

Il fait prier pour les empereurs[9], quoique l'empereur qui régnoit du temps de cette ordonnance fût Néron, le plus impie et le plus méchant de tous les hommes.

Il donne pour but à cette prière la tranquillité publique, parcequ'elle demande qu'on vive en paix, même sous les princes méchants et persécuteurs.

Saint Pierre et lui commandent aux fidèles d'être soumis aux puissances[10]. Nous avons vu leurs paroles; et nous avons vu quelles étoient alors les puissances dans lesquelles ces deux saints apôtres faisoient respecter aux fidèles l'ordre de Dieu.

En conséquence de cette doctrine apostolique, les premiers chrétiens, quoique persécutés durant trois cents ans, n'ont jamais causé le moindre mouvement dans l'empire. Nous avons appris leurs sentiments par Tertullien, et nous les voyons dans toute la suite de l'histoire ecclésiastique.

Ils continuoient à prier pour les empereurs, même au milieu des supplices auxquels ils les condamnoient injustement. « Courage, dit Tertullien[11], arrachez, ô bons juges, arrachez aux » chrétiens une ame qui répand des vœux pour » l'empereur. »

[1] *Baruch.* I. 11. — [2] *I. Esdr.* VI. 10. — [3] *III. Reg.* XIX. 10, 14. — [4] *Ibid.* XX. — [5] *IV. Reg.* III. VI, VII. — [6] *Ibid.* XXI. 2, 3, 16. — [7] *Matth.* XXII. 21. — [8] *Act.* XXV. 10, 11, *etc.* — [9] *I. Tim.* II. 1, 2. — [10] *Rom.* XIII. 5. *I. Petr.* II. 13, 14, 17, 18. — [11] *Tertull. Apolog.* n. 30.

Constance, fils de Constantin-le-Grand, quoique protecteur des ariens, et persécuteur de la foi de Nicée, trouva dans l'Église une fidélité inviolable.

Julien l'Apostat son successeur, qui rétablit le paganisme condamné par ses prédécesseurs, n'en trouva pas les chrétiens moins fidèles ni moins zélés pour son service : tant ils savoient distinguer l'impiété du prince, d'avec le sacré caractère de la majesté souveraine.

Tant d'empereurs hérétiques qui vinrent depuis, un Valens, une Justine, un Zénon, un Basilisque, un Anastase, un Héraclius, un Constant; quoiqu'ils chassassent de leur siége les évêques orthodoxes, et même les papes; et qu'ils remplissent l'Église de carnage et de sang, ne virent jamais leur autorité attaquée ou affoiblie par les catholiques.

Enfin, durant sept cents ans, on ne voit pas seulement un seul exemple, où l'on ait désobéi aux empereurs sous prétexte de religion. Dans le huitième siècle, tout l'empire demeure fidèle à Léon Isaurien, chef des iconoclastes, et persécuteur des fidèles. Sous Constantin Copronyme, son fils, qui succéda à son hérésie et à ses violences aussi bien qu'à sa couronne, les fidèles d'Orient n'opposèrent que la patience à la persécution. Mais dans la chute de l'empire, lorsque les césars suffisoient à peine à défendre l'Orient où ils s'étoient renfermés; Rome, abandonnée près de deux cents ans à la fureur des Lombards, et contrainte d'implorer la protection des François, fut obligée de s'éloigner des empereurs.

On pâtit long-temps avant que d'en venir à cette extrémité; et on n'y vint enfin, que quand la capitale de l'empire fut regardée par ses empereurs, comme un pays exposé en proie, et laissé à l'abandon.

VI[e] PROPOSITION.

Les sujets n'ont à opposer à la violence des princes, que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure, et des prières pour leur conversion.

Quand Dieu voulut délivrer les Israélites de la tyrannie de Pharaon, il ne permit pas qu'ils procédassent par voie de fait contre un roi dont l'inhumanité envers eux étoit inouïe. Ils demandèrent avec respect la liberté de sortir, et d'aller sacrifier à Dieu dans le Désert.

Nous avons vu que les princes doivent écouter même les particuliers, à plus forte raison doivent-ils écouter le peuple qui leur porte avec respect ses justes plaintes par les voies permises. Pharaon, tout endurci et tout tyran qu'il étoit,

ne laissoit pas du moins d'écouter les Israélites. Il écoutoit Moïse et Aaron[1]. « Il reçut à son audience les magistrats du peuple d'Israel, qui » vinrent se plaindre à lui avec de grands cris, » et lui disoient : Pourquoi traitez-vous ainsi » vos serviteurs[2]? »

Qu'il soit donc permis au peuple oppressé de recourir au prince par ses magistrats, et par les voies légitimes : mais que ce soit toujours avec respect.

Les remontrances pleines d'aigreur et de murmure sont un commencement de sédition, qui ne doit pas être souffert. Ainsi les Israélites murmuroient contre Moïse, et ne lui ont jamais fait une remontrance tranquille[3].

Moïse ne cessa jamais de les écouter, de les adoucir, de prier pour eux, et donna un mémorable exemple de la bonté que les princes doivent à leur peuple ; mais Dieu, pour établir l'ordre, fit de grands châtiments de ces séditieux.

Quand je dis que ces remontrances doivent être respectueuses, j'entends qu'elles le soient effectivement, et non seulement en apparence, comme celles de Jéroboam et des dix tribus, qui dirent à Roboam : « Votre père nous a imposé un » joug insupportable : diminuez un peu un joug » si pesant, et nous vous serons fidèles sujets[4]. »

Il y avoit dans ces remontrances quelque marque extérieure de respect, en ce qu'ils ne demandoient qu'une petite diminution, et promettoient d'être fidèles. Mais faire dépendre leur fidélité de la grace qu'ils demandoient, c'étoit un commencement de mutinerie.

On ne voit rien de semblable dans les remontrances que les chrétiens persécutés faisoient aux empereurs. Tout y est soumis, tout y est modeste : la vérité de Dieu y est dite avec liberté ; mais ces discours sont si éloignés des termes séditieux, qu'encore aujourd'hui on ne peut les lire sans se sentir porté à l'obéissance.

L'impératrice Justine, mère et tutrice de Valentinien II, voulut obliger saint Ambroise à donner une église aux ariens, qu'elle protégeoit, dans la ville de Milan, résidence de l'empereur. Tout le peuple se réunit avec son évêque; et assemblé à l'église, il attendoit l'événement de cette affaire. Saint Ambroise ne sortit jamais de la modestie d'un sujet et d'un évêque. Il fit ses remontrances à l'empereur. « Ne croyez pas, » lui disoit-il[5], que vous ayez pouvoir d'ôter à » Dieu ce qui est à lui. Je ne puis pas vous donner l'église que vous demandez : mais si vous » la prenez, je ne dois pas résister. » Et encore[1] : » Si l'empereur veut avoir les biens de l'Église, » il peut les prendre; personne de nous ne s'y » oppose : qu'il nous les ôte, s'il veut; je ne les » donne pas, mais je ne les refuse pas.

» L'empereur, ajoutoit-il[2], est dans l'Église; » mais non au-dessus de l'Église. Un bon empe- » reur, loin de rejeter le secours de l'Église, le » recherche. Nous disons ces choses avec res- » pect; mais nous nous sentons obligés de les » exposer avec liberté. »

Il contenoit le peuple assemblé tellement dans le respect, qu'il n'échappa jamais une parole insolente. On prioit, on chantoit les louanges de Dieu, on attendoit son secours.

Voilà une résistance digne d'un chrétien et d'un évêque. Cependant, parceque le peuple étoit assemblé avec son pasteur, on disoit au palais que ce saint pasteur aspiroit à la tyrannie. Il répondit[3] : » J'ai une défense; mais dans les » prières des pauvres. Ces aveugles et ces boi- » teux, ces estropiés et ces vieillards, sont plus » forts que les soldats les plus courageux. » Voilà les forces d'un évêque, voilà son armée.

Il avoit encore d'autres armes, la patience, et les prières qu'il faisoit à Dieu. » Puisqu'on ap- » pelle cela une tyrannie, j'ai des armes, disoit- » il[4]; j'ai le pouvoir d'offrir mon corps en sa- » crifice. Nous avons notre tyrannie et notre » puissance. La puissance d'un évêque est sa » foiblesse. Je suis fort quand je suis foible, di- » soit saint Paul. »

En attendant la violence dont l'Église étoit menacée, le saint évêque étoit à l'autel, demandant à Dieu, avec larmes, qu'il n'y eût point de sang répandu, ou du moins qu'il plût à Dieu de se contenter du sien. « Je commençai, dit-il[1], » à pleurer amèrement en offrant le sacrifice ; » priant Dieu de nous aider de telle sorte, qu'il » n'y eût point de sang répandu dans la cause de » l'Église : qu'il n'y eût du moins que le mien » qui fût versé, non seulement pour le peuple, » mais même pour les impies. »

Dieu écouta des prières si ardentes : l'Église fut victorieuse, et il n'en coûta le sang à personne.

Peu de temps après, Justine et son fils, presque abandonnés de tout le monde, eurent recours à saint Ambroise, et ne trouvèrent de fidélité ni de zèle pour leur service, qu'en cet évêque, qui s'étoit opposé à leurs desseins dans la cause de Dieu et de l'Église.

[1] *Exod.* V, VII. — [2] *Ibid.* V. 15. — [3] *Num.* XI. XIII. XIV. XX. XXI, *etc.* — [4] *III. Reg.* XII 4. *II. Par.* X. 4. — [5] *Ambr. Ep.* XXI; *al.* XIII, *n.* 16, 22, *tom.* II, *col* ....

[1] *Ambr. orat.* de Basilicis non tradendis, *n.* 33; *tom.* II, *col.* 872.—[2] *Ibid.* 36, *col* 873.— [3] *Ibid. n.* 33; *col* 873.—[4] *Ambr. Ep.* XXI, *al.* XIII. *n* 23 ; *col.* 858. — [5] *Ibid. n.* 5, *col.* 853.

Voilà ce que peuvent les remontrances respectueuses : voilà ce que peuvent les prières. Ainsi faisoit la reine Esther ayant conçu le dessein de fléchir Assuérus, son mari, après qu'il eut résolu de sacrifier tous les Juifs à la vengeance d'Aman; elle fit dire à Mardochée[1] : « Assemblez tous » les Juifs que vous trouverez à Suse, et priez » pour moi. Ne mangez ni ne buvez pendant » trois jours et trois nuits. Je jeûnerai de même » avec mes femmes : après, je m'exposerai à » perdre la vie, et je parlerai au roi, contre la » loi, sans attendre qu'il m'appelle. »

Quand elle parut devant le roi[2], les yeux » étincelants de ce prince témoignèrent sa colère : mais Dieu se ressouvenant des prières » d'Esther, et de celles des Juifs, changea la » fureur du roi en douceur. » Et les Juifs furent délivrés à la considération de la reine.

Ainsi quand le prince des apôtres fut arrêté prisonnier par Hérode, « toute l'Église prioit » pour lui sans relâche[3]. » Et Dieu envoya son ange pour le délivrer. Voilà les armes de l'Église; des vœux, et des prières persévérantes.

Saint Paul, prisonnier pour Jésus-Christ, n'a que ce secours et ces armes. « Préparez-moi » un logement; car j'espère que Dieu me don» nera à vos prières[4]. »

En effet, il sortit de prison : » et il fut délivré » de la gueule du lion[5]. » Il appelle ainsi Néron, l'ennemi non seulement des chrétiens, mais de tout le genre humain.

Que si Dieu n'écoute pas les prières de ses fidèles; si, pour éprouver et pour ebâtier ses enfants, il permet que la persécution s'échauffe contre eux, ils doivent alors se ressouvenir que Jésus-Christ les a « envoyés comme des brebis » au milieu des loups[6]. »

Voilà une doctrine vraiment sainte, vraiment digne de Jésus-Christ et de ses disciples.

ARTICLE III.

Deux difficultés tirées de l'Écriture : de David, et des Machabées.

1re PROPOSITION.

La conduite de David ne favorise pas la rebellion.

David, persécuté par Saül, ne se contenta pas de prendre la fuite; mais encore « il assembla » ses frères et ses parents : tous les mécontents, » tous ceux qui étoient accablés de dettes, et » dont les affaires étoient en mauvais état, se » joignirent à lui au nombre de quatre cents, » et il fut leur capitaine[1]. »

Il demeura en cet état dans la Judée, armé contre Saül qui l'avoit déclaré son ennemi, et qui le poursuivit comme tel avec toutes les forces d'Israël[2].

Il se retira enfin dans le royaume d'Achis, roi des Philistins, avec lequel il traita, et en obtint la ville de Siceleg[3].

Achis regardoit tellement David comme l'ennemi juré des Israélites, qu'il le mena avec lui les allant combattre, et lui dit[4] : « Je vous » donnerai ma vie en garde tout le reste de mes » jours. »

En effet, David et ses gens marchoient à la queue avec Achis; et il ne se retira de l'armée des Philistins, que lorsque les satrapes, qui se défioient de lui, obligèrent le roi à le congédier[5].

Il paroit qu'il ne se retire qu'à regret. « Qu'ai» je fait, dit-il à Achis[6], et qu'avez-vous re» marqué en moi qui vous déplaise depuis que » je suis avec vous, pour m'empêcher de vous » suivre, et de combattre les ennemis du roi » mon seigneur? »

Être armé contre son roi, traiter avec ses ennemis, aller combattre avec eux contre son peuple : voilà tout ce que peut faire un sujet rebelle.

Mais, pour justifier David, il ne faut que considérer toutes les circonstances de l'histoire.

Ce n'étoit pas un sujet comme les autres; il étoit choisi de Dieu pour succéder à Saül, et déja Samuel l'avoit sacré[7].

Ainsi le bien public, autant que son intérêt particulier, l'obligeoit à garder sa vie, que Saül lui vouloit ôter injustement.

Son intention toutefois n'étoit pas de demeurer en Israël, avec ces quatre cents hommes qui suivoient ses ordres. » Il s'étoit retiré au» près du roi de Moab, avec son père et sa mère, » jusqu'à ce qu'il plût à Dieu de déclarer sa » volonté[8]. »

Ce fut un ordre de Dieu, porté par le prophète Gad[9], qui l'obligea de demeurer dans la terre de Juda, où il étoit plus aimé, parceque c'étoit sa tribu.

Au reste il n'en vint jamais à aucun combat contre Saül, ni contre son peuple. Il fuyoit de désert en désert, seulement pour s'empêcher d'être pris[10].

[1] *Esth.* IV. 16. — [2] *Ibid.* XV. 10, 11; *et* VIII. IX. — [3] *Act.* XII. 5 *et seq.* — [4] *Ep. ad Philem.* 22. — [5] *II. Tim.* IV. 17. — [6] *Matth.* X. 16.

[1] *I. Reg.* XXII. 1, 2. — [2] *Ibid.* 5, 7. XXIV. 2, 3. XXVI. 1, 2. 3, 4. — [3] *Ibid.* XXVI. 8. — [4] *Ibid.* XXVIII. 1, 2. — [5] *Ibid.* XXIX. 1, 2, 3, *etc.* — [6] *Ibid.* 8. — [7] *Ibid.* XVI. 12, 13 — [8] *Ibid.* XXII. 3, 4. — [9] *Ibid.* 5. — [10] *Ibid.* XXII, XXIII, XXIV, XXVI.

Étant dans le Carmel, au plus riche pays de la Terre-Sainte, et au milieu des biens de Nabal, l'homme le plus puissant du pays, il ne lui enleva jamais une brebis dans un immense troupeau ; et loin de le vexer, il le défendoit contre les courses des ennemis[1].

Quelque cruelle que fut la persécution qu'on lui fit, il ne perdit jamais l'amour qu'il avoit pour son prince, dont il regarda toujours la personne comme sacrée[2].

« Il sut que les Philistins attaquoient la ville » de Ceilan, et pilloient les environs. Il y fut » avec ses gens ; il tailla en pièces les Philis» tins, il leur prit leur bagage et leur butin, » et sauva ceux de Ceilan[3]. »

« Ses gens s'opposoient à ce dessein. Quoi, » disoient-ils, à peine pouvons-nous vivre en » sûreté dans la terre de Juda ? que n'aurons» nous pas à craindre si nous marchons vers » Ceilan, contre les Philistins[4] ! » mais le zèle de David l'emporta sur leur crainte.

C'est ainsi que, poursuivi à outrance, il ne perd jamais le desir de servir son prince et son pays.

Il est vrai qu'à la fin il se retira chez Achis, et qu'il traita avec lui. Mais encore qu'il eût l'adresse de persuader à ce prince qu'il faisoit des courses sur les Juifs[5]; en effet il n'enlevoit rien qu'aux Amalécites, et aux autres ennemis du peuple de Dieu.

Quant à la ville que lui donna le roi Achis, il l'incorpora au royaume de Juda[6]: et le traité qu'il fit avec l'ennemi profita à son pays.

Que si, pour ne point donner de défiance à Achis, il le suit quand il marche contre Saül ; si, pour la même raison, il témoigne qu'il ne se retire qu'à regret : c'est un effet de la même adresse qui lui avoit sauvé la vie.

Il faut tenir pour certain que dans cette dernière rencontre il n'eût pas plus combattu contre son peuple, qu'il avoit fait jusqu'alors. Il étoit à la queue du camp avec le roi des Philistins[7], auquel il paroit assez que la coutume de ces peuples ne permettoit pas de se hasarder.

De savoir ce qu'il eût fait dans la mêlée, si le combat fût venu jusqu'au roi Achis ; c'est ce qu'on ne peut deviner. Ces grands hommes, abandonnés à la Providence divine, apprennent sur l'heure ce qu'ils ont à faire ; et après avoir poussé la prudence humaine jusqu'où elle peut aller, ils trouvent, quand elle est à bout, des secours divins, qui contre toute espérance les dégagent des inconvénients où ils sembloient devoir être inévitablement enveloppés.

II[e] PROPOSITION.

Les guerres des Machabées n'autorisent point les révoltes.

Les Juifs, conquis par les Assyriens, étoient passés successivement sous la puissance des Perses, sous celle d'Alexandre, et enfin sous celle des rois de Syrie.

Il y avoit environ trois cent cinquante ans qu'ils étoient dans cet état ; et il y en avoit cent cinquante qu'ils reconnoissoient les rois de Syrie, lorsque la persécution d'Antiochus l'Illustre leur fit prendre les armes contre lui, sous la conduite des Machabées. Ils firent long-temps la guerre ; durant laquelle ils traitèrent avec les Romains et avec les Grecs contre les rois de Syrie, leurs légitimes seigneurs, dont enfin ils secouèrent le joug, et se firent des princes de leur nation.

Voilà une révolte manifeste : ou, si ce n'en est pas une, cet exemple semble montrer qu'un gouvernement tyrannique, et surtout une violente persécution, où les peuples sont tourmentés pour la véritable religion, les exempte de l'obéissance qu'ils doivent à leurs princes.

Il ne faut nullement douter que la guerre des Machabées ne fût juste, puisque Dieu même l'a approuvée : mais si on remarque les circonstances du fait, on verra que cet exemple n'autorise pas les révoltes que le motif de la religion a fait entreprendre depuis.

La religion véritable, jusqu'à la venue du Messie, devoit se perpétuer dans la race d'Abraham, et par la trace du sang.

Elle devoit se perpétuer dans la Judée, dans Jérusalem, dans le temple, lieu choisi de Dieu pour y offrir les sacrifices, et y exercer les cérémonies de la religion, interdites partout ailleurs.

Il étoit donc de l'essence de la religion, que les enfants d'Abraham subsistassent toujours, et subsistassent dans la terre donnée à leurs pères, pour y vivre selon la loi de Moïse : dont aussi les rois de Perse, et les autres jusqu'à Antiochus, leur avoient toujours laissé le libre exercice.

Cette famille d'Abraham, fixée dans la Terre-Sainte, en devoit être transportée une seule fois par un ordre exprès de Dieu, mais non pour en être éternellement bannie. Au contraire le prophète Jérémie qui avoit porté au peuple l'ordre de passer à Babylone[1], où Dieu vouloit qu'ils subissent la peine due à leurs crimes, leur avoit en même temps promis qu'après soixante et dix

[1] *I. Reg.* XXV. 15, 16. — [2] *Ibid.* XXIV, XXVI. — [3] *Ibid.* XXIII. 1, 5. — [4] *Ibid.* 3, 4, 5. — [5] *Ibid.* XXVII. 2. 3, 8, 9, 10. *etc.* — [6] *Ibid.* 6. — [7] *Ibid.* XXIX. 2.

[1] *Jerem.* XXI. 7, 8, 9.

ans de captivité ils seroient rétablis dans leur terre, pour y pratiquer, comme auparavant, la loi de Moïse, et y exercer leur religion à l'ordinaire dans Jérusalem, et dans le temple rebâti[1].

Le peuple ainsi rétabli devoit toujours demeurer dans cette terre, jusqu'à l'arrivée de Jésus-Christ; auquel temps Dieu devoit former un nouveau peuple, non plus du sang d'Abraham, mais de tous les peuples du monde; et disperser en captivité par toute la terre les Juifs infidèles à leur Messie.

Mais auparavant ce Messie devoit naître dans cette race, et commencer dans Jérusalem, au milieu des Juifs, cette Église qui devoit remplir tout l'univers. Ce grand mystère de la religion est attesté par tous les prophètes; et ce n'est pas ici le lieu d'en rapporter les passages.

Sur ces fondements il paroît que laisser éteindre la race d'Abraham, ou souffrir qu'elle fût chassée de la Terre-Sainte au temps des rois de Syrie, c'étoit trahir la religion, et anéantir le culte de Dieu.

Il ne faut plus maintenant que considérer quel étoit le dessein d'Antiochus.

Il ordonna que les Juifs quittassent leur loi pour vivre à la mode des Gentils, sacrifiant aux mêmes idoles, et renonçant à leur temple, qu'il fit profaner, jusqu'à y mettre sur l'autel de Dieu l'idole de Jupiter Olympien[2].

Il ordonna la peine de mort contre ceux qui désobéiroient[3].

Il vint à l'exécution: toute la Judée regorgeoit du sang de ses enfants[4].

Il assembla toutes ses forces « pour détruire » les Israélites, et les restes de Jérusalem: et » pour effacer dans la Judée la mémoire du peu- » ple de Dieu, y établir les étrangers, et leur » distribuer par sort toutes les terres[5]. »

Il avoit résolu de vendre aux Gentils tout ce qui échapperoit à la mort: et les marchands des peuples voisins vinrent en foule avec de l'argent pour les acheter[6].

Ce fut dans cette déplorable extrémité, que Judas le Machabée prit les armes avec ses frères, et ce qui restoit du peuple juif. Quand ils virent le roi implacable tourner toute sa puissance « à » la ruine totale de la nation, ils se dirent les » uns aux autres: Ne laissons pas détruire no- » tre peuple, combattons pour notre patrie, » et pour notre religion, qui périroit avec » nous[7]. »

[1] *Jerem.* XXV. 12. XXVII. 11. 12. XXIX. 10, 14. XXX. 3. *etc.* — [2] *I. Mach.* I. 43, 46, 47, *etc.* 57. — [3] *Ibid.* 52. — [4] *Ibid.* 60, 63, 64. *etc. II. Mach.* VI. 8, 9, 10, *etc.* — [5] *I. Mach.* III. 35. 36. — [6] *Ibid.* III. 41. *Ibd* VIII. 11. 11, 34, 36. — [7] *I. Mach.* I. 42, 43.

Si des sujets ne doivent plus rien à un roi qui abdique la royauté, et qui abandonne tout-à-fait le gouvernement: que penserons-nous d'un roi qui entreprendroit de verser le sang de tous ses sujets, et qui, las de massacres, en vendroit le reste aux étrangers? Peut-on renoncer plus ouvertement à les avoir pour sujets, ni se déclarer plus hautement, non plus le roi et le père, mais l'ennemi de tout son peuple?

C'est ce que fit Antiochus à l'égard de tous les Juifs, qui se virent non seulement abandonnés, mais exterminés en corps par leur roi; et cela sans avoir fait aucune faute, comme Antiochus lui-même est contraint à la fin de le reconnoître. « Je me souviens des maux que j'ai faits dans » Jérusalem, et des ordres que j'ai donnés sans » raison, pour exterminer tous les habitants de » la Judée[1]. »

Mais les Juifs étoient encore en termes bien plus forts, puisque, selon la constitution de ces temps et de l'ancien peuple, avec eux périssoit la religion; et que c'étoit y renoncer que de renoncer à leur terre. Ils ne pouvoient donc se laisser ni vendre, ni transporter, ni détruire en corps: et en ce cas la loi de Dieu les obligeoit manifestement à la résistance.

Dieu aussi ne manqua pas à leur déclarer sa volonté, et par des succès miraculeux, et par les ordres exprès que Judas reçut, lorsqu'il vit en esprit le prophète Jérémie « qui lui mettoit en » main une épée d'or en prononçant ces pa- » roles: Recevez cette sainte épée que Dieu » vous envoie, assuré qu'avec elle vous ren- » verserez les ennemis de mon peuple d'Is- » raël[2]. »

C'est à Dieu de choisir les moyens de conserver son peuple. Quand Assuérus, surpris par les artifices d'Aman, voulut exterminer tout le peuple juif, Dieu rompit ce dessein impie, changeant, par le moyen de la reine Esther, le cœur de ce roi, qu'une malheureuse facilité plutôt qu'une malice obstinée avoit engagé dans un si grand crime. Mais pour le superbe Antiochus, qui faisoit ouvertement la guerre au ciel, Dieu voulut l'abattre d'une manière plus haute; et il inspira à ses enfants un courage contre lequel les richesses, la force et la multitude ne furent que d'un secours fragile.

Dieu leur donna tant de victoires, qu'à la fin les rois de Syrie firent la paix avec eux, et autorisèrent les princes qu'ils avoient choisis, les traitant d'amis et de frères[3]: de sorte que tous les titres de puissance légitime concoururent à les établir.

[1] *Mach.* VI 12. — [2] *II. Machab.* XV. 15. 16. — [3] *I. Mach.* XI. 24, 25, *etc.* XVI. 38, 39, *etc.* XV. 1, 2, *etc.*

REMARQUE.

On trouvera ces deux difficultés, et plusieurs autres matières concernant les devoirs de la sujétion sous l'autorité légitime, traitées à fond dans le *cinquième Avertissement contre le ministre Jurieu*, et dans la *Défense de l'Histoire des Variations contre le ministre Basnage.*

LIVRE SEPTIÈME.

DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

Division générale des devoirs du prince.

Les sujets ont appris leurs obligations. Nous avons donné au prince la première idée des leurs. Il faut descendre au détail : et afin de ne rien omettre, faisons une exacte distribution de ses devoirs.

La fin du gouvernement est le bien et la conservation de l'État.

Pour le conserver, il faut, en premier lieu, y entretenir au dedans une bonne constitution.

En second lieu, profiter des secours qui lui sont donnés.

En troisième lieu, il faut sauver les inconvénients dont il est menacé.

Ainsi se conserve le corps humain, en y maintenant une bonne constitution; en se prévalant des secours dont la foiblesse des choses humaines vent être appuyée; en lui procurant les remèdes convenables contre les inconvénients et les maladies dont il peut être attaqué.

La bonne constitution du corps de l'État consiste en deux choses, dans la religion et dans la justice : ce sont les principes intérieurs et constitutifs des États. Par l'une, on rend à Dieu ce qui lui est dû; et par l'autre, on rend aux hommes ce qui leur convient.

Les secours essentiels à la royauté, et nécessaires au gouvernement, sont les armes, les conseils, les richesses ou les finances; où on parlera du commerce et des impôts.

Enfin nous finirons par la prévoyance des inconvénients qui accompagnent la royauté, et des remèdes qu'on y doit apporter.

Le prince sait tous ses devoirs particuliers quand il sait faire toutes ces choses. C'est ce que nous allons lui enseigner dans les livres suivants. Commençons à lui expliquer ce qu'il doit à la religion.

ARTICLE II.

De la religion en tant qu'elle est le bien des nations et de la société civile.

Ire PROPOSITION.

Dans l'ignorance et la corruption du genre humain, il s'y est toujours conservé quelques principes de religion.

Il est vrai que saint Paul parlant aux peuples de Lycaonie, il leur a dit que « Dieu avoit laissé » toutes les nations aller chacune dans leurs » voies [1]. » Comme s'il les avoit entièrement abandonnées à elles-mêmes, et à leurs propres pensées en ce qui regarde le culte de Dieu, sans leur en laisser aucun principe. Il ajoute cependant, au même endroit [2] : « qu'il ne s'étoit pas » laissé lui-même sans témoignage, répandant » du ciel ses bienfaits, donnant la pluie et les » temps propres à produire des fruits : remplissant nos cœurs de la nourriture convenable, » et de joie. » Ce qu'il n'auroit pas dit à ces peuples ignorants, si, malgré leur barbarie, il ne leur fût resté quelque idée de la puissance et de la bonté divine.

On voit aussi parmi ces barbares une connoissance de la divinité, à laquelle ils vouloient sacrifier [3]. Et cette espèce de tradition de la divinité, du sacrifice et de l'adoration instituée pour la reconnoître, se trouve, dès les premiers temps, si universellement répandue parmi les nations où il y a quelque espèce de police, qu'elle ne peut être venue que de Noé et de ses enfants.

Ainsi quoique le même saint Paul parlant aux Gentils convertis à la foi, leur ait dit « qu'ils » étoient auparavant sans Dieu en ce monde [4]; » il ne veut pas dire qu'ils fussent absolument sans divinité : puisqu'il reproche ailleurs aux Gentils « qu'ils se laissoient entraîner à l'ad» oration des idoles sourdes et muettes [5]. »

Si donc il reproche aussi aux Athéniens [6] les temps d'ignorance, où l'on vivoit sans connoissance de Dieu, c'est seulement pour leur dire qu'ils n'avoient de Dieu que des connoissances confuses et pleines d'erreur; quoiqu'au reste ils ne fussent pas tout-à-fait destitués de la connoissance de Dieu, puisque même ils l'adoroient quoique inconnu [7], et qu'ils lui rendissent dans leur ignorance quelque sorte de culte.

De semblables idées de la divinité se trou-

[1] *Act.* XIV. 15. — [2] *Ibid.* 16. — [3] *Ibid.* 10, 11, 12. — [4] *Ephes.* II. 12. — [5] *I. Cor.* XII. 2. — [6] *Act.* XVII. 30. — [7] *Ibid.* 23.

vent dans toute la terre, de toute antiquité : et c'est ce qui fait qu'on ne trouve aucun peuple sans religion, de ceux du moins qui n'ont pas été absolument barbares, sans civilité et sans police.

IIe PROPOSITION.

Ces idées de religion avoient, dans ces peuples, quelque chose de ferme et d'inviolable.

« Passez aux îles de Cethim, disoit Jérémie[1], « et envoyez en Cédar (aux pays les plus éloi- « gnés de l'Orient et de l'Occident). Considérez « attentivement ce qui s'y passe; et voyez si « une seule de ces nations a changé ses dieux : « et cependant ce ne sont pas des dieux. » Ces principes de religion étoient donc réputés pour inviolables : et c'est aussi par cette raison qu'on a en tant de peine d'en retirer ces nations.

IIIe PROPOSITION.

Ces principes de religion, quoique appliqués à l'idolâtrie et à l'erreur, ont suffi pour établir une constitution stable d'État et de gouvernement.

Autrement il s'ensuivroit qu'il n'y auroit point de véritable et légitime autorité hors de la vraie religion et de la vraie Église : ce qui est contraire à tous les passages où l'on a vu que le gouvernement des empires, même idolâtres, et où règne l'infidélité, étoit saint, inviolable, ordonné de Dieu, et obligatoire en conscience.

La religion du serment, reconnue dans toutes les nations, prouve la vérité de notre proposition.

Saint Paul observe deux choses dans la religion du serment[2]. L'une, qu'on jure par plus grand que soi. L'autre, qu'on jure par quelque chose d'immuable. D'où le même apôtre conclut que « le serment fait parmi les hommes le der- « nier affermissement, la dernière et finale déci- « sion des affaires. »

Il y faut encore ajouter une troisième condition : c'est qu'on jure par une puissance qui pénètre le plus secret des consciences; en sorte qu'on ne peut la tromper, ni éviter la punition du parjure.

Cela posé, et le serment étant établi parmi toutes les nations, cette religion établit en même temps la sûreté la plus grande qui puisse être parmi les hommes, qui s'assurent les uns les autres, par ce qu'ils jugent le plus souverain, le plus stable, et qui seul se fait sentir à la conscience.

[1] *Jerem.* II. 10. 11. — [2] *Hebr.* VI. 13. 16, 17. 18.

C'est pourquoi il a été établi, qu'en deux cas, où la justice humaine ne peut rien; dont l'un est quand il faut traiter entre deux puissances égales, et qui n'ont rien au-dessus d'elles; et l'autre est lorsqu'il faut juger des choses cachées, et dont on n'a pour témoin ni pour arbitre que la conscience; il n'y a point d'autre moyen d'affermir les choses, que par la religion du serment.

Pour cela, il n'est pas absolument nécessaire qu'on jure par le Dieu véritable; et il suffit que chacun jure par le Dieu qu'il reconnoît. Ainsi, comme le remarque saint Augustin[1], on affermissoit les traités avec les Barbares par les serments en leurs dieux : *Juratione barbaricâ.* Ce que ce Père prouve par le serment qui affermit le traité de paix entre Jacob et Laban, chacun d'eux jurant par son Dieu : Jacob par le vrai Dieu, « qui avoit été redouté et révéré « par son père Isaac; » et Laban, idolâtre, jurant par ses dieux[2] : comme il paroîtra à ceux qui sauront le bien entendre.

C'est donc ainsi que la religion, vraie ou fausse, établit la bonne foi entre les hommes; parceque encore que ce soit aux idolâtres une impiété de jurer par de faux dieux, la bonne foi du serment qui affermit un traité n'a rien d'impie, étant au contraire en elle-même inviolable et sainte, comme l'enseigne le même docteur au même lieu. C'est pourquoi Dieu n'a pas laissé d'être le vengeur des faux serments entre les infidèles; parceque encore que les serments par les faux dieux soient en abomination devant lui, il n'en est pas moins le protecteur de la bonne foi qu'on veut établir par ce moyen.

Nous avons vu[3] que les nations qui ne connoissoient pas le vrai Dieu, n'ont pas laissé d'affermir leurs lois par les oracles de leurs dieux; cherchant d'établir la justice et l'autorité, c'est-à-dire, la tranquillité et la paix, par les moyens les plus inviolables qui se trouvassent parmi les hommes.

Par-là ils ont prétendu que leurs lois et leurs magistrats devenoient des choses saintes et sacrées. Et Dieu même n'a pas dédaigné de punir l'irréligion des peuples qui profanoient les temples qu'ils croyoient saints, et les religions qu'ils croyoient véritables; à cause qu'il juge chacun par sa conscience.

Que si l'on demande ce qu'il faudroit dire d'un État où l'autorité publique se trouveroit établie sans aucune religion : on voit d'abord

[1] *Aug. Epist.* XLVII, *ad Public. n.* 2; *tom.* II. *col.* 110, 111. — [2] *Gen.* XXXI. 53, *etc.* — [3] *Ci-devant, liv.* I, *art.* IV, VIIe *propos.*

qu'on n'a pas besoin de répondre à des questions chimériques. De tels États ne furent jamais. Les peuples où il n'y a point de religion sont en même-temps sans police, sans véritable subordination, et entièrement sauvages. Les hommes n'étant point tenus par la conscience, ne peuvent s'assurer les uns les autres. Dans les empires où les histoires rapportent que les savants et les magistrats méprisent la religion, et sont sans Dieu dans leur cœur, les peuples sont conduits par d'autres principes, et ils ont un culte public.

Si néanmoins il s'en trouvoit où le gouvernement fût établi, encore qu'il n'y eût aucune religion (ce qui n'est pas, et ne paroît pas pouvoir être); il y faudroit conserver le bien de la société le plus qu'il seroit possible : et cet état vaudroit mieux qu'une anarchie absolue, qui est un état de guerre de tous contre tous.

IVe PROPOSITION.

La véritable religion étant fondée sur des principes certains, rend la constitution des États plus stable et plus solide.

Quoiqu'il soit vrai que les fausses religions, en ce qu'elles ont de bon et de vrai, qui est qu'il faut reconnoître quelque divinité à laquelle les choses humaines sont soumises, puissent suffire absolument à la constitution des États; elles laissent néanmoins toujours, dans le fond des consciences, une incertitude et un doute qui ne permet pas d'établir une parfaite solidité.

On a honte, dans son cœur, des fables dont sont composées les fausses religions, et de ce qu'on voit dans les écrits des sages païens. Quand il n'y auroit d'autre mal que celui d'adorer des choses muettes et insensibles, comme les astres, la terre, et les éléments; ou que de croire la divinité figurable, d'en attacher la vertu au bois, à la pierre et aux métaux; et d'adorer les idoles, c'est-à-dire, l'ouvrage de ses mains : c'est quelque chose de si insensé et de si bas, qu'on ne peut s'empêcher d'en rougir au dedans de soi : et c'est pourquoi les sages païens n'en vouloient rien croire, encore qu'à l'extérieur ils se conformassent aux coutumes populaires, comme saint Paul le leur a reproché[1].

De là vient l'irréligion; et l'athéisme prend facilement racine dans de telles religions : comme il paroît par l'exemple des épicuriens, avec lesquels saint Paul disputoit[2].

Cette secte n'admettoit des dieux qu'en paroles et par politique, pour se soustraire à la haine et aux châtiments publics. Mais au reste tout le monde savoit que les dieux que les épicuriens admettoient, sans soin des choses humaines, sans puissance et sans providence, ne faisoient aucun bien, et n'appuyoient en aucune sorte la foi publique. On les toléroit toutefois, encore que leur déisme fût au fond un vrai athéisme, et que leur doctrine, qui flattoit les sens, gagnât publiquement le dessus parmi les gens qui se piquoient d'avoir de l'esprit.

Les stoïciens, qui leur étoient opposés, contre lesquels saint Paul disputa aussi[1], n'avoient pas une opinion plus favorable à la divinité; puisqu'ils faisoient un dieu de leur sage, et même le préféroient à leur Jupiter.

Ainsi les fausses religions n'avoient rien qui se soutînt. Aussi ne consistoient-elles que dans un zèle aveugle, séditieux, turbulent, intéressé, plein d'ignorance, confus, et sans ordre ni raison : comme il paroît dans l'assemblée confuse et tumultueuse des Éphésiens, et dans leurs clameurs insensées en faveur de leur grande Diane[2] : ce qui est bien éloigné du bon ordre, et de la stabilité raisonnable qui constitue les États : c'est cependant la suite inévitable de l'erreur. Il faut donc chercher le fondement solide des États dans la vérité, qui est la mère de la paix : et la vérité ne se trouve que dans la véritable religion.

ARTICLE III.

Que la véritable religion se fait connoître par des marques sensibles.

Ire PROPOSITION.

La vraie religion a pour marque manifeste son antiquité.

« Souvenez-vous des anciens jours; pensez à » toutes les générations particulières : interrogez » votre père, et il vous l'annoncera; demandez à vos ancêtres, et ils vous le diront[3]. » C'est le témoignage qu'en rendoit Moïse à tout le peuple dans ce dernier cantique qu'il lui laissoit comme l'abrégé et le mémorial éternel de son instruction. D'où il conclut[4] : « N'est-ce pas » Dieu qui est votre père, qui vous a possédés, » qui vous a faits, qui vous a créés? » Voilà sur quoi il fonde la religion.

Salomon dit la même chose : « N'outre passez point les bornes que vos pères ont établies[5]. » Ne changez rien, n'innovez rien.

[1] Rom. I. 20, etc. — [2] Act. XVII. 18.

[1] Act. XVII. 18. — [2] Ibid. XIX. 24, 28, 34, etc. — [3] Deut. XXXII. 7. — [4] Ibid. 6. — [5] Prov. XXII. 28.

Jérémie a encore donné ce grand caractère à la religion, pour détruire les nouveautés que le peuple y introduisoit. « Tenez-vous, dit-il[1], » sur les grands chemins, et informez-vous des » voies anciennes, et quelle est la bonne voie, » et marchez-y : et vous trouverez la consola- » tion et le rafraîchissement de vos ames. »

Tout cela veut dire qu'en quelque état qu'on regarde la religion, et en quelque temps qu'on se trouve, on verra toujours ses ancêtres, et même son père devant soi ; on trouvera toujours des bornes posées, qu'il n'est pas permis d'outre-passer ; on verra toujours devant soi le chemin battu, dans lequel on ne s'égare jamais.

Les apôtres ont donné le même caractère à l'Église chrétienne. « O Timothée » (ô homme de Dieu ! ô pasteur ! ô prédicateur ! qui que vous soyez, et en quelque temps que vous veniez) « gardez le dépôt qui vous a été confié : » (une chose qui vous a été laissée, que vous trouverez toujours tout établie dans l'Église) : « évitant » les profanes nouveautés dans les paroles. » Ce que l'apôtre répète par deux fois[2].

Le moyen que les apôtres ont laissé à l'Église pour cela, est celui-ci, que saint Paul marque au même Timothée[3]. « Mon fils, fortifiez-vous » dans la grace qui est en Jésus-Christ. Et ce » que vous avez ouï de moi en présence de plu- » sieurs témoins, laissez-le, et le confiez à des » hommes fidèles qui soient capables d'en in- » struire d'autres. »

Jésus-Christ avoit proposé le même moyen, et l'avoit rendu éternel, en disant à ses apôtres, et en leurs personnes à leurs successeurs, selon le ministère qu'il leur a commis[4] : « Allez, en- » seignez, baptisez : et moi je suis avec vous, » tous les jours (sans interruption), jusqu'à la » fin des siècles : » parce qu'il promet qu'il n'y aura jamais d'interruption dans cette suite du ministère extérieur. Ce qui se confirme encore par cette parole : « Tu es Pierre, et sur cette » pierre je bâtirai mon Église : et les portes » d'enfer ne prévaudront point contre elle[5]. » D'où il s'ensuit, qu'en quelque temps et en quelque état qu'on soit, on trouvera toujours l'Église ferme, Jésus-Christ toujours avec ses pasteurs ; la bonne doctrine par conséquent toujours établie, et venue de main en main. Ce qui fera qu'on dira en tout temps : Je crois l'Église catholique. Et toujours avec saint Paul[6] : « Si quel- » qu'un vous annonce et vous donne pour évan- » gile autre chose que ce que vous avez reçu, » qu'il soit anathème. »

Sur ce fondement, en quelque état et en quelque temps qu'on se trouve après Jésus-Christ, on possédera toujours la vérité, en allant devant soi dans le chemin battu par nos pères, en révérant les bornes qu'ils ont posées, et en les interrogeant de ce qu'ils croyoient. Par ce moyen, de proche en proche, on trouvera Jésus-Christ ; lorsqu'on y sera arrivé, on interrogera encore ses pères, et on trouvera qu'ils croyoient le même Dieu, et attendoient le même Christ à venir, sans qu'il intervienne d'autre changement entre hier et aujourd'hui, sinon celui d'attendre hier, celui qu'aujourd'hui on croit venu. Ce qui fait dire à l'apôtre[1] : « Dieu que je sers selon la » foi qui m'a été laissée par mes ancêtres. » Et parlant à Timothée[2] : « Souvenez-vous de la foi » qui est en vous, sans fiction : et qui a premiè- » rement habité (comme dans un lieu permanent » et dans une demeure ordinaire) dans votre » aïeule Loïde, et dans votre mère Eunice. » Et encore plus généralement : « Jésus-Christ étoit » hier, et aujourd'hui, et il est aux siècles des » siècles. » D'où le même apôtre conclut : « Ne » vous laissez point emporter à des doctrines » variables, et étrangères[3]. »

Par ce moyen, après la succession de l'Église, qui a son commencement dans les apôtres et en Jésus-Christ, vous venez à celle de la loi et de ses pontifes, qui ont leur commencement dans Moïse et dans Aaron. C'est là que Moïse nous apprend à interroger encore nos pères : et on trouve qu'ils adoroient le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui adoroient celui de Melchisédech, qui adoroit celui de Sem et de Noé, qui adoroit celui d'Adam ; dont la mémoire étoit récente, la tradition toute fraîche, le culte très bien établi et très connu. De sorte qu'en quelque temps donné que ce puisse être, en remontant de proche en proche, on vient à Adam, et au commencement de l'univers, par un enchaînement manifeste.

IIe PROPOSITION.

Toutes les fausses religions ont pour marque manifeste leur innovation.

Pour confondre les idolâtries des rois de Juda, même dans les temps les plus ténébreux ; celle d'Achaz, de Manassés, d'Amon, de Joachaz et de ses enfants, jusqu'au dernier roi, qui fut Sédécias, il ne faut que leur dire avec Moïse[4] :

[1] *Jerem.* VI. 16. — [2] *I. Tim.* VI. 20. *II. Tim.* II. 16. — [3] *II. Tim.* II. 1. 2. — [4] *Matth.* XXVIII. 19, 20. — [5] *Id.* XVI. 18. — [6] *Gal.* I. 9.

[1] *II. Tim.* I. 3. — [2] *Ibid.* 5. — [3] *Hebr.* XIII. 8, 9. — [4] *Deut.* XXXII. 6, 7.

« Interrogez votre père, demandez à vos ancê- » tres. » Et sans recourir jusqu'à eux, et remonter jusqu'à l'origine des histoires oubliées, il n'y avoit qu'à leur dire : Interrogez Josias, dont la mémoire est toute récente : interrogez Ezéchias : interrogez Manassès lui-même, dont les égarements ont été les plus extrêmes; et souvenez-vous de la pénitence par laquelle Dieu l'a fait revenir au culte de son père Ezéchias. Au-dessus d'Ezéchias, et du temps d'Achaz, interrogez Ozias son père, son aïeul Joatham, et son bisaïeul Amasias interrogez Josaphat, interrogez Asa : voyez quelle religion ils ont suivie. Pour confondre Abiam, et son père Roboam, fils de Salomon, qui à la fin se sont égarés, obligez-les à interroger Salomon : s'ils vous objectent ses dernieres actions, rappelez-leur les premières, lorsque la sagesse de Dieu étoit en lui si visiblement. Montrez-leur David, et Samuel qui l'a oint; et Héli, sous qui Samuel s'étoit formé; et de proche en proche, tous les juges jusqu'à Josué; et immédiatement au-dessus de Josué, Moïse même. Mais Moïse vous renvoie à vos ancêtres, et il ne fait que vous montrer des patriarches, dont la mémoire étoit toute fraîche jusqu'à Abraham, et le reste que nous avons dit.

Il est vrai que, dans cette suite, il y avoit souvent eu de mauvais exemples : et c'est pourquoi il est dit de certains rois, qu'ils firent mal devant le Seigneur, comme de Joakim, et de ses successeurs : « Celui-ci fit le mal devant le Seigneur, ainsi qu'avoient fait ses pères [1]. » Et en général de tout le peuple : « Ils firent mal » comme leurs pères, qui ne vouloient point » obéir au Seigneur [2]. » Cependant, à travers la suite des mauvais exemples que souvent on recevoit de ses derniers peres, il étoit toujours aisé de démêler ceux qui demeuroient dans la foi des anciens pères, et ceux qui l'abandonnoient. De sorte qu'on disoit toujours : Interrogez vos ancêtres, et le Dieu de vos pères.

IIIe PROPOSITION.

La suite du sacerdoce rend cette marque sensible.

La succession du sacerdoce marquoit aussi la suite de la religion. Le sang de Lévi, une fois consacré à cet office, n'a jamais cessé de donner des ministres au temple et à l'autel : d'Aaron et de ses enfants, sortis de Lévi, sont toujours sortis des pontifes et des sacrificateurs; sans que jamais la succession du sacerdoce ait été interrompue pour peu que ce fût : et parmi ces sacrificateurs il y en a toujours eu qui conservoient le vrai culte, les vrais sacrifices, et toute la religion établie de Dieu par Moïse. Témoins » les sacrificateurs enfants de Sadoc, qui ont toujours » conservé, dit le Seigneur, les cérémonies de » mon sanctuaire; pendant que les enfants d'Israël, et même ceux de Lévi, s'égaroient [1]. »

Tout ce qu'on chantoit dans le temple, les Psaumes de David et des autres que tout le peuple savoit par cœur, le temple même, l'autel même, la pâque, la circoncision, et tout le reste des observances légales, étoient en témoignage aux errants. Tout rappeloit à David, à Moïse, à Abraham, à Dieu créateur de tout, et toujours de proche en proche : en sorte qu'il n'y avoit qu'à ouvrir les yeux, pour reconnoître la suite de la religion toute manifeste par des faits constants, et sans aucun embarras, pourvu seulement qu'on voulût voir.

Le schisme de Jéroboam avoit de pareilles marques d'innovation. Car la mémoire du temple bâti par Salomon étoit récente. Il n'étoit pas moins visible que Salomon n'avoit fait que suivre les desseins de son père David, qui lui-même n'avoit fait autre chose que de désigner, selon les préceptes tant de fois réitérés par Moïse, le lieu ou le Seigneur vouloit être servi.

Ainsi Jéroboam, et les schismatiques qui le suivoient, n'avoient qu'à interroger leurs pères, et même qu'à se souvenir, parcequ'ils avoient vu de leurs yeux, sous Salomon et sous David, dans le temps ou tout le peuple étoit réuni dans un même culte et où tout Israël étoit d'accord, que c'étoit en sa pureté le culte établi par Moïse, dont tous recevoient les oracles.

Il n'étoit pas moins évident que les schismatiques s'étoient retirés des lévites enfants de Lévi, et des sacrificateurs enfants d'Aaron; à qui toute la nation, et les schismatiques eux-mêmes, ne pouvoient pas ignorer que Dieu n'eût donné le sacerdoce, et tout le ministère de la religion.

Jéroboam savoit bien lui-même qu'Ahias, prophète du Seigneur, qui lui avoit prédit qu'il seroit roi, servoit le Dieu de ses pères, et détestoit ses veaux d'or. Il continue dans son schisme à le consulter, et en reçoit de dures réponses suivies d'un prompt effet [2]. Il étoit notoire à tout le monde, que les veaux d'or de Jéroboam n'avoient été érigés que par une pure politique, contre les maximes véritables de la religion; comme il a été expliqué ailleurs. Et enfin il n'y avoit rien de plus évident que ce que disoit Abia, fils de Roboam, aux schismatiques, pour les rappeler à l'unité de leurs frères [3] : » Dieu (qui a toujours

[1] *IV. Reg.* XXIII. 32, 37. — [2] *Ibid.* XVII. 14.

[1] *Ezech.* XLVIII. 11. — [2] *III. Reg.* XIV. 1, 2 *et seq.* — [3] *II. Par.* XIII. 8, 9, 10, 12.

» été notre roi) possède encore le royaume par » les enfants de David. Il est vrai que vous avez » parmi vous un grand peuple, et les veaux d'or » vos nouveaux dieux que Jéroboam a fabriqués. » Mais vous avez rejeté les sacrificateurs du Seigneur, les enfants d'Aaron, et les lévites » (que vous-mêmes vous reconnoissiez avec nous, » et à qui vous savez bien que Dieu a donné le » sacerdoce par Moïse) : et vous vous êtes fait » des sacrificateurs, comme les autres peuples » du monde » (sans succession, sans ordre de Dieu) : » le premier venu est fait sacrificateur. » Pour nous, notre Seigneur c'est Dieu même, » que nous n'avons point abandonné : et nous » persistons à reconnoître les sacrificateurs qu'il » nous a donnés, qui sont les enfants d'Aaron et » les lévites, chacun en son rang. Ainsi Dieu est » dans notre armée avec ses sacrificateurs qu'il » a établis. Enfants d'Israël, ne combattez point » contre le Seigneur votre Dieu : car cela ne » vous sera point utile. » C'étoit ouvertement combattre contre Dieu, que d'innover si manifestement dans la religion, et que d'en mépriser tous les monuments qui restoient encore.

IVe PROPOSITION.

Cette marque d'innovation est ineffaçable.

Le long temps n'effaçoit point cette tache. On se souvenoit toujours de David et de Salomon, sous qui toutes les tribus étoient unies. On ne se souvenoit pas moins distinctement de Jéroboam, qui les avoit séparées. Deux ou trois cents ans après le schisme, Ézéchias disoit encore aux schismatiques [1] : » Enfants d'Israël, retournez » au Seigneur Dieu d'Abraham, d'Isaac et de » Jacob. » On leur parloit d'y retourner, comme à ceux qui s'en étoient séparés. « Ne soyez point, » poursuivoit-il [2], comme vos pères et vos frères, » qui se sont retirés du Dieu de leurs pères. » On leur apprenoit à distinguer leurs derniers pères des premiers, dont on s'étoit séparé. » N'imitez pas vos pères, qui se sont retirés des » leurs. Suivez le Dieu de vos pères, et remontez à la source. Venez à son sanctuaire qu'il a » sanctifié pour toujours [3]. » Ce n'étoit pas pour un temps que David et Salomon avoient fait le temple en exécution de la loi de Moïse. « Servez donc le Dieu de vos pères; » le Dieu de Salomon et de David, qui étoit sans contestation celui de Moïse et celui d'Abraham.

Le caractère du schisme étoit d'avoir rompu cette chaîne. Cette marque d'innovation suit les

[1] *II. Paralip.* XXX. 6. — [2] *Ibid.* 7. — [3] *Ibid.* 8.

schismatiques de génération en génération; et une tache de cette nature ne se peut jamais effacer.

Ve PROPOSITION.

La même marque est donnée pour connoître les schismatiques séparés de l'Église chrétienne.

Ainsi en est-il arrivé à tous ceux qui ont fait de nouvelles sectes dans la religion, et autant parmi les chrétiens, que parmi les juifs. L'apôtre saint Jude leur a donné pour caractère « de se » séparer eux-mêmes [1]. » Et il a expressément marqué que c'étoit là l'instruction commune que tous les apôtres avoient laissée aux Églises. » Pour vous, dit-il [2], mes bien-aimés, souvenez- » vous des paroles de la prédiction des apôtres : » qu'il viendroit dans les derniers temps des » trompeurs, qui marcheroient selon leurs desirs » dans leurs impiétés. » Pour les connoître sans difficulté voici leur marque : » Ce sont ceux, ajoute-t-il, qui se séparent eux-mêmes. » C'est une tache ineffaçable : et les apôtres, qui craignoient pour les fidèles la séduction de ces trompeurs, se sont accordés à en donner ce caractère sensible. Ils rompront avec tout le monde; ils renonceront à la religion qu'ils trouveront établie, et s'en sépareront. Ils ont toujours sur le front ce caractère d'innovation, selon la prédiction des apôtres.

Nulle hérésie ne s'en est sauvée, quoi qu'elle ait pu faire. Ariens, macédoniens, nestoriens pélagiens, eutychiens, tous les autres dans quelques siècles qu'ils aient paru, loin de nous, portent dans leur nom, qui vient de celui de leur auteur, la marque de leur nouveauté. On nommera éternellement Jéroboam, qui s'est séparé, et qui a fait pécher Israël. Le schisme est toujours connu par son auteur : la plaie ne se ferme pas par le temps; et pour peu qu'on y regarde de près, la rupture paroît toujours fraîche et sanglante.

VIe PROPOSITION.

Il ne suffit pas de conserver la saine doctrine sur les fondements de la foi, il faut en tout et partout être uni à la vraie Église.

Les Samaritains adoroient le vrai Dieu, qui étoit le Dieu de Jacob; et ils attendoient le Messie. La Samaritaine déclare l'un et l'autre, lorsqu'elle dit au Sauveur [3] : « Nos pères ont » adoré dans cette montagne. » Et un peu après [4] : « Le Christ va venir, et nous apprendra toutes

[1] *Ep. Jud.* 19. — [2] *Ibid* 17. 18. 19. — [3] *Joan.* IV. 20. — [4] *Ibid.* 25.

» choses. » Doctrine qu'on sait d'ailleurs avoir été commune aux Samaritains avec le peuple de Dieu. Et néanmoins, parcequ'ils étoient séparés de Jérusalem et du temple, sans communiquer à la vraie Église et à la tige du peuple de Dieu, cette femme reçoit cette sentence de la bouche du Fils de Dieu [1] : « Vous adorez ce que vous » ne savez pas: pour nous (pour nous autres » Juifs), nous adorons ce que nous savons, et le » salut vient des Juifs. » C'est de nous que viendra le Christ; c'est parmi nous qu'il le faut chercher; et il n'y a de salut que parmi les Juifs.

Ainsi en est-il de tous les schismes; et c'est en vain qu'on s'y glorifie d'avoir conservé les fondements du salut.

VII[e] PROPOSITION.

Il faut toujours revenir à l'origine.

Quelque temps qu'ait duré un schisme, il ne prescrira jamais contre la vérité. Le schisme de Samarie avoit sa première origine dans celui de Jéroboam; et il y avoit près de mille ans qu'il subsistoit, quand le Fils de Dieu le réprouva par la sentence qu'on vient d'entendre.

Les Chutéens, appelés depuis les Samaritains, avoient été introduits dans la terre des dix tribus séparées, que les Assyriens en avoient chassées [2]. Leur religion naturelle étoit le culte des idoles; mais instruits par un prêtre des Israélites, ils y joignirent quelque chose du culte de Dieu, suivant que le pratiquoient les schismatiques. Ils étoient donc à leur place, et leur succédèrent : mais quoiqu'ils se soient corrigés dans la suite, et du faux culte des Israélites, et de leurs idolâtries particulières, ne rendant plus d'adoration ni de culte qu'au vrai Dieu : tout cela, et le long temps de leur séparation fut inutile; et Jésus-Christ a décidé qu'il n'y avoit de salut pour eux qu'en revenant à la tige.

VIII[e] PROPOSITION.

L'origine du schisme est aisée à trouver.

La connoissance de l'origine de celui des Samaritains dépendoit de certains faits qui étoient notoires; tel qu'étoit l'histoire de Jéroboam, et de la première séparation des dix tribus après le règne de David et de Salomon, où tout le peuple étoit uni. Ce commencement ne s'oublie jamais : et on oublieroit aussitôt son père et sa mère, que David et Salomon et Jéroboam, dont le dernier avoit séparé ce que les deux autres avoient conservé dans l'union qu'on avoit toujours gardée avant eux.

[1] *Joan.* IV. 22. — [2] *IV. Reg.* XVII. 24 *et seq.*

Ce mal ne se répare point. Après cent générations, on trouve encore le commencement, c'est-à-dire, la fausseté de sa religion. Ce qui rend ce commencement et la date du schisme manifeste, dans toutes les sectes séparées qui sont ou qui furent jamais, c'est qu'il y a toujours un point où l'on demeure court, sans qu'on puisse remonter plus haut. Il n'en étoit pas ainsi du vrai peuple, à qui la succession de ses prêtres et de ses lévites rendoit témoignage : tout parloit pour lui, le temple même, et la cité sainte, dont il étoit en possession de tout temps. Mais, au contraire, les schismatiques de Samarie ne pouvoient jamais établir leur succession, ni remonter jusqu'à la source, ni par conséquent effacer la marque de la rupture. C'est pourquoi le Fils de Dieu prononce contre eux la condamnation qu'on a ouïe.

Tous les schismes ont la même marque. Encore que le sacerdoce ou le ministère chrétien ne suive pas la trace du sang, comme celui de l'ancien peuple, la succession n'en est pas moins assurée. Les pontifes, ou les évêques du christianisme, se suivent les uns les autres, sans interruption ni dans les siéges ni dans la doctrine; mais le novateur, qui change la doctrine de son prédécesseur, il se fera remarquer par son innovation. Les catéchismes, les rituels, les livres de prières, les temples mêmes, et les autels, où son prédécesseur et lui-même avant l'innovation ont servi Dieu, porteront témoignage contre lui. C'est ce qui faisoit dire à Jésus-Christ [1] : « Vous adorez » ce que vous ne savez pas. » Vous ne savez pas l'origine, ni de la religion, ni de l'alliance. « Pour nous (pour les Juifs du nombre desquels » je suis), nous adorons ce que nous savons. » Nous en connoissons l'origine, jusqu'à la source de Moïse et d'Abraham; et le salut n'est que pour nous.

IX[e] PROPOSITION.

Le prince doit employer son autorité pour détruire dans son État les fausses religions.

Ainsi Asa, ainsi Ézéchias, ainsi Josias, mirent en poudre les idoles que leurs peuples adoroient. Il ne leur servit de rien d'avoir été érigés par les rois : ils en abattirent les temples et les autels : ils en brisèrent les vaisseaux qui servoient à l'idolâtrie : ils en brûlèrent les bois sacrés: ils en exterminèrent les sacrificateurs et les devins : et ils purgèrent la terre de toutes ces impuretés [2]. Leur zèle n'épargna pas les person-

[1] *Joan.* IV. 22.— [2] *III. Reg.* XV. 11, 12, 13. *IV. Reg.* XVIII. 4. XXIII. 5, 6, 7 *et seq. II. Par.* XIV. 2, 3, 4, 5. XV. 8. XXXIV. 1. 2. 3 *et seq.*

nes les plus augnstes, on qui lenr étoient les plus proches : ni les choses les plus vénérables, dont le peuple abusoit par un faux culte. Asa ôta à sa mère Maacha, fille d'Absalon, la dignité qu'elle prétendoit se donner en présidant au culte d'un Dieu infâme ; et pour la punir de son impiété, il fut contraint de la dépouiller de la marque de la royauté [1]. On gardoit religieusement le serpent d'airain, que Moïse avoit érigé dans le Désert par ordre de Dieu. Ce serpent, qui étoit la figure de Jésus-Christ [2], et un monument des miracles que Dieu avoit opérés par cette statue [3], étoit précieux à tout le peuple. Mais Ézéchias ne laissa pas de le mettre en pièces [4], et lui donna un nom de mépris : parceque le penple en fit une idole, et lui brûla de l'encens. Jéhu est loué de Dieu pour avoir fait mourir les faux prophètes de Baal, qui séduisoient le peuple, sans en laisser échapper un seul [5] : et en cela il ne faisoit qu'imiter le zèle d'Élie [6]. Nabuchodonosor fit publier par tout son empire un édit, où il reconnoissoit la gloire du Dieu d'Israël, et condamnoit sans miséricorde à la mort ceux qui blasphémoient son nom [7].

X[e] PROPOSITION.

On peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions ; mais la douceur est préférable.

« Le prince est ministre de Dieu. Ce n'est pas » en vain qu'il porte l'épée : quiconque fait » mal le doit craindre comme le vengeur de son » crime [8]. » Il est le protecteur du repos public qui est appuyé sur la religion ; et il doit soutenir son trône, dont elle est le fondement, comme on a vu. Ceux qui ne veulent pas souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion, parceque la religion doit être libre, sont dans une erreur impie. Autrement il faudroit souffrir, dans tons les sujets et dans tout l'État, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme, toute fausse religion ; le blasphème, l'athéisme même, et les plus grands crimes seroient les plus impunis.

Ce n'est pourtant qu'à l'extrémité qu'il en faut venir aux rigueurs, surtout aux dernières. Abia étoit armé contre les rebelles et les schismatiques d'Israël [9] ; mais avant que de combattre, il fait précéder la charitable invitation que nous avons vue.

Ces schismatiques étoient abattus, et leur royaume détruit sous Ézéchias et sous Josias ; et ces princes étoient très puissants. Mais, sans employer la force, Ézéchias envoya des ambassadeurs dans toute l'étendue de ce royaume « de» puis Bersabée jusqu'à Dan, pour les inviter » en son nom, et au nom de tout le peuple, à la » pâque [1] » qu'il préparoit avec une magnificence royale. Tout respire la compassion et la douceur dans les lettres qu'il leur adresse. « Et » quoique ceux de Manassé, d'Éphraïm et de » Zabulon, se moquassent avec insulte de cette » invitation charitable, » il ne prit point de là occasion de les maltraiter, et il en eut pitié comme de malades.

« Ne vous endurcissez pas, leur disoit-il [2], » contre le Dieu de vos pères : soumettez-vous » au Seigneur, et venez à son sanctuaire qu'il a » sanctifié pour toujours ; servez le Dieu de vos » pères, et sa colère se détournera de dessus » vous. Si vous retournez au Seigneur, vos » frères et vos enfants, que les Assyriens tien» nent captifs, trouveront miséricorde devant » leurs maîtres, et ils reviendront en cette terre ; » car le Seigneur est bon, pitoyable, et clément, » et il ne détournera pas sa face de vous, si vous » retournez à lui. »

« Pour Josias, il se contenta de renverser » l'autel de Béthel, que Jéroboam avoit érigé » contre l'autel de Dieu, et tous les autels érigés » dans la ville de Samarie, et dans les tribus » de Manassé, d'Éphraïm et de Siméon, jusqu'à » Nephtali [3]. » Mais il n'eut que de la pitié pour les enfants d'Israël, et ne leur fit aucune violence ; ne songeant qu'à les ramener doucement au Dieu de leurs pères, et faisant faire d'humbles prières pour les restes d'Israël et de Juda [4].

Les princes chrétiens ont imité ces exemples, mêlant, selon l'occurrence, la rigueur à la condescendance. Il y a de fausses religions qu'ils ont cru devoir bannir de leurs États sous peine de mort ; mais je ne veux exposer ici que la conduite qu'ils ont tenue contre les schismes et les hérésies. Ils en ont ordinairement banni les auteurs. Pour leurs sectateurs, en les plaignant comme des malades, ils ont employé, avant toutes choses, pour les ramener, de douces invitations. L'empereur Constant, fils de Constantin, fit supporter aux donatistes des aumônes abondantes, sans y ajouter autre chose qu'une exhortation pour retourner à l'unité, dont ils s'étoient séparés par un aheurtement et une insolence inouïe. Quand les empereurs virent que ces opiniâtres abusoient de leur bonté et s'en-

[1] *III. Reg.* xv. 2, 13. *II. Par.* xv. 16. — [2] *Joan.* III. 14 — [3] *Num.* xxi. 9. — [4] *IV. Reg.* xviii. 4. — [5] *Ibid.* x. 25, 26. 30. — [6] *III. Reg.* xviii. 40. — [7] *Dan.* iii. 96, 98. *Ibid.* iv. 4 *et seq.* 34. — [8] *Rom.* xiii. 4. — [9] *II. Paral.* xiii. 9 *et seq.*

[1] *II. Paral.* xxx. 5 *et seq.* — [2] *Ibid.* 8, 9. — [3] *IV. Reg.* xxiii. 15, 19. *II. Paral.* xxxiv. 6. — [4] *II. Paral.* xxxiv. 21.

durcissoient dans l'erreur, ils firent des lois pénales qui consistoient principalement à des amendes considérables. Ils en vinrent jusqu'à leur ôter la disposition de leurs biens; et à les rendre intestables. L'Église les remercioit de ces lois; mais elle demandoit toujours qu'on n'en vînt point au dernier supplice, que les princes aussi n'ordonnoient que dans les cas où la sédition et le sacrilége étoient unis à l'hérésie. Telle fut la conduite du quatrième siècle. En d'autres temps, on a usé de châtiments plus rigoureux; et c'est principalement envers les sectes qu'une haine envenimée contre l'Église, un aheurtement impie, un esprit de sédition et de révolte, portoit à la fureur, à la violence et au sacrilége.

XI[e] PROPOSITION.

Le prince ne peut rien faire de plus efficace, pour attirer les peuples à la religion, que de donner bon exemple.

« Tel qu'est le juge du peuple, tels sont ses » ministres; tel qu'est le souverain d'un État, » tels en sont les citoyens [1]. » « Dès l'âge de huit ans, le roi Josias marcha » dans les voies de son père David, sans se dé» tourner ni à droite ni à gauche. A seize ans, » et dans la huitième année de son règne, pen» dant qu'il étoit encore enfant, il commença à » rechercher, avec un soin particulier, le Dieu » de son père David [2]. » A vingt ans, et à la douzième année de son règne, il renversa les idoles, non seulement dans tout son royaume, mais encore dans tout le royaume d'Israël, qui étoit de l'ancien domaine de la maison de David, quoiqu'alors assujetti par les Assyriens.

« A la dix-huitième année de son règne, il » renouvela l'alliance de tout le peuple avec » Dieu, étant debout sur le degré du temple, à » la vue de tout le peuple qui jura solennelle» ment après lui de marcher dans toutes les » voies du Seigneur; et tout le monde acquiesça » à ce pacte. Il ôta donc de dessus la terre et de » toutes les régions, non seulement de Juda, » mais encore d'Israël, toutes les abominations. » Et il fit que tout ce qui restoit d'Israël (et les » dix tribus autant que les autres) servirent le » Seigneur leur Dieu. Durant tous les jours de » Josias, ils ne s'éloignèrent point du Seigneur » Dieu de leurs pères [3]. » Tant a de force dans un roi l'exemple d'une vertu commencée dès l'enfance, et continuée constamment durant tout le cours de la vie.

[1] *Eccli.* x. 2 — [2] *IV. Reg.* XXII. 1, 2. *II. Paralip.* XXXIV. 1, 2, 3. — [3] *IV. Reg.* XXII. 3. XXIII. 2, 3, *etc. II. Paralip.* XXXIV. 8, 20, 30, *etc.*

XII[e] PROPOSITION.

Le prince doit étudier la loi de Dieu.

« Quand le roi sera assis sur le trône de son » empire, il fera décrire en un volume la loi du » Deutéronome (qui est l'abrégé de toute la loi » de Moïse), dont il recevra un exemplaire des » sacrificateurs de la race de Lévi; et il l'aura » avec lui, et il le lira tous les jours de sa vie, » afin qu'il apprenne à craindre le Seigneur son » Dieu, et à garder ses paroles [1]. » Il doit faire de la loi de Dieu la loi fondamentale de son royaume.

On voit ici deux grands préceptes pour les rois: l'un, de recevoir la loi de Dieu des mains des lévites, afin que la copie qu'ils en auront soit sûre, sans altération, et conforme à celle qui se lisoit dans le temple; l'autre, de prendre son temps pour en lire ce qu'il pourra avec attention. Dieu ne lui ordonne pas d'en lire beaucoup à la fois, mais de se faire une habitude de la méditer, et de compter cette sainte lecture parmi ses affaires capitales. Heureux le prince qui liroit ainsi l'Évangile; à la fin il se trouveroit bien récompensé de sa peine.

XIII[e] PROPOSITION.

Le prince est exécuteur de la loi de Dieu.

C'est pourquoi l'une des principales cérémonies du sacre des rois de Juda étoit de lui mettre en main la loi de Dieu. « Ils prirent le fils du » roi, et ils lui mirent le diadème sur le front, » et la loi de Dieu à la main; et le pontife Joiada » l'oignit avec ses enfants, et ils crièrent: Vive » le roi [2]! » Qu'il vive, en employant sa puissance pour faire servir Dieu qui la lui donne, et qu'il tienne la main à l'exécution de sa loi!

C'est ce que David lui prescrit par ces paroles: « Maintenant, ô rois! entendez: instruisez» vous, arbitres de la terre! servez le Seigneur » en crainte [3]. » Servez-le comme tous les autres; car vous êtes avec tous les autres ses sujets; mais servez-le comme roi, dit saint Augustin, en faisant servir à son culte votre puissance royale, et que vos lois soutiennent les siennes.

De là vient que les lois des empereurs chrétiens, et en particulier celle de nos anciens rois Clovis, Charlemagne, et ainsi des autres, sont pleines de sévères ordonnances contre ceux qui manquoient à la loi de Dieu; et on les mettoit à la tête pour servir de fondement aux lois poli-

[1] *Deut.* XVII. 18, 19. *Voyez ci-devant, liv.* V, *art.* 1, IX[e] *propos.* — [2] *II. Par.* XXIII. 11. — [3] *Ps.* II. 10.

tiques. De quoi nous verrons peut-être un plus grand détail.

XIV[e] PROPOSITION.

Le prince doit procurer que le peuple soit instruit de la loi de Dieu.

« A la troisième année de son règne, Josaphat » envoya les grands du royaume, et avec eux » plusieurs lévites et deux prêtres; et ils ensei- » gnoient le peuple, ayant en main la loi du » Seigneur; et ils alloient par toutes les villes » du royaume de Juda, et ils instruisoient le » peuple [1]. »

Le prince ne doit régner que pour le bien du peuple, dont il est le père et le juge. Et si Dieu a ordonné aussi expressément aux rois d'écrire eux-mêmes le livre de la loi, d'en avoir toujours avec eux un exemplaire authentique, de le lire tous les jours de leur vie, comme nous l'avons déja remarqué; on ne peut douter que ce ne soit principalement pour les rendre capables d'en instruire leurs peuples, et de leur en procurer l'intelligence, comme fit le vaillant et pieux roi Josaphat.

Quel soin, quel empressement ne voyons-nous pas encore dans le roi Josias d'écouter cette loi, et d'en faire lui-même la lecture au peuple, aussitôt que le grand-prêtre Helcias lui eut remis entre les mains l'exemplaire authentique du Deutéronome, qui avoit été égaré dès les premières années du règne de l'impie Manassès, son aïeul, et que ce pontife venoit de retrouver dans le temple du Seigneur [2]: « Le roi ayant fait as- » sembler tous les anciens de Juda et de Jéru- » salem, il monta au temple du Seigneur, ac- » compagné de tous les hommes de Juda et des » citoyens de Jérusalem, des prêtres, des lévites, » des prophètes, et de tout le peuple, depuis le » plus petit jusqu'au plus grand. Ils se mirent » tous à écouter dans la maison du Seigneur; » et le roi leur lut toutes les paroles de ce livre » de l'alliance, qui avoit été trouvé dans la mai- » son du Seigneur ! »

L'Écriture nous fait assez entendre qu'on devoit imputer la principale cause des désordres et des impiétés auxquels s'étoient abandonnés les rois de Juda, prédécesseurs de Josias, aussi bien que la juste vengeance que le Seigneur alloit exercer sur eux, à la négligence qu'ils avoient eue de s'instruire sur la loi de Dieu, et à l'ignorance profonde de cette loi, où ils avoient laissé tomber le peuple. « Car, dit ce prince [3], » la colère du Seigneur s'est embrasée contre » nous, et est prête de fondre sur nos têtes; par- » ceque nos pères n'ont point écouté les paroles » du Seigneur, et n'ont point accompli ce qui a » été écrit dans ce livre. »

En effet, leur négligence avoit été portée à un tel excès, que ces rois avoient laissé égarer l'exemplaire authentique du Deutéronome, que Moïse avoit mis en dépôt à côté de l'Arche d'alliance, et qui fut retrouvé du temps de Josias.

Ce fut aussi sans doute pour récompenser le zèle dont fut rempli ce saint roi, en cette mémorable occasion, que Dieu l'exempta expressément de la sentence terrible qu'il avoit prononcée contre les rois de Juda. « Quant au roi de » Juda, qui nous a envoyés ici pour prier et » pour consulter le Seigneur, répondit aux en- » voyés de Josias, la prophétesse Olda inspirée » de Dieu [4], voici ce que dit le Seigneur Dieu » d'Israël: Parceque vous avez écouté les pa- » roles de ce livre (que vous en avez pénétré le » sens, que vous en avez instruit votre peuple), » que votre cœur en a été attendri, que vous vous » êtes humilié devant moi en entendant les maux » dont j'ai menacé Jérusalem et ses habitants; » je vous ai aussi exaucé, dit le Seigneur. Je » vous ferai reposer avec vos pères; vous serez » mis en paix dans votre tombeau, et vos yeux » ne verront point tous les malheurs que je dois » faire tomber sur cette ville et sur ses habi- » tants. » Juste récompense de la sainte ardeur qu'eut ce prince pieux, d'écouter la loi de Dieu, de s'y rendre attentif, et d'en avoir procuré l'intelligence à son peuple.

ARTICLE IV.

Erreurs des hommes du monde, et des politiques, sur les affaires et les exercices de la religion.

I[re] PROPOSITION.

La fause politique regarde avec dédain les affaires de la religion; et on ne se soucie ni des matières qu'on y traite, ni des persécutions qu'on fait souffrir à ceux qui la suivent. Première erreur des puissances et des politiques du monde.

Il n'y a rien de plus bizarre que les jugements des hommes d'État et des politiques sur les affaires de la religion.

La plupart les traitent de bagatelles et de vai-

[1] *II. Par.* XVII. 7, 8, 9. *Ci-devant liv.* V, *art.* I, XVIII[e] *propos.* — [2] *IV. Reg.* XXIII. 1. 2. *II. Paralip.* XXXIV. 29, 30. — [3] *IV. Reg.* XXII. 13. *II. Paralip.* XXXIV. 21.

[4] *IV. Reg.* XXII. 18, 19. 20. *II. Paralip.* XXXIV. 26, 27. 28.

nes subtilités. Les Juifs amenoient saint Paul, avec une haine obstinée, « au tribunal de Gallion, proconsul d'Achaïe, et lui disoient que » cet homme vouloit faire adorer Dieu contre » ce que la loi en avoit réglé [1]. » Ils croyoient avoir attiré son attention par une accusation si grièye et si sérieuse. « Mais Paul n'eut pas » plutôt ouvert la bouche (pour sa defense), que » le proconsul l'interrompit, et du haut de son » tribunal [2] : S'il s'agissoit, dit-il aux Juifs, de » quelque injustice, et de quelque mauvaise action, je vous donnerois tout le temps que vous » souhaiteriez. Mais pour les questions de mots » et de noms, et de disputes sur votre loi, faites-» en comme vous voudrez : je ne veux point » être juge de ces choses. » Il ne dit pas : Elles sont trop hautes, et passent mon intelligence : il dit que tout cela n'est que dispute de mots, et vaines subtilités, indignes d'être portées à un jugement sérieux, et d'occuper le temps d'un magistrat.

Les Juifs, voyant que ce juge se mettoit si peu en peine de leurs plaintes, et sembloit abandonner Paul et son compagnon à leur fureur, « se jetèrent sur Sosthènes, et le battoient [3] : » (sans aucun respect pour le tribunal d'un si grand magistrat) : » et Gallion ne se mettoit » point en peine de tout cela. » Tout lui paroissoit bagatelles, dans ces disputes de religion, et une ardeur imprudente de gens entêtés de choses vaines.

IIe PROPOSITION.

Autre erreur des grands de la terre sur la religion : ils craignent de l'approfondir.

D'autres sembloient prendre la chose plus sérieusement. Félix, gouverneur de Judée, étoit très bien informé de cette voie [4], c'est-à-dire du christianisme. C'est pourquoi entendant Paul discourir de la justice, que les magistrats devoient rendre avec tant de religion ; de la chasteté, qu'on devoit garder avec tant de soin et de précaution (parole si dure aux mondains, qui n'aiment que leurs plaisirs); et du jugement à venir, où Dieu demanderoit compte de toutes ces choses avec une sévérité implacable : pour ne point trop approfondir des matières si désagréables, quoiqu'il ne pût s'empêcher d'en être effrayé, Félix lui-dit [5] : « C'en est assez » pour maintenant ; je vous appellerai en un au-» tre temps plus commode. » Des objets qui l'occupoient davautage dissipoient ces frayeurs : l'avarice le dominoit ; et il ne mandoit plus saint Paul » que dans l'espérance qu'il lui donneroit » de l'argent, le laissant captif durant deux ans, » et permettant néanmoins à tous ses amis de » le voir [1]. »

IIIe PROPOSITION.

Autre procédé des gens du monde, qui prennent la religion pour une folie, sans aucun soin de faire justice, ou d'empêcher les vexations qu'on fait à l'innocence.

Festus, nouveau gouverneur, envoyé à la place de Félix, étoit à peu près dans le sentiment de Gallion, sinon qu'il poussoit encore la chose plus loin. Le roi Agrippa, et la reine Bérénice, celle qui depuis fut si célèbre par la passion que Tite eut pour elle, desiroient beaucoup d'entendre saint Paul : et Festus leur en voulut donner le plaisir dans une assemblée solennelle, qu'on tint exprès pour cela avec grande pompe. » Au reste, disoit-il au roi, je n'ai rien trouvé » de mal en cet homme : mais il y avoit entre » lui et les Juifs qui me l'amenoient, des dis-» putes sur leurs superstitions ; et sur un cer-» tain Jésus qui étoit mort, et dont Paul assu-» roit qu'il étoit vivant [2]. » Ces gens, occupés du monde et de leur grandeur, traitoient ainsi les affaires de la religion et du salut éternel ; sans même daigner s'informer de faits aussi importants et aussi extraordinaires, que ceux qui regardoient le Fils de Dieu : car tout cela ne faisoit rien à leurs intérêts, ni à leurs plaisirs, ou aux affaires du monde. Comme saint Paul eut pris la parole, et qu'il commençoit à entrer dans le fond des questions, Festus l'interrompit [3] ; et sans respecter la présence du roi et de la reine, ni attendre leur jugement et celui de l'assemblée, « il lui cria à haute voix : Paul, » vous êtes fou ; trop d'étude vous a tourné l'es-» prit [4]. »

On voit par là que, quelque équitable que parût Festus envers saint Paul, lorsqu'il demeure d'accord « qu'il ne l'a point trouvé cri-» minel, et qu'on l'auroit pu renvoyer, s'il n'a-» voit point appelé à l'empereur [5] ; » il entroit dans ce sentiment un secret mépris du fond de la chose, que Festus ne jugeoit pas assez importante pour en faire la matière d'un jugement, ou mériter que l'empereur en prît connoissance. La seule affaire qu'il trouvoit ici, étoit de savoir ce qu'il en manderoit à l'empereur : » Je » ne sais, dit-il [6], qu'en écrire au maître. » Et il avoit peur qu'on ne crût qu'il lui renvoyoit

[1] *Act.* XVIII. 12, 13. — [2] *Ibid.* 14, 15. — [3] *Ibid.* 17.— [4] *Ibid.* XXIV. 22. — [5] *Ibid.* 25.

[1] *Act.* XXIV. 26.— [2] *Ibid.* XXV. 1, 2. *etc.* 13, 14, 19, 22, 23, 25. — [3] *Ibid.* XXVI. 1, 2 *et seq.* — [4] *Ibid.* 24. — [5] *Ibid* XXV. 18, 25, XXVI. 32. — [6] *Ibid.* XXV. 26.

des affaires tout-à-fait frivoles. Car de l'informer des miracles ou de la doctrine de Jésus-Christ, ou de Paul, et d'examiner les prophéties, où l'apôtre mettoit son fort : ou enfin de parler sérieusement de l'affaire du salut éternel, il n'en étoit pas question.

Cependant cet homme équitable, qui ne vouloit point condamner saint Paul, ne craignoit pas de le livrer à ses ennemis. Car au lieu de le juger à Césarée, où tout étoit disposé pour cela, et le renvoyer aussitôt, il proposa de le transporter à Jérusalem, pour faire plaisir aux Juifs, qui avoient fait un complot pour le tuer, ou sur le chemin, ou bien dans Jérusalem, où tout le peuple étoit à eux. Ce qui obligea saint Paul de dire à Festus[1] : « Je n'ai fait aucun tort aux » Juifs, comme vous le savez parfaitement : » personne ne me peut livrer à eux. J'appelle » à César, et c'est à son tribunal que je dois être » jugé. »

Voici donc tout ce que Festus trouvoit de réel et de sérieux dans cette affaire ; faire plaisir aux Juifs, contenter la curiosité d'Agrippa, et résoudre ce qu'il falloit écrire à l'empereur. Quand on alloit plus avant, et qu'on vouloit examiner le fond, on étoit fou.

IVe PROPOSITION.

Autre erreur : les égards humains font que ceux qui sont bien instruits de certains points de religion, n'en osent ouvrir la bouche.

Agrippa qui étoit Juif, attaché à sa religion, et bien instruit des prophéties, agissoit plus sérieusement. Saint Paul, qui le connut, le prit à témoin des faits qu'il avançoit touchant Jésus-Christ. « Et lorsque Festus lui cria qu'il étoit » fou : Non, non, dit-il[2], très excellent Festus, » je ne suis pas fou : le roi sait la vérité de ce » que je dis, et je parle hardiment devant lui. » Car tout cela ne s'est point passé dans un coin, » mais aux yeux de tout le public. » Puis adressant la parole au roi lui-même : « O roi Agrippa! » dit-il[3], ne croyez-vous pas aux prophètes? Je » sais que vous y croyez. » Saint Paul vouloit l'engager à dire de bonne foi, devant Festus et les Romains, ce qu'il savoit sur ce sujet-là ; et il devoit ce témoignage à des païens. Mais il ne fait qu'éluder : et sans rien dire de tant de merveilles qui s'étoient passées en Judée, ni même oser témoigner ce qu'il croyoit des prophéties, où il étoit tant parlé du Christ, il se contenta de répondre à saint Paul, par manière de raillerie : « Peu s'en faut que vous ne me persuadiez d'être » chrétien[1]. »

Voilà ce que pensoient les grands de la terre, les rois, et tous les hommes du monde, sur la grande affaire de ce temps-là, qui étoit celle de Jésus-Christ. On ne vouloit ni la savoir, ni l'approfondir, ni dire ce que l'on en savoit. Qui peut après cela s'étonner de ce qu'on en trouve si peu de chose dans les histoires profanes?

Ve PROPOSITION.

Indifférence des sages du monde sur la religion.

Mais il n'y eut rien alors de plus merveilleux que les Athéniens. Athènes étoit de tout temps le siége de la politesse, du savoir et de l'esprit : les philosophes y triomphoient ; et depuis qu'assujettie aux Romains elle n'avoit plus à traiter de la paix et de la guerre, ni des affaires d'État, elle s'étoit toute tournée à la curiosité : » en » sorte qu'on n'y pensoit à autre chose, qu'à » dire ou à ouïr quelque nouveauté[2], » surtout en matière de doctrine. Saint Paul y étant arrivé, il se trouvoit dans le Lycée avec les philosophes stoïciens et épicuriens. « Il discouroit avec eux. » Les uns disoient : Que veut dire ce discou- » reur? Et les autres : C'est assurément un » homme qui s'est entêté de nouvelles divinités, » (ou comme ils parloient) de nouveaux dé- » mons[3]. » Ils se souvenoient que parmi eux on avoit fait une pareille accusation à Socrate : et ils s'en tenoient toujours à leurs anciennes idées. Sur cela on le mena à l'aréopage[4], la plus célèbre compagnie de toute la Grèce, sans autre vue que de contenter la curiosité des Athéniens ; et on tint pour cela le sénat exprès. Paul fut écouté, tant qu'il débita les grands principes de la philosophie; et la Grèce fut bien aise de lui entendre citer si à propos ses poètes. Mais depuis qu'il vint au principal, qui étoit de leur annoncer Jésus-Christ ressuscité, et les miracles que Dieu avoit faits pour montrer que ce Jésus-Christ étoit celui qu'il avoit choisi pour déclarer sa volonté aux hommes ; » les uns se mo- » quèrent de Paul[5] ; » les autres, plus polis à la vérité, mais au fond ni mieux disposés, ni moins indifférents, lui dirent honnêtement : « Nous » vous entendrons une autre fois sur cette ma- » tière. Et Paul sortit ainsi du milieu d'eux[6]. » En pénétrant davantage, l'affaire fût devenue sérieuse; il eût fallut tout de bon se convertir : et le monde ne vouloit songer qu'à la curiosité et à son plaisir.

[1] *Act.* XXV. 9, 10, 11. — [2] *Ibid.* XXVI. 24. 25. 26.— [3] *Ibid.* 27.

[1] *Act.* XXVI. 28.— [2] *Ibid.* XVII. 21. — [3] *Ibid.* 18. — [4] *Ibid.* 19 *et seq.* — [5] *Ibid.* 32. — [6] *Ibid.* 32, 33.

On en avoit usé de même dès le commencement envers Jésus-Christ. Hérode, à qui Pilate l'avoit renvoyé, ne vouloit voir que des miracles; et il auroit souhaité qu'un Dieu employât sa toute-puissance pour le divertir. Parcequ'il ne voulut pas lui faire un jeu des ouvrages de sa puissante main, il le méprisa, et le renvoya comme un fou, avec un habit blanc dont il le revêtit [1].

Pilate ne fit pas mieux. Comme Jésus lui eut dit, « Je suis né, et je suis venu dans le monde » afin de rendre témoignage à la vérité [2] : » parole profonde, où il vouloit lui apprendre à chercher la vérité de Dieu; il lui repartit : « Et » qu'est-ce que la vérité [3] ? » Après quoi il leva le siége sans s'en informer davantage : comme s'il eût dit : La vérité, dites-vous! et qui la sait? ou que nous importe de la savoir, cette vérité qui nous passe? Les mondains, et surtout les grands, ne s'en soucient guère, et ils n'ont à cœur que les plaisirs et les affaires.

Nous ne sommes pas meilleurs que tous ceux dont nous venons de parler : et si nous ne méprisons pas si ouvertement Jésus-Christ et sa doctrine; quand il en faut venir au sérieux de la religion, c'est-à-dire à la pratique, et à sacrifier son ambition ou son plaisir à Dieu et à son salut, nous nous rions secrètement de ceux qui nous le conseillent; et la religion ne nous est pas moins un jeu qu'aux infidèles.

VIe PROPOSITION.

Comment la politique en vint enfin à persécuter la religion avec une iniquité manifeste.

Si on n'eût fait que discourir de la religion comme d'une matière curieuse, le monde ne l'auroit peut-être pas persécutée : mais comme on vit qu'elle condamnoit ceux qui ne la suivoient pas, les intérêts s'en mêlèrent. Les pharisiens ne purent souffrir qu'on décriât leur avarice, ni qu'on vint ruiner la domination qu'ils usurpoient sur les consciences. Ceux qui faisoient des idoles, et les autres qui profitoient parmi les païens du culte superstitieux, animoient le peuple. On se souvint que « Diane » étoit la grande déesse des Éphésiens, quand » on vit qu'en la décriant, la majesté de son » temple que tout le monde révéroit [4], » et ensemble la grande considération, et le grand profit qui venoit de ce côté-là aux particuliers et au public [5], s'en alloit à rien.

Rome elle-même se fâcha qu'on voulût décrier ses dieux, à qui elle se persuadoit qu'elle devoit ses victoires. Les empereurs s'irritèrent de ce qu'on ne vouloit plus les adorer. La politique romaine décida qu'il s'en falloit tenir à la religion ancienne; et qu'y souffrir du changement, c'étoit l'exposer à sa ruine. On voulut s'imaginer des séditions, des révoltes, des guerres civiles, dans l'établissement du christianisme; encore que l'expérience fit voir, qu'en effet la religion s'établissoit, sans même que les persécutions, quelque violentes qu'elles fussent, excitassent, je ne dis pas aucun mouvement et aucune désobéissance, mais même aucun murmure dans les chrétiens. Mais le monde superbe et corrompu ne vouloit pas se laisser convaincre d'ignorance et d'aveuglement, ni souffrir une religion qui changeoit la face du monde.

VIIe PROPOSITION.

Les esprits foibles se moquent de la piété des rois.

Michol, femme de David, nourrie dans le faste et sans piété avec son père Saül; quand elle vit le roi, son mari, tout transporté devant l'arche qu'il faisoit porter dans Sion avec une pompe royale, » le méprisa en son cœur. Qu'il étoit » beau, disoit-elle [1], de voir le roi d'Israël avec » les servantes, marchant nu comme un bate- » leur ! » Ne faisoit-il pas là un beau personnage? Mais David, quoiqu'il l'aimât tendrement, lui répondit [2] : « Vive le Seigneur, qui m'a » élevé plutôt que votre père et sa maison! je » m'humilierai encore plus que je n'ai fait de- » vant lui, et je serai méprisable à mes yeux; » et je tiendrai à gloire de m'humilier, comme » vous disiez, avec les servantes. »

Il ne faut point laisser dominer cet esprit de raillerie dans les cours surtout ; dans les femmes, quand même elles seroient reines : puisque c'est là au contraire ce qu'on doit le plus réprimer. Dieu récompensa la piété de David, et punit Michol par une éternelle stérilité [3].

VIIIe PROPOSITION.

Le sérieux de la religion connu des grands rois. Exemple de David.

L'arche étoit dans l'ancien peuple le symbole de la présence de Dieu, bien inférieur à celui que nous avons dans l'eucharistie : et néanmoins la dévotion de David pour l'arche étoit immense. Quand il la fit transporter en Sion, il fit au peuple de grandes largesses en l'honneur d'un jour si solennel. « On immoloit des vic-

[1] *Luc.* XXIII. 8. 11. — [2] *Joan.* XVIII. 37. — [3] *Ibid.* 38. — [4] *Act.* XIX. 27, 28. — [5] *Ibid.* 25, 26.

[1] *II. Reg.* VI. 16, 20. — [2] *Ibid.* 21, 22. — [3] *Ibid.* 23.

» times (tout le long du chemin où passoit l'arche). Elle marchoit au son des trompettes, » des tambours et des hautbois, et de toute sorte d'instruments de musique. » Le roi, dépouillé de l'habit royal qu'il n'osa porter devant Dieu, « et revêtu simplement d'une tunique de » lin, alloit après, avec tout le peuple et ses capitaines en grande joie, jouant de sa lyre et » dansant de toutes ses forces, dans le transport » où il étoit [1]. » C'étoit des cérémonies que le temps autorisoit.

Dans une occasion plus lugubre, lorsqu'en punition de son péché il fuyoit devant Absalon, nous avons vu qu'on lui apporta l'arche, comme la seule chose qui lui pouvoit donner de la consolation. Mais il ne se jugea pas digne de la voir en l'état où il étoit; où Dieu le traitoit comme un pécheur. «Hé! dit-il [2], si je trouve grace devant » le Seigneur (après ces jours de châtiments), » il me la montrera un jour en son tabernacle.» C'étoit là le plus cher objet de ses vœux. Et durant le temps de Saül, banni de son pays et des saintes assemblées du peuple de Dieu, il ne soupiroit qu'après l'arche. Grand exemple, pour faire connoître ce qu'on doit sentir en présence de l'eucharistie, dont l'arche n'étoit qu'une figure imparfaite.

IXᵉ PROPOSITION.

Le prince doit craindre trois sortes de fausse piété: et premièrement la piété à l'extérieur, et par politique.

Deux raisons doivent faire craindre au prince de donner trop à l'extérieur, dans les exercices de la piété. La première, parcequ'il est un personnage public; par conséquent, composé et peu naturel, s'il n'y prend garde, par les grands égards qu'il doit avoir pour le public, qui a les yeux attachés sur lui. Secondement, parcequ'en effet la piété est utile à établir la domination; de sorte qu'insensiblement le prince pourroit s'accoutumer à la regarder de ce côté-là. Ainsi Saül disoit à Samuel qui l'abandonnoit, et ne vouloit plus assister avec lui au sanctuaire de Dieu devant tout le peuple [3]: « J'ai mal fait; » mais honorez-moi devant Israel, et devant les » sénateurs de mon peuple; et retournez avec » moi pour adorer le Seigneur votre Dieu. » Il ne vouloit plus l'appeler le sien; et peu soigneux de la religion, il ne songeoit plus qu'à garder les dehors par politique.

Ainsi les rois d'Israël se montroient quelquefois pieux contre Baal et ses idoles. Mais ils se gardoient bien de détruire les veaux d'or que Jéroboam avoit érigés pour y attacher le peuple. Car « il avoit dit en lui même [1]: Le royaume » retournera à la maison de David, si ce peuple » monte toujours à Jérusalem dans la maison du » Seigneur pour y offrir les sacrifices. Le cœur » de ce peuple se tournera vers Roboam, roi » de Juda, et ils me feront mourir, et ils retourneront à lui. Ainsi par un conseil médité, » il fit deux veaux d'or; et il leur dit: Ne montez plus à Jérusalem; ô Israël! voilà tes dieux, » qui t'ont tiré de la terre d'Egypte! »

Ainsi Jéhu massacra tous les sacrificateurs de Baal, et il en brisa la statue, et il mit le feu dans son temple. Et comme s'il eût voulu s'acquitter de tous les devoirs de la religion; il prend dans son chariot le saint homme Jonadab, fils de Réchab, pour être témoin de sa conduite. « Venez, lui dit-il [2], et voyez mon zèle pour le » Seigneur! Mais il ne se retira pas des péchés » de Jéroboam, ni des veaux d'or, qu'il avoit » dressés à Béthel et à Dan. » La raison d'État ne le vouloit pas.

Telle est la religion d'un roi politique. Il fait paroître du zèle dans les choses qui ne blessent pas son ambition, et il semble même vouloir contenter les plus gens de bien: mais la fausse politique l'empêche de pousser la piété jusqu'au bout. Joachaz, un des successeurs de Jéhu dans le royaume d'Israël, sembla vouloir aller plus loin. « Dieu avoit livré Israel à Hazaël roi de » Syrie, et à son fils Bénadad: et Joachaz pria » le Seigneur, qui écouta sa voix: car il eut pitié d'Israël, que ces rois avoient réduit à l'extrémité [3]. » Mais Joachaz, qui sembloit vouloir retourner à Dieu de tout son cœur dans sa pénitence, n'eut pas la force d'abattre ces veaux d'or, qui étoient le scandale d'Israël: « et il ne » se retira pas des péchés de Jéroboam: Dieu » aussi l'abandonna. Et le roi de Syrie fit de lui » et de son peuple comme on fait de la poudre » qu'on secoue dans la batture [4]. »

Tout cet extérieur de piété n'est qu'hypocrisie; et il est familier aux princes rusés, qui ne songent qu'à amuser le peuple par les apparences. Ainsi Hérode, ce vieux et dissimulé politique, faisant semblant d'être zélé pour la loi des Juifs, jusqu'à rebâtir le temple avec une magnificence qui ne cédoit rien à celle de Salomon, en même temps il élevoit des temples à Auguste.

Et on sait ce qu'il voulut faire contre Jésus-Christ [5]. A ne regarder que l'extérieur, il ne de-

[1] *II. Reg.* VI. 13 *et seq. I. Par.* XV. 25 *et seq.* — [2] *II. Reg* XV. 25. — [3] *I. Reg.* XV. 30.

[1] *III. Reg.* XII. 26, 27, 28. — [2] *IV. Reg.* X. 15, 28, 29. — [3] *Ibid.* XIII. 3, 4, 5. — [4] *Ibid.* 6, 7. — [5] *Matth.* II. 3, 4 *et seq.*

siroit rien tant que d'adorer avec les Mages ce roi des Juifs, nouveau-né. Il assembla le conseil ecclésiastique, comme un homme qui ne vouloit autre chose que d'être éclairci des prophéties; mais tout cea pour couvrir le noir dessein d'assassiner le Sauveur, que le titre de roi des Juifs rendoit odieux à son ambition; encore que la manière dont il voulut paroître aux hommes, montrât assez que son royame n'étoit pas de ce monde.

Xe PROPOSITION.

Seconde espèce de fausse piété : la piété forcée, ou intéressée.

Telle étoit celle d'Holopherne, lorsqu'il disoit à Judith [1] : » Votre Dieu sera mon Dieu, s'il » fait pour moi ce que vous promettez, » c'est-à-dire tant de victoires. Les ambitieux adoreront qui vous voudrez, pourvu que leur ambition soit contente.

« Hérode craignoit saint Jean qui le repre- » noit (avec une force invincible) : car il savoit » que c'étoit un homme saint, et juste; et il fai- » soit plusieurs choses par son avis, et il l'écou- » toit volontiers [2]. » Car nous avons vu que ces politiques veulent quelquefois contenter les gens de bien. Mais tout cela n'étoit qu'artifice ou terreur superstitieuse; puisqu'il craignoit tellement saint Jean, qu'après lui avoir fait couper la tête, il craignoit encore qu'il ne fût ressuscité des morts [3], pour le tourmenter.

Écontez un Antiochus, ce superbe roi de Syrie. » Il est juste, dit-il [4], d'être soumis à Dieu, » et qu'un mortel n'entreprenne pas de s'égaler » à lui. Et il ne parle que d'égaler aux Athé- » niens les Juifs, qu'il ne jugeoit pas dignes » seulement de la sépulture; et d'affranchir Jé- » rusalem, qu'il avoit si cruellement opprimée; » combler de dons le temple qu'il avoit dé- » pouillé; et enfin de se faire Juif. » Mais c'est qu'il sentoit la main de Dieu, à laquelle il s'imaginoit se pouvoir soustraire, par toutes ces vaines promesses. Dieu méprisa sa pénitence forcée : » et ce méchant demandoit la miséri- » corde, qu'il ne devoit pas obtenir [5]. »

Galère Maximien, et Maximin, les deux plus cruels persécuteurs de l'Église des chrétiens, moururent avec un aveu aussi forcé et aussi vain de leur faute [6] : et avant que de les livrer au dernier supplice, Dieu leur fit faire amende honorable à son peuple, qu'ils avoient si longtemps tyrannisé.

XIe PROPOSITION.

Troisième espèce de fausse piété : la piété mal entendue, et établie où elle n'est pas.

» Va, et passe au fil de l'épée ce méchant » peuple d'Amalec : et ne réserve rien de cette » nation impie, que j'ai dévouée à la vengeance, » dit le Seigneur à Saül. Et ce prince sauva du » butin les brebis et les bœufs, pour les immoler » au Seigneur. Mais Samuel lui dit : Sont-ce » des victimes ou des sacrifices que le Seigneur » demande, et non pas qu'on obéisse à sa voix ? » L'obéissance vaut mieux que le sacrifice; et il » est meilleur d'obéir, que d'offrir la graisse des » béliers : car désobéir, c'est comme qui consul- » teroit les devins; et ne se soumettre pas, c'est » le crime d'idolâtrie [1]. »

La sentence partit d'en-haut. »Dieu ta rejeté, » dit Samuel; et tu ne seras plus roi [2]. »

Hérode, qui fit mourir saint Jean-Baptiste, au milieu de ses plus grands crimes, n'étoit pas sans quelques sentiments de religion. Il mit en prison le saint précurseur qui le reprenoit hautement de son inceste. Mais en même temps nous avons vu » qu'il le craignoit, sachant que c'é- » toit un homme juste et saint; qu'il le faisoit » venir souvent, et même suivoit ses conseils [3]. » Il le livra néanmoins à la fin : et injustement scrupuleux, la religion du serment l'emporta à son crime. « Il fut fâché de s'être engagé; » mais à cause du serment qu'il avoit fait, et de » la compagnie, il passa outre [4]. » Il en eut peur, après même qu'il l'eut fait mourir : » et enten- » dant les miracles de Jésus, Jean, dit-il, que » j'ai décollé revit en lui, et c'est sa vertu qui » opère [5]. » Il méprisoit la religion, la superstition le tyrannise. Il écoutoit et considéroit celui qu'il tenoit dans les fers, un prisonnier qui avoit du crédit à la cour; l'intrépide censeur du prince, et l'ennemi déclaré de sa maîtresse, qui néanmoins se faisoit écouter; un homme qu'on faisoit mourir, et qu'après cela on craignoit encore. Tant de craintes qui se combattoient : celle de perdre un homme saint, celle d'ouïr de sa bouche des reproches trop libres, celle de troubler ses plaisirs, celle de paroître foible à la compagnie, celle de la justice divine qui ne cessoit de revenir quoique si souvent repoussée; tout cela faisoit ici un étrange composé. On ne sait que croire d'un tel prince : on croit tantôt qu'il a

[1] *Judith.* xi. 2. — [2] *Marc.* vi. 20. *Luc.* iii. 19. — [3] *Marc.* vi. 16. — [4] *II. Machab.* ix. 11, 12 *et seq.* — [5] *II. Machab.* ix. 13. — [6] *Euseb. Hist. Eccl. lib.* viii. *c.* 16, 17; *et lib.* ix, *c.* 10. *Lactant. de Mort. persecut. n.* xxxiii *et* xlix.

[1] *I. Reg.* xv. 18 *et seq.* — [2] *Ibid.* 23. — [3] *Marc.* vi. 20. — [4] *Matth.* xiv. 9. *Marc.* vi. 26. — [5] *Matth.* xiv. 1, 2.

quelque religion, et tantôt qu'il n'en a point du tout. C'est une énigme inexplicable, et la superstition n'a rien de suivi.

On multiplie ses prières, qu'on fait rouler sur les lèvres sans y avoir le cœur. Mais c'est imiter les Gentils, « qui s'imaginent, dit le Fils » de Dieu[1], être exaucés en multipliant leurs » paroles ». Et on entend de la bouche du Sauveur[2] : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais « son cœur est loin de moi. »

On gâte de très bonnes œuvres : on jeûne et on garde avec soin les abstinences de l'Église ; il est juste : mais, comme dit le Fils de Dieu, « on laisse des choses de la loi plus importantes, « la justice, la miséricorde, la fidélité. Il falloit » faire les unes, et ne pas omettre les autres[3]. » Savez-vous quel est le jeûne que j'aime, dit le » Seigneur? Délivrez ceux qui sont détenus dans » les prisons; déchargez un peuple accablé d'un » fardeau qu'il ne peut porter; nourrissez le » pauvre; habillez le nu : alors votre justice sera » véritable, et resplendissante comme le soleil[4]»

Vous bâtissez des temples magnifiques; vous multipliez vos sacrifices, et vous faites dire des messes à tous les autels. Mais Jésus-Christ répond : « Allez apprendre ce que veut dire cette » parole : J'aime mieux la miséricorde que le « sacrifice[5]. Le sacrifice agréable à Dieu, c'est « un cœur contrit, et abaissé devant lui[6]. La « vraie et pure religion, c'est de soulager les « veuves et les oppressés, et de tenir son ame « nette de la contagion de ce siècle[7]. »

Mettez donc chaque œuvre en son rang. Si en faisant les petites, vous croyez vous racheter de l'obligation de faire les grandes; vous serez de ceux dont il est écrit[8] : « Ils se fient dans « des choses de néant. Ils ont tissu des toiles « d'araignée. Leurs toiles ne sont pas capables » de les habiller, et ils ne seront pas couverts » de leurs œuvres : car leurs œuvres sont des « œuvres inutiles, et leurs pensées sont des « pensées vaines. »

ARTICLE V.

Quel soin ont eu les grands rois du culte de Dieu.

Ire PROPOSITION.

Les soins de Josué, de David et de Salomon pour établir l'arche d'alliance, et bâtir le temple de Dieu.

Josué n'eut pas plus tôt conquis et partagé la terre promise, que pour la mettre à jamais sous la protection de Dieu, qui l'avoit donnée à son peuple, « il établit le siege de la religion à Silo, « où il mit le tabernacle[1]. » Il falloit commencer par là, et mettre Dieu en possession de cette terre, et de tout le peuple, dont il étoit le vrai roi.

David trouva dans la suite un lieu plus digne à l'Arche et au tabernacle, et l'établit dans Sion, où il la fit transporter en grand triomphe[2] : et Dieu choisit Sion et Jérusalem, comme le lieu où il établissoit son nom et son culte.

Il fit aussi, comme on a vu, les préparatifs du temple, où Dieu vouloit être servi avec beaucoup de magnificence, y consacrant les dépouilles des nations vaincues[3].

Il en désigne le lieu, que Dieu même avoit choisi, et charge Salomon de le bâtir.

Salomon fit ce grand ouvrage avec la magnificence qu'on a vue ailleurs. Car il le vouloit proportionner, autant qu'il pouvoit, à la grandeur de celui qui vouloit y être servi. « La « maison, dit-il[4], que je veux bâtir est grande, « parceque notre Dieu est au-dessus de tous les » dieux. Qui seroit donc assez puissant, pour » lui bâtir une maison digne de lui ? »

IIe PROPOSITION.

Tout ce qu'on fait pour Dieu de plus magnifique, est toujours au-dessous de sa grandeur.

Ce fut le sentiment de Salomon, après qu'il eut bâti un temple si riche, que rien n'égala jamais. « Qui pourroit croire, dit-il[5], que Dieu « habite sur la terre avec les hommes; lui que » les cieux, et les cieux des cieux ne peuvent » renfermer? » Et David qui en avoit fait les préparatifs, quoiqu'il n'eût rien épargné, et qu'il eût consacré à cet ouvrage « cent mille « talents d'or, un million de talents d'argent, » avec du cuivre et du fer sans nombre, et les » pierres avec tous les bois qu'il falloit pour « un si grand édifice[6], » sans épargner le cèdre, qui est le plus précieux, il trouvoit tout cela pauvre, à comparaison de son desir : « J'ai, » dit-il, offert tout cela dans ma pauvreté[7]. »

IIIe PROPOSITION.

Les princes font sanctifier les fêtes.

Moïse fait mettre en prison, et ensuite il punit de mort, par ordre de Dieu, celui qui avoit violé le sabbat[8]. La loi chrétienne est plus douce, et les chrétiens plus dociles n'ont pas besoin de

[1] *Matth.* VI. 7. — [2] *Ibid.* XV. 8. *Is.* XXIX. 13. — [3] *Matth.* XXIII. 23. — [4] *Is.* LVIII. 6, 7, 8. — [5] *Matth.* IX. 13. — [6] *Ps.* L. 19.— [7] *Jac.* I. 27. — [8] *Is.* LIX. 4, 5, 6, 7.

[1] *Jos.* XVIII. 1. — [2] *II. Reg.* VI. 12 *et seq.* — [3] *Ibid.* VII. *I. Paralip* XXII. — [4] *II. Paral.* II. 5. — [5] *Ibid.* VI. 18. — [6] *I. Par.* XXII. 14. — [7] *Ibid.*— [8] *Num.* XV. 32 *et seq.*

telles rigueurs ; mais aussi se faut-il garder de l'impunité.

Les ordonnances sont pleines de peines contre ceux qui violent les fêtes, et surtout le saint dimanche. Et les rois doivent obliger les magistrats à tenir soigneusement la main à l'entière exécution de ces lois, contre lesquelles on manque beaucoup, sans qu'on y ait apporté tous les remèdes nécessaires.

C'est principalement de la sanctification des fêtes que dépend le culte de Dieu, dont le sentiment se dissiperoit dans les occupations continuelles de la vie, si Dieu n'avoit consacré des jours pour y penser plus sérieusement, et renouveler en soi-même l'esprit de la religion.

Les saints rois Ézéchias et Josias sont célèbres, dans l'histoire du peuple de Dieu, pour avoir fait solenniser la Pâque avec religion, et une magnificence extraordinaire. Tout le peuple fut rempli de joie : » on n'avoit jamais rien vu » de semblable depuis le temps de Salomon. » C'est ce qu'on dit de la Pâque d'Ézéchias[1]. Et on dit de celle de Josias[2] : « qu'il ne s'en étoit » point fait de semblable sous tous les rois pré- » cédents, ni depuis le temps de Samuel. »

Les fêtes des chrétiens sont beaucoup plus simples, moins contraignantes; et en même temps beaucoup plus saintes, et beaucoup plus consolantes que celles des Juifs, où il n'y avoit que des ombres des vérités qui nous ont été révélées : et cependant on est bien plus lâche à les célébrer.

IVe PROPOSITION.

Les princes ont soin non seulement des personnes consacrées à Dieu, mais encore des biens destinés à leur subsistance.

« Honorez le Seigneur de toute votre âme; » honorez aussi ses ministres[3]. »

» Qui vous écoute, m'écoute; qui vous mé- » prise, me méprise, » dit Jésus-Christ même à ses disciples[4].

» Prenez garde de n'abandonner jamais le lé- » vite, tant que vous serez sur la terre[5]. » La terre vous avertit, en vous nourrissant, que vous pourvoyiez à la subsistance des ministres de Dieu qui la rend féconde.

Toute la loi est pleine de semblables préceptes. Abraham en laissa l'exemple à toute sa postérité, en donnant la dîme des dépouilles remportées sur ses ennemis, à Melchisédech, le grand-pontife du Dieu très-haut, qui le bénissoit et offroit le sacrifice pour lui et pour tout le peuple[6].

[1] *II. Par.* XXX. 26. — [2] *IV. Reg.* XXIII. 22, 23. *II. Paral.* XXXV. 18. — [3] *Eccli.* VII. 33. — [4] *Luc.* X. 16. — [5] *Deut.* XII. 19. — [6] *Gen.* XIV. 18, 19, 20.

Abraham suivit en cela une coutume déjà établie. On la voit dans tous les peuples, dès la première antiquité. Et nous en avons un beau monument dans l'Égypte, sous Pharaon et Joseph. Tous les peuples vendirent leur terre au roi pour avoir du pain, » excepté les sacrificateurs, » à qui le roi avoit donné leur terre, qu'ils ne » furent point obligés de vendre comme les au- » tres; sans compter que leur nourriture leur » étoit fournie des greniers publics, par ordre du » roi[1]. »

Le peuple d'Israël ne se plaignoit pas d'être chargé de la nourriture des lévites et de leurs familles, qui faisoient plus d'une douzième partie de la nation, étant une de ses tribus des plus abondantes. Au contraire, on les nourrissoit avec joie. Il y avoit du temps de David trente-huit mille lévites, à les compter depuis trente ans; sans y comprendre les sacrificateurs enfants d'Aaron, divisés en deux familles principales par les deux fils d'Aaron, et subdivisés du temps de David en vingt-quatre familles très nombreuses sorties de ces deux premières[2]. Tout le peuple les entretenoit de toutes choses très abondamment, avec leurs familles; car les lévites n'avoient d'autres possessions ni partages parmi leurs frères, que les dîmes, les prémices, les oblations, et le reste que le peuple leur donnoit. Et on mettoit dans cet entretien un des principaux exercices de la religion, et le salut de tout le peuple

Ve PROPOSITION.

Les soins admirables de David.

Les grands rois de la maison de David ont rendu leur règne célèbre, par le grand soin qu'ils ont pris de maintenir l'ordre du ministère, et de toutes les fonctions des sacrificateurs et des lévites, selon la loi de Moïse.

David leur en avoit donné l'exemple; et il fit ce beau règlement qui fut suivi et exécuté par ses successeurs. Ce roi, aussi pieux et aussi sage que guerrier et victorieux, employa à cette grande affaire les dernières années de sa vie, pendant que tout le royaume étoit en paix : assisté des principaux du royaume et surtout du souverain pontife, avec les chefs des familles lévitiques et sacerdotales, et des prophètes Gad et Nathan[3]; étant lui-même prophète, et rangé dans l'Écriture au nombre des hommes inspirés de Dieu.

Avec ce conseil, et par une inspiration particulière, il régla les heures du service. « Il or-

[1] *Gen.* XLVII. 22. — [2] *I. Paralip.* XXIII. 3 *et seq.* — [3] *I. Paralip.* XXIII. 2 *et seq.* XXIV. 6. *II. Paralip.* XXIX. 25.

» donna aux lévites de venir au temple le matin » et le soir, pour y bénir Dieu, et pour y chanter ses louanges [1]. »

Il établit la subordination nécessaire dans ce grand corps des ministres consacrés à Dieu, en ordonnant aux lévites de servir » chacun à leur » rang, en gardant les rits sacrés, et toutes les » observances des enfants d'Aaron, qui présidoient à ces fonctions par l'ordre de Dieu [2], » et selon la loi de Moïse.

Parmi ces lévites, il y en avoit trois principaux » qui servoient auprès du roi : Asaph, Idithun, » et Héman. Ce dernier étoit appelé le Voyant » ou le prophète du roi [3]; » et Asaph prophétisoit aussi auprès du prince; il est aussi appelé le Voyant [4], et se rendit si célèbre par ses cantiques, qu'on le rangeoit avec David. Tels étoient les ecclésiastiques, pour parler à notre manière, qui approchoient le plus près de la personne du roi; des gens inspirés de Dieu, et les plus célèbres de leur ordre. David avoit aussi auprès de lui un sacrificateur nommé Ira, qui étoit honoré du titre de prêtre ou de sacrificateur de David [5].

VI[e] PROPOSITION.

Soin des lieux et des vaisseaux sacrés.

Le roi Joas, instruit par Joiada souverain pontife, fit venir les lévites avec les autres sacrificateurs, pour les obliger à travailler aux réparations du temple qu'ils négligeoient depuis plusieurs années. Il en prescrivit l'ordre, et en régla les fonds : et un officier commis par le roi les touchoit avec le pontife, ou quelqu'un commis de sa part, pour les mettre entre les mains des ouvriers, » qui rétabliroient le temple dans sa » première splendeur et solidité. Le reste de l'ar» gent fut apporté au roi et au pontife; et on en » fit des vaisseaux sacrés d'or et d'argent, pour » servir aux sacrifices [6]. »

Ézéchias ne se rendit pas moins célèbre, lorsqu'il assembla les lévites et les sacrificateurs [7], pour les obliger à purifier avec soin le temple et les vaisseaux sacrés, qui avoient été profanés par les rois impies. Et il fit soigneusement exécuter le règlement de David [8].

On ne peut assez louer le saint roi Josias, et le soin qu'il prit de purifier et de rebâtir le temple [9]. Dieu inspira un auteur sacré pour lui donner cet éloge, afin d'exciter les rois à de semblables pratiques.

[1] *I. Par.* XXIII. 30. — [2] *Ibid.* 32. XXIV. 19. — [3] *Ibid.* XXV. 2, 5, 6. — [4] *II. Par.* XXIX. 30. — [5] *II. Reg.* XX. 26. — [6] *IV. Reg.* XII. 4, 7 *et seq. II. Par.* XXIV. 5, 6 *et seq.* — [7] *II. Par.* XXIX. 5, 16 *et seq.* — [8] *Ibid.* 25. — [9] *IV. Reg.* XXII *et* XXIII. *II. Paralip.* XXXIV.

VII[e] PROPOSITION.

Louanges de Josias et de David.

L'Ecclésiastique parle ainsi de Josias [1] : « La » mémoire de Josias est douce comme une compo» sition de parfums faite d'une main habile; elle » est douce en toutes les bouches comme du » miel, et comme une excellente musique dans » un banquet où on a servi du vin le plus ex» quis. Il a été envoyé de Dieu pour inspirer la » pénitence à la nation; et il a ôté (du temple et » de la terre) toutes les abominations. Dieu gou» verna son cœur et fortifia sa piété, dans un » temps d'iniquité et de désordre, » où tout étoit corrompu par les mauvais exemples des rois ses prédécesseurs.

Le même auteur sacré célèbre aussi en ces termes les louanges de David [2] : « Il a glorifié » Dieu dans toutes ses œuvres. Il l'a loué de tout » son cœur » (dans ses divins psaumes que tout le peuple chantoit). » Il a aimé de tout son cœur » le Dieu qui l'avoit fait, et Dieu l'a rendu puis» sant contre ses ennemis. Il a rangé les chan» tres devant l'autel, et il a composé des airs » agréables pour les hommes; qu'ils devoient » chanter par leur voix harmonieuse. Il a rempli » de splendeur la célébration du service divin : » et sur la fin de sa vie il a distribué les temps, » en sorte qu'on louât le saint nom du Seigneur, » et que dès le matin on le célébrât dans son » sanctuaire. »

Voilà comme le Saint-Esprit loue les rois pieux, qui ont pris soin de régler les ministères sacrés, de décorer le temple, et de faire faire le service divin avec la splendeur convenable.

VIII[e] PROPOSITION.

Soin de Néhémias; et comme il protége les lévites contre les magistrats.

Il ne faut pas oublier Néhémias, gouverneur du peuple de Dieu sous les rois de Perse, et restaurateur du temple et de la cité sainte. Il fit justice aux lévites qu'on avoit privés de leurs droits [3]. Les chantres sacrés, et tous les autres ministres, qui avoient été contraints de se retirer chez eux, et d'abandonner le service, faute d'avoir reçu le juste salaire qui leur étoit ordonné, furent rappelés. Il ôta à Tobie le maniement, qu'Éliasib sacrificateur, son parent, lui avoit donné pour l'enrichir; et disposa, selon l'ancien ordre, des fonds destinés au temple et au service divins [4]. Il soutint la cause des lévites contre

[1] *Eccli.* XLIX. 1, 2, 3, 4. — [2] *Ibid.* XLVII. 9, 10, 11, 12. — [3] *II. Esdr.* XIII. 10. — [4] *Ibid.* 5, 7, 8, 9.

les magistrats (qui avoient manqué à leurs devoirs envers eux), et il mit leurs grains et leurs revenus en des mains fidèles : préposant à ce ministère le prêtre Sélémias, et quelques lévites [1]. Au surplus, en prenant soin d'eux, il leur fit soigneusement garder les réglements de David [2]. La subordination fut observée : le peuple rendoit honneur aux lévites, en leur donnant ce qu'il leur devoit; et les lévites le rendoient aux enfants d'Aaron [3], qui étoient leurs supérieurs. « Ils gardoient soigneusement toutes les observances de leur Dieu [4]. »

Néhémias y tenoit la main : Il ordonnoit aux sacrificateurs et aux lévites de veiller à ce qui leur étoit prescrit. « Il disoit aux lévites de » se purifier, et ne pouvoit souffrir ceux qui » profanoient le sacerdoce, et méprisoient le » droit sacerdotal et lévitique [5], » c'est-à-dire les réglements que leur prescrivoient leurs offices : ce qui leur faisoit dire avec confiance [6] : » O Dieu, souvenez-vous de moi en bien : et » n'oubliez pas le soin que j'ai eu de la maison » de mon Dieu, et de ses cérémonies, et de l'or» dre sacerdotal et lévitique. »

O princes! suivez ces exemples. Prenez en votre garde tout ce qui est consacré à Dieu, et non seulement les personnes; mais encore les lieux et les biens qui doivent être employés à son service. Protégez les biens des Églises, qui sont aussi les biens des pauvres. Souvenez-vous d'Héliodore et de la main de Dieu qui fut sur lui, pour avoir voulu envahir les biens mis en dépôt dans le temple [7]. Combien plus faut-il conserver les biens non seulement déposés dans le temple, mais donnés en fonds aux églises !

IXe PROPOSITION.

Réflexions que doivent faire les rois, à l'exemple de David, sur leur libéralité envers les églises; et combien il est dangereux de mettre la main dessus.

Ces grands biens viennent des rois, je l'avoue : ils ont enrichi les églises de leurs libéralités; et les peuples n'en ont point fait, sans que leur autorité y ait concouru : mais tout ce qu'ils ont donné, ils l'avoient premièrement reçu de Dieu. « Qui suis je, disoit David [8]; qu'est-ce » que tout mon peuple, que nous osions vous pro» mettre tous ces présents pour votre temple? » Tout est à vous, et nous vous donnons ce que » nous avons reçu de votre main. »

Il continue [9] : « Nous sommes des voyageurs » et des étrangers devant vous, comme tous nos » pères. » Nous n'avons rien qui nous soit propre : notre vie même n'est pas à nous. » Nos jours » s'en vont comme une ombre, et nous n'avons » qu'un moment à vivre. » Tout nous échappe, et il n'y a rien qui soit à nous. « O Seigneur no» tre Dieu! toute cette abondance de richesses, » que nous préparons pour votre saint temple, » vient de votre main, et tout est à vous [1]. ».

Quel attentat de ravir à Dieu ce qui vient de lui, ce qui est à lui, et ce qu'on lui donne; et de mettre la main dessus pour le reprendre de dessus les autels!

Mais le péril est bien plus grand de mettre la main sur les ministres de Dieu. » Ne touchez » point à mes oints, dit David [2]. » Il parloit d'Abraham et d'Isaac, qui étoient au rang de ses sacrificateurs et de ses ministres. « Dieu ne per» met pas au peuple de leur nuire, et il châtie les » rois qui les offensent [3]. »

« Hérode fit couper la tête à Jacques, frère de » Jean : et par complaisance pour les Juifs, il » ajouta à son crime de mettre la main même » sur Pierre, qu'il fit garder par seize soldats; » dans le dessein de l'exposer au peuple après la » fête de Pâques [4]. » Mais Dieu, qui le destinoit à souffrir dans un autre temps et dans un lieu plus célèbre, non seulement le sut tirer de la prison, mais il sut encore faire sentir au tyran sa main puissante. Car peu de temps après, livré à un orgueil insensé ; pendant qu'il se laissoit louer et admirer comme un Dieu, « l'ange du » Seigneur le frappa, et il mourut mangé de » vers [5]. »

Saül, qui fit massacrer Abimélec et les autres sacrificateurs, pour avoir favorisé David, est en abomination devant Dieu et devant les hommes. » Ses officiers, à qui il commanda de les tuer, » eurent horreur d'étendre leurs mains contre » les prêtres du Seigneur. » Et il n'y eut que Doeg Iduméen, un étranger et de la race des impies, qui osât souiller ses mains de leur sang, sans respecter le saint habit qu'ils portoient [6]. David, pour avoir été l'occasion innocente de ce meurtre sacrilége, en frémit. « Je suis coupable, » dit-il [7], de ce sang injustement répandu. Il » prit en sa protection Abiathar, fils d'Abimé» lec. Demeurez avec moi, lui dit-il, ne crai» gnez rien; qui en veut à votre vie, attaque » la mienne, et mon salut est inséparable du » vôtre. »

[1] *II. Esdr.* XIII. 11, 13. — [2] *Ibid.* XII. 24. 44, 45. — [3] *Ibid.* 46. — [4] *Ibid.* 44. — [5] *Ibid.* XIII. 22, 29. — [6] *Ibid.* 14, 30, 31. — [7] *II. Machab.* III. 24 *et seq.* — [8] *I. Paralip.* XXIX. 14. — [9] *Ibid.* 15.

[1] *I. Paralip.* XXIX. 16. — [2] *Ps.* CIV. 15. — [3] *Ibid.* 14. — [4] *Act.* XII. 1, 2, 3, 4. — [5] *Ibid.* 22, 23. — [6] *I. Reg.* XXII. 16, 17, 18. — [7] *Ibid* 22, 23.

Xe PROPOSITION.

Les rois ne doivent pas entreprendre sur les droits et l'autorité du sacerdoce : et ils doivent trouver bon que l'ordre sacerdotal les maintienne contre toute sorte d'entreprises.

Lorsque Ozias voulut entreprendre sur ces droits sacrés, et porter sa main à l'encensoir, les prêtres étoient obligés par la loi de Dieu à s'y opposer; autant pour le bien de ce prince, que pour la conservation de leur droit, qui étoit, comme on a dit, celui de Dieu. Ils le firent avec vigueur : et se mettant devant le roi, avec leur pontife à leur tête, ils lui dirent : « Ce n'est » point votre office, Ozias, de brûler de l'encens » devant le Seigneur; mais c'est celui des sacri- » ficateurs et des enfants d'Aaron, que Dieu a » députés à ce ministère. Sortez du sanctuaire; » ne méprisez pas notre parole : car cette entre- » prise, par laquelle vous prétendez vous hono- » rer, ne vous sera pas imputée à gloire par le » Seigneur notre Dieu [1]. »

Au lieu de céder à ce discours, et à l'autorité du pontife et de ses prêtres [2], « Ozias se mit en » colère, menaçant les prêtres, persistant à te- » nir en main l'encensoir pour offrir l'encens. La » terre trembla [3]. La lèpre parut sur le front de » ce prince, en présence des prêtres, qui (avertis » par ce miracle) furent contraints de le chas- » ser du sanctuaire. Lui-même, effrayé d'un coup » si soudain, sentit qu'il venoit de la main de » Dieu, et prit la fuite. La lèpre ne le quitta » plus : il le fallut séparer, selon la loi. Et son » fils Joathan prit l'administration du royaume, » et le gouverna sous l'autorité du roi son » père. »

Au contraire le pieux roi Josaphat, loin de rien attenter sur les droits sacrés du sacerdoce, distingua exactement les deux fonctions, la sacerdotale et la royale, en donnant cette instruction « aux lévites, aux sacrificateurs, et aux » chefs des familles d'Israël, qu'il envoya dans » toutes les villes pour y régler les affaires : Ama- » rias sacrificateur, votre pontife, conduira ce » qui regarde le service de Dieu, et Zabadias, » fils d'Ismahel, qui est chef de la maison de » Juda, conduira celles qui appartiennent à la » charge de roi; et vous aurez les lévites pour » maîtres et pour docteurs [4]. »

On voit avec quelle exactitude il distingue les affaires, et détermine à chacun de quoi il se doit mêler, ne permettant pas à ses ministres d'attenter sur les ministres des choses sacrées, ni réciproquement à ceux-ci d'entreprendre sur les droits royaux.

A la vérité, nous avons vu que les rois se sont mêlés des choses saintes : nous avons vu en même temps que c'étoit en exécution des anciens réglements, et des ordres déjà donnés de la part de Dieu; et encore avec les pontifes, les sacrificateurs et les prophètes.

Les choses saintes, réservées à l'ordre sacerdotal, sont encore plus clairement distinguées, dans le nouveau Testament, d'avec les choses civiles et temporelles, réservées aux princes. C'est pourquoi les rois chrétiens, dans les affaires de la religion, se sont soumis les premiers aux décisions ecclésiastiques. Cent exemples le feroient voir, si la chose étoit douteuse; mais en voici un, entre les autres, qui regarde les rois de France.

XIe PROPOSITION.

Exemple des rois de France, et du concile de Chalcédoine.

Les sectateurs d'Élipandus, archevêque de Tolède, et de Félix, évêque d'Urgel, qui renouveloient en Espagne l'hérésie de Nestorius, prièrent Charlemagne de prendre connoissance de ce différend, avec promesse de s'en rapporter à sa décision. Ce prince les prit au mot, et accepta l'offre, dans le dessein de les ramener à l'unité de la foi, par l'engagement où ils étoient entrés. Mais il savoit comme un prince peut être arbitre en ces matières. Il consulta le saint Siége, et en même temps les autres évêques, qu'il trouva conformes à leur chef : et sans discuter davantage la matière dans sa lettre qu'il écrit aux nouveaux docteurs [1], il leur » envoie » les lettres, les décisions, et les décrets formés » par l'autorité ecclésiastique; les exhortant à » s'y soumettre avec lui, et à ne se croire pas » plus savants que l'Église universelle : leur dé- » clarant en même temps, qu'après ce concours » de l'autorité du Siége apostolique, et de l'una- » nimité synodale, ni les novateurs ne pouvoient » plus éviter d'être tenus pour hérétiques, ni » lui-même et les autres fidèles n'osoient plus » avoir de communion avec eux. » Voilà comme ce prince décida : et sa décision ne fut autre chose qu'une soumission absolue aux décisions de l'Église.

Voilà pour ce qui regarde la foi. Et pour la discipline ecclésiastique, il me suffit de rapporter ici l'ordonnance d'un empereur roi de

[1] *II. Paralip.* XXVI. 16, 17, 18. — [2] *Ibid.* 19. 20, 21. — [3] *Amos.* I. 1. *Zach.* XIV. 5. — [4] *II. Paralip.* XIX. 8, 11.

[1] *Epist. Car. Mag. ad Elipand. Tom. Concil. Gall. Labb. tom.* VII, *col.* 1047.

France : « Je veux, dit-il aux évêques[1], qu'ap-
» puyés de notre secours, et secondés de notre » puissance, comme le bon ordre le prescrit, » vous puissiez exécuter ce que votre autorité » demande. » Partout ailleurs la puissance royale donne la loi, et marche la première en souveraine. Dans les affaires ecclésiastiques, elle ne fait que seconder et servir: *famulante, ut decet, potestate nostrâ* : ce sont les propres termes de ce prince. Dans les affaires non seulement de la foi, mais encore de la discipline ecclésiastique, à l'Église la décision ; au prince la protection, la défense, l'exécution des canons et des règles ecclésiastiques.

C'est l'esprit du christianisme, que l'Église soit gouvernée par les canons. Au concile de Chalcédoine, l'empereur Marcien souhaitant qu'on établit dans l'Église certaines règles de discipline, lui-même en personne les proposa au concile, pour être établies par l'autorité de cette sainte assemblée[2]. Et dans le même concile, s'étant ému sur le droit d'une métropole une question où les lois de l'empereur sembloient ne s'accorder pas avec les canons; les juges préposés par l'empereur pour maintenir le bon ordre d'un concile si nombreux, où il y avoit six cent trente évêques, firent remarquer cette contrariété aux Pères, et leur demandèrent ce qu'ils pensoient de cette affaire. Aussitôt » le » saint concile s'écria d'une commune voix : Que » les canons l'emportent; qu'on obéisse aux ca- » nons[3] : » montrant par cette réponse, que si, par condescendance et pour le bien de la paix, elle cède en certaines choses qui regardent son gouvernement à l'autorité séculière ; son esprit, quand elle agit librement (ce que les princes pieux lui déférent toujours très volontiers), est d'agir par ses propres règles, et que ses décrets prévalent partout.

XII° PROPOSITION.

Le sacerdoce et l'empire sont deux puissances indépendantes, mais unies.

Le sacerdoce dans le spirituel, et l'empire dans le temporel, ne relèvent que de Dieu. Mais l'ordre ecclésiastique reconnoît l'empire dans le temporel ; comme les rois, dans le spirituel, se reconnoissent humbles enfants de l'Église. Tout l'état du monde roule sur ces deux puissances. C'est pourquoi elles se doivent l'une à l'autre un secours mutuel. » Zorobabel (qui représentoit » la puissance temporelle) sera revêtu de gloire; » et il sera assis, et dominera sur son trône : et » le pontife ou le sacrificateur sera sur le sien, » et il y aura un conseil de paix (c'est-à-dire, » un parfait concours) entre ces deux[1]. »

XIII° PROPOSITION.

En quel péril sont les rois qui choisissent de mauvais pasteurs.

Ceci se dit à l'occasion des rois qui ont reçu de l'Église, sous quelque forme que ce soit, le droit de nommer ou de présenter aux évêchés et aux autres prélatures : principalement à l'occasion des rois de France, qui ont ce droit par un concordat perpétuel. Je ne craindrai point de dire que c'est la partie la plus importante de leurs soins, et aussi la plus dangereuse, et dont ils rendront à Dieu un plus grand compte.

Toute l'instruction du peuple dépend de là. « Les lèvres du sacrificateur gardent la science, » et le peuple recherche la loi dans sa bouche[2]. » Le roi même la reçoit de sa main. C'est[3] » l'ange (c'est l'envoyé, c'est l'ambassadeur) » du Seigneur des armées[4]. Nous sommes am- » bassadeurs pour Jésus-Christ, dit saint Paul[5], » et Dieu exhorte par nous. »

L'expérience ne fait que trop voir que l'ignorance ou les désordres des pasteurs ont causé presque tous les maux de l'Église, et des scandales à faire tomber en erreur, s'il se pouvoit, jusqu'aux élus.

Si donc les pasteurs ne sont, comme dit saint Paul[6], des » ouvriers irréprochables, qui sachent » traiter droitement la parole de vérité; » c'est la plus grande tentation du peuple fidèle.

Jésus-Christ » a établi ses apôtres pour être la » lumière du monde, et les a mis sur le chande- » lier pour éclairer la maison de Dieu[7], » plus encore par leur bonne vie, que par leur doctrine. « Mais si la lumière qui est en nous n'est que » ténèbres, que seront les ténèbres mêmes[8] ! »

Vous donc, qui regardez plus ou la brigue ou la faveur que le mérite, en mettant des sujets indignes ou par l'ignorance ou par la vie, avez-vous entrepris de rendre le sacerdoce et l'Église même méprisable ? Écoutez ce que dit un prophète à de tels pasteurs[9] : « Vous vous êtes dé- » tournés de la voie, et vous avez scandalisé le » peuple de Dieu, en n'observant pas la loi (que » vous prêchiez) : je vous ai livrés au mépris des

[1] *Lud. Pii Capit.* II, *Tit.* IV. *T.* II *Concil. Gall.* — [2] *Conc. Chalced. act.* VI ; *tom.* IV *Concil. col.* 573 *et seq.* — [3] *Ibid. act.* XIII ; *col.* 716.

[1] *Zach.* VI. 13. — [2] *Malach.* II. 7 — [3] *Deut.* XVII. 18.— [4] *Malach.* ibid. — [5] *II. Cor.* V. 20 — [6] *II. Tim.* II. 15. — [7] *Matth.* V. 14, 15. — [8] *Ibid.* VI. 23. — [9] *Malach.* II. 8, 9.

» peuples (vous tomberez dans le décri) ; vous » serez vils à leurs yeux. »

Car que fera-t-on d'un » sel insipide et affadi ? » Il n'est plus bon, dit le Fils de Dieu[1], que » pour être foulé aux pieds. »

Il est écrit de » Simon, fils d'Onias, souverain » pontife[2], qu'en montant au saint autel, il ho» noroit et ornoit le saint habit qu'il portoit. » Par une raison contraire, les pontifes qui ne sont pas saints, en montant à l'autel déshonorent le saint habit qui les fait regarder avec tant de respect, et ternissent l'éclat de l'Église et de la religion.

Que ferez-vous donc, ô prince ! pour éviter le malheur de donner à l'Église de mauvais pasteurs ? Faites ce que dit saint Paul[3] : » Qu'ils » soient éprouvés, et puis qu'ils servent. » S'il parle ainsi des diacres, que diroit-il des évêques ! Le clergé est une milice ; ne mettez pas à la tête celui qui n'a jamais eu de commandement. Consultez la voix publique. » Il faut, dit » saint Paul[4], que celui qu'on veut faire évê» que, ait bon témoignage, même de ceux de » dehors, » même s'il peut des hérétiques et des infidèles ; à plus forte raison des fidèles : « de » peur qu'il ne tombe dans le mépris. »

Toutes les fois qu'il faut nommer un évêque, le prince doit croire que Jésus-Christ même lui parle en cette sorte : O prince qui me nommez des ministres, je veux que vous me les donniez dignes de moi. Je vous ai fait roi, faites-moi régner, et donnez-moi des ministres qui puissent me faire obéir. Qui m'obéit vous obéit : votre peuple est le peuple que j'ai mis en votre garde. Mon Église est entre vos mains. Ce choix n'étoit pas naturellement de votre office ; vous avez voulu vous en charger ; prenez garde à votre péril, et à mon service.

Les rois ne doivent pas croire, sous prétexte qu'ils ont le choix des pasteurs, qu'il leur soit libre de les choisir à leur gré : ils sont obligés de les choisir tels que l'Église veut qu'on les choisisse. Car l'Église, leur en laissant la nomination ou le choix, n'a pas prétendu exempter ses ministres de sa discipline.

L'abrégé de toutes les lois de l'Église est celle-ci, du concile de Trente[5]. En choisissant les évêques, on est obligé de « choisir ceux qu'on » jugera en conscience les plus dignes et les plus » utiles à l'Église, à peine de péché mortel. » Décret qu'on ne peut trop lire, et trop souvent inculquer aux princes. » Telle est la ville, quel » est son conducteur, » dit le Saint-Esprit[6]. Ainsi, « tout l'état et tout l'ordre de la famille » de Jésus-Christ est en péril, si ce qu'on veut » trouver dans le corps ne se trouve auparavant » dans le chef, » dit le concile de Trente[1]. Il en est de même, à proportion, de tous les prélats et de tous les ministres de l'Église.

Le prince, par un mauvais choix des prélats, se charge devant Dieu et son Église du plus terrible de tous les comptes ; et non seulement de tout le mal qui se fait par les indignes prélats ; mais encore de l'omission de tout le bien qui se feroit, s'ils étoient meilleurs.

XIVe PROPOSITION.

Le prince doit protéger la piété, et affectionner les gens de bien.

Ils sont le soutien de son État. « S'il se trouve » cinquante justes dans cette ville abominable » (qu'on ne nomme pas) ; s'il s'y en trouve qua» rante-cinq, s'il s'y en trouve quarante, ou » trente, ou vingt ; s'il s'y en trouve jusqu'à » dix, je ne perdrai pas la ville pour l'amour de » ces dix justes, » dit le Seigneur à Abraham[2].

XVe PROPOSITION.

Le prince ne souffre pas les impies, les blasphémateurs, les jureurs, les parjures, ni les devins.

« Le roi sage dissipe les impies, et courbe des » voûtes sur eux[3]. » Il les enferme dans des cachots, d'où personne ne les peut tirer. Ou comme d'autres traduisent sur l'original : » Il tourne » des roues sur eux. » Il les brise, il les met en poudre, en faisant rouler sur eux des chariots armés de fer : comme fit Gédéon à ceux de Socoth[4], et David aux enfants d'Ammon[5].

Le Seigneur dit à Moïse[6] : » Menez le blas» phémateur hors du camp » (il ne faut point qu'on y respire le même air que lui ; et son dernier soupir exhalé dedans, l'infecteroit) ; « et » que ceux qui l'ont ouï mettent la main sur sa » tête (en témoignage), et que tout le peuple le » lapide. Et tu diras, ajoute-t-il, à tout Israël : » Celui qui maudit son Dieu, portera son péché ; » que celui qui blasphème le nom du Seigneur, » meure de mort. Toute la multitude l'accablera » de pierres, soit qu'il soit citoyen ou étranger. » Chacun se doit purger de la part qu'on pourroit avoir à un crime si abominable.

Nabuchonodosor, un prince infidèle, étonné des merveilles de Dieu, qui avoit délivré des flammes ces trois jeunes hommes si célèbres

[1] *Matth.* v. 13. — [2] *Eccli.* L. 1. 12. — [3] *I. Tim.* III. 10. — [4] *Ibid* 7. — [5] *Conc. Trid. sess.* XXIV, *de reform. cap.* I. — [6] *Eccli.* X. 2.

[1] *Conc. Trid.* ibid. — [2] *Gen.* XVIII. 26 *et seq.* — [3] *Prov.* XX. 26. — [4] *Jud.* VIII. 16. — [5] *II. Reg.* XII. 31. *I. Par.* XX. 3. — [6] *Levit.* XXIV. 13 *et seq.*

dans l'histoire sainte, fit cette ordonnance [1] : « C'est de moi, dit-il, qu'est parti ce décret » royal : Quiconque blasphémera contre le dieu » de Sidrach, Misach et Abdénago, qu'il périsse, » et que sa maison soit renversée ; car il n'y a » pas un autre Dieu qui puisse sauver comme » celui-là. »

Le parjure est un impie et un blasphémateur, « qui prend le nom de Dieu en vain [2] ; » qui par-là traite Dieu de chose vaine ; qui ne croit pas que Dieu soit juste, ni puissant, ni véritable ; qui le défie de lui faire du mal, et ne craint non plus sa justice, qu'il invoque contre soi-même, que si au lieu de Dieu il nommoit une idole vaine et muette.

Le jurement fréquent tient du blasphème, et expose au parjure. « Le discours mêlé de beaucoup de serments fait dresser les cheveux, et » l'irrévérence du nom de Dieu pris en vain fait » boucher les oreilles [3]. L'homme qui jure beaucoup sera rempli d'iniquité, et la plaie ne sortira point de sa maison [4]. »

C'est par la même raison que le prince doit exterminer de dessus la terre les devins et les magiciens, qui s'attribuent à eux-mêmes, ou qui attribuent aux démons, la puissance divine. Et on sait ce qui arriva à Saül, pour avoir lui-même violé l'ordonnance qu'il avoit faite contre cette impiété [5].

XVIe PROPOSITION.

Les blasphèmes font périr les rois et les armées.

Sennachérib, roi d'Assyrie, après avoir fait à Ézéchias et à son peuple des menaces pleines de blasphèmes, et leur avoir envoyé des ambassadeurs avec une lettre où étoient ces paroles [6] : « Que votre Dieu, en qui vous mettez votre » confiance, ne vous trompe pas. Les dieux des » autres nations les ont-ils sauvés? Où est le » roi d'Émath, et le roi d'Arphad, et les rois de » tant d'autres peuples vaincus, » qui ont invoqué leurs dieux inutilement contre moi? « Voici, » dit Ézéchias, un jour d'affliction, un jour de » menace, un jour de blasphème. » Mais, ô Seigneur! nous ne pouvons rien. Tout ce peuple fait des efforts inutiles, « semblables à ceux » d'une femme dont l'enfant est prêt à sortir, et » qui n'a pas assez de force pour accoucher. » Mais peut-être que Dieu écoutera les blas» phèmes de ses ennemis, » qui le comparent aux idoles des Gentils [7]. « Et Ezéchias prit les » lettres de la main des ambassadeurs, et il alla » dans le temple, et il les étendit tout ouvertes » devant le Seigneur. » Il n'eut point de plus fortes armes. Et les blasphèmes de ce prince impie le firent périr lui et son armée ; et il y eut, en une nuit, cent quatre-vingt-cinq mille hommes égorgés de la main d'un ange [1].

Quoique Dieu ne fasse pas toujours des exécutions si éclatantes, il sait venger les blasphèmes par des voies aussi efficaces, quoique plus cachées. Celui qui avoit envoyé son ange contre Sennachérib, inspira contre Nicanor un invincible courage à Judas le Machabée et à ses soldats. L'impie périt avec son armée immense qui menaçoit le ciel. « La main qu'il avoit levée » contre le temple y fut attachée ; sa tête fut » exposée au haut d'une tour. Et sa langue, » dont il avoit dit : Y a-t-il un Dieu puissant » dans le ciel? et moi je suis puissant sur la » terre, fut donnée en proie aux oiseaux du » ciel. Et tous les cieux bénirent le Seigneur en » disant : Béni soit Dieu qui a conservé son » temple [2]. »

XVIIe PROPOSITION.

Le prince est religieux observateur de son serment.

Nous avons vu les qualités du serment marquées par saint Paul [3] ; et premièrement « qu'on » jure par plus grand que soi [4]. »

Cela regarde les rois d'une manière toute spéciale. On jure par plus grand que soi : c'est-à-dire on jure par son souverain, par son juge. Dieu est le souverain des rois et des puissances suprêmes ; il est leur juge spécial, parce que lui seul les peut juger, et qu'il faudroit qu'il les jugeât quand il ne jugeroit pas le reste des hommes.

« On jure, ajoute l'apôtre [5], par quelque chose » d'immuable. » Ce qu'il explique en disant » qu'on jure par quelque chose qui ne peut mentir, ni tromper personne. » Et c'est ce qui devoit être principalement ordonné à l'égard des rois, parceque tout le monde étant si porté à les flatter et à les tromper, il falloit prendre contre eux, pour témoin et pour juge, celui qui seul ne les flatte pas.

Le prince jure à Dieu, dans son sacre, comme nous allons le voir plus au long, de maintenir les priviléges des églises, de conserver la foi catholique qu'il a reçue de ses pères, d'empêcher les violences, et de rendre justice à tous ses su-

[1] *Dan.* III. 96. — [2] *Exod.* XX. 7. — [3] *Eccli.* XXVII. 15. — [4] *Ibid.* XXIII. 12. — [5] *I. Reg.* XXVIII. *Ci-devant, liv.* V, *art.* III, 1re *propos.* — [6] *IV. Reg.* XIX. 10, 11, 12, 13. — [7] *Ibid.* 3, 4.

[1] *IV. Reg.* XIX. 14, 15, 35. — [2] *II. Mach.* XV. 4, 5, 32, 33, 34. — [3] *Ci-devant, liv.* VII, *art.* II, IIIe *propos.* — [4] *Hebr.* VI. 16. — [5] *Ibid.* 18.

jets. Ce serment est le fondement du repos public; et Dieu est d'autant plus obligé par sa propre vérité à se le faire tenir, qu'il en est le seul vengeur.

Il y a une autre sorte de serment que les puissances souveraines font à leurs égales, de garder la foi des traités. Car, comme dans tout traité on se soumet pour l'exécution à quelque juge, ceux qui n'ont pour juge que Dieu ont recours à lui dans leurs traités, comme au dernier appui de la paix publique.

De tout cela il résulte que les princes qui manquent à leurs serments (ce qu'à Dieu ne plaise qu'il leur arrive jamais), autant qu'il est en eux rendent vain ce qu'il y a de plus ferme parmi les hommes; et, en même temps, rendent impossible la société et le repos du genre humain. Par où ils font Dieu et les hommes, leurs justes et irréconciliables ennemis; puisque, pour les concilier, il ne reste plus rien au-dessus de ce qu'ils ont rendu nul.

Qui ne sent pas combien cela est terrible n'a plus rien qu'il puisse sentir, que l'enfer même; et la vengeance de Dieu manifestement et impitoyablement déclarée.

XVIIIe PROPOSITION.

Où l'on expose le serment du sacre des rois de France.

L'archevêque consacrant, ou les évêques, parlent en ces termes au roi, dès le commencement de son sacre, au nom de toutes les églises qui lui sont sujettes [1] : « Nous vous supplions » d'accorder, à nous et à nos églises, que vous » conserverez et défendrez le privilége canonique, avec la loi et la justice qui leur est » due » : ce qui comprend les immunités ecclésiastiques, également établies par les canons et par les lois. Et le roi répond : « Je vous promets de conserver à vous, et à vos églises, le » privilége canonique, avec la loi, et la justice » qui leur est due : et je leur promets de leur » accorder la défense de ces choses; ainsi qu'un » roi la doit accorder par droit dans son royaume » à un évêque, et à l'église qui lui est commise. »

Puis on chante le *Te Deum*. Et le roi debout fait les promesses suivantes : « Je promets, au » nom de Jésus-Christ, ces trois choses au peuple » chrétien qui m'est sujet. Premièrement, que » tout le peuple chrétien de l'Église de Dieu » conserve en tout temps, sous nos ordres, la » paix véritable. En second lieu, que j'interdise » toute rapacité et iniquité. En troisième lieu, » qu'en tout jugement j'ordonne l'équité et la » miséricorde. »

Après qu'on a dit les litanies, le prince prosterné se relève, et est interrogé, en cette sorte, par le seigneur métropolitain [1] : « Voulez-vous » tenir la sainte foi qui vous a été laissée par » des hommes catholiques, et l'observer par des » bonnes œuvres? Et le roi répond : Je le veux. » Le métropolitain continue : Voulez-vous être » le tuteur et le défenseur des églises, et des ministres des églises? Et le roi répond : Je le » veux. Le métropolitain demande encore : Voulez-vous gouverner et défendre votre royaume » qui vous a été accordé de Dieu, selon la justice » de vos pères? Et le roi répond : Je le veux; et » autant qu'il me sera possible, avec la grace de » Dieu, en consolation à tout le monde. Ainsi je » promets de le faire fidèlement, en tout, et partout. »

On lui demande enfin [2] « s'il veut défendre » les saintes églises de Dieu, et leurs pasteurs, » et tout le peuple qui lui est soumis, justement » et religieusement, par une royale providence, » selon les coutumes de ses pères. Et après » qu'il a répondu qu'il le fera de tout son pou- » voir, l'évêque demande au peuple s'il ne s'engage pas à se soumettre à un tel prince, qui » lui promet la justice et toute sorte de bien; » et s'assujettir à son règne avec une ferme fidélité, et obéir à ses commandements, selon » ce que dit l'apôtre : *Que toute ame soit assujettie aux puissances supérieures* [3]; *soit au* » *roi, comme étant au-dessus de tous les autres* [4]. Qu'alors il soit répondu, d'une même » voix, par tout le clergé et par tout le peuple : » Qu'il soit ainsi, qu'il soit ainsi. Amen, amen. »

Après l'onction accoutumée, un évêque fait cette prière [5] : « Accordez-lui, Seigneur, qu'il » soit le fort défenseur de sa patrie, le consolateur des églises et des saints monastères, avec » une grande piété et une royale munificence; » qu'il soit le plus courageux et le plus puissant » de tous les rois, le vainqueur de ses ennemis; » qu'il abatte ceux qui se soulèveront contre » lui, et les nations païennes; qu'il soit terrible » à ses ennemis par la grande force de la puissance royale; qu'il paroisse magnifique, aimable et pieux aux grands du royaume; et » qu'il soit craint et aimé de tout le monde. »

En lui donnant le sceptre, la main de justice et l'épée, l'archevêque lui dit [6] : que « cette » épée est bénite, afin d'être, selon l'ordre de » Dieu, la défense des saintes églises: et on l'a-

[1] *Cérémonial françois*, pag. 14.

[1] *Cérémonial françois*. pag. 16. — [2] *Pag.* 16, 17. — [3] *Rom.* XIII. 1. — [4] *I. Petr.* II. 13. — [5] *Pag.* 19. — [6] *Cérémon. franc.* p. 20, 21.

» vertit de se souvenir de celui à qui il a été dit » par le prophète : *Mettez votre épée à votre » côté, ô très puissant*[1] ! Afin que l'équité ait » toute sa force, que les remparts de l'iniquité » soient puissamment détruits, et enfin que vous » méritiez, par le soin que vous prendrez de la » justice, de régner éternellement avec le Fils de » Dieu, dont vous êtes la figure. »

Le roi « promet aussi[2] de conserver la sou» veraineté, les droits et noblesses de la cou» ronne de France, sans les aliéner ou les trans» porter à personne, et d'exterminer de bonne » foi, selon son pouvoir, tous hérétiques notés et » condamnés par l'Église ; » et il affermit toutes ces choses par serment.

Dans la bénédiction de l'épée[3], on prie Dieu « qu'elle soit en la main de celui qui desire s'en » armer pour la défense et la protection des » églises, des veuves, des orphelins, et de tous » les serviteurs de Dieu. » Ainsi on montre que la force n'est établie qu'en faveur de la justice et de la raison, et pour soutenir la foiblesse.

Les richesses, l'abondance de toute sorte de biens, la splendeur, et la magnificence royale, sont demandées à Dieu pour le roi, par cette prière[4] : « Faites, Seigneur, que de la rosée du » ciel et de la graisse de la terre, le blé, le vin, » l'huile, et toute la richesse et l'abondance des » fruits, lui soient données et continuées par la » sagesse divine ; en sorte que, durant son règne, » la santé et la paix soit dans le royaume, et » que la gloire et la majesté de la dignité royale » éclate dans le palais aux yeux de tout le monde, » et envoie partout les rayons de la puissance » royale. »

Cette splendeur doit porter, dans tous les esprits une impression de la puissance des rois, et paroître comme une image de la cour céleste.

Quel compte ne rendront point à Dieu les princes qui négligeroient de tenir des promesses si solennellement jurées !

XIXe PROPOSITION.

Dans le doute, on doit interpréter en faveur du serment.

C'est ainsi que fit Josué. La ville de Gabaon étoit de celles que Dieu avoit destinées à la demeure de son peuple, et dont il avoit ordonné que les habitants seroient passés sans miséricorde au fil de l'épée, à cause de leurs crimes, aussi bien que tous les autres. Les Amorrhéens, habitants de Gabaon, effrayés des victoires de Josué et des Israélites, usèrent de finesse ; et feignant de venir de pays bien éloignés, ils les abordèrent en disant qu'ils « venoient de loin, émer» veillés des prodiges que Dieu faisoit en leur » faveur, pour se soumettre à leur empire[1]. » Ils firent tout ce qu'il falloit pour tromper Josué et les autres chefs, qui leur promirent la vie avec serment.

Trois jours après, on connut la vérité. La question fut de savoir si on s'en tiendroit à l'alliance jurée. Deux fortes raisons s'y opposoient : l'une étoit la fraude de ces peuples, à qui on ne pardonna que sur un faux exposé ; l'autre étoit le commandement de Dieu, qui ordonnoit qu'on les exterminât entièrement. Mais Josué et les chefs du peuple s'en tiarent au serment et à l'alliance.

Contre la surprise, on disoit qu'il falloit s'être informé de la vérité avant que de s'engager, « et interroger la bouche du Seigneur[2] ; » en quoi Josué avoit manqué : mais que l'engagement étant pris, et le nom de Dieu y étant interposé, il s'en falloit tenir là.

Au commandement divin de faire passer tous ces peuples au fil de l'épée, Josué et les chefs opposoient un commandement plus ancien et plus important, de ne prendre pas en vain le nom de Dieu. « Nous avons juré par le nom du » Seigneur Dieu d'Israel, que nous leur sauve» rions la vie : nous ne pouvons la leur ôter[3]. » Tout le peuple, qui murmuroit auparavant, se rendit à cette raison, et approuva la décision de Josué et de ses chefs.

Dieu même la confirma lorsqu'il délivra Gabaon des rois amorrhéens qui la tenoient assiégée, par cette fameuse victoire où Josué arrêta le soleil[4].

Et long-temps après, du vivant de David, parceque pendant le règne de Saül, ce prince cruel avoit voulu remuer cette question, et sous prétexte de zèle, faire mourir les Gabaonites ; Dieu envoya la peste en punition de cet attentat, et ne se laissa fléchir qu'après qu'on eut puni rigoureusement la cruauté de Saul dans sa famille[5] ; soit qu'elle y eût concouru, soit qu'elle fût justement châtiée pour d'autres crimes. Ainsi la décision de Josué fut confirmée par une déclaration manifeste de la volonté de Dieu ; et tout le peuple y demeura ferme jusqu'aux derniers temps.

La force de la décision eut un effet perpétuel ; et non seulement sous les rois, mais encore du temps d'Esdras, et au retour de la captivité[6].

[1] *Psal.* XLIV. 4. — [2] *Cérém. franc. pag.* 33. — [3] *P.* 34. — [4] *P.* 33.

[1] *Jos.* IX. 3 *et seq.* — [2] *Ibid.* 14. — [3] *Ibid.* 19. — [4] *Id.* X. — [5] *II. Reg.* XXI. 1, 2 *et seq.* — [6] *I. Esdr.* II. 70. VII. 7, 24. VIII. 17, 20. *II. Esdr.* VII. 60. X. 28.

C'est ainsi que furent sauvés les Gabaonites. La foi du peuple de Dieu, la sainteté des serments, la majesté et la justice du Dieu d'Israël, éclatèrent magnifiquement dans cette occasion : et il resta à la postérité un exemple mémorable, d'interpréter les traités en faveur du serment.

ARTICLE VI.

Des motifs de religion particuliers aux rois.

Ire PROPOSITION.

C'est Dieu qui fait les rois, et qui établit les maisons régnantes.

Saül cherchoit les ânesses de son père Cis ; David paissoit les brebis de son père Isaï, quand Dieu les a élevés, d'une condition si vulgaire, à la royauté[1].

Comme il donne les royaumes, il les coupe par la moitié quand il lui plaît. Il fit dire à Jéroboam par son prophète[2] ; » Je partagerai le » royaume de Salomon, et je t'en donnerai dix » tribus; à cause qu'il a adoré Astarthé la déesse » des Sidoniens, et Chamos le Dieu de Moab, » et Moloch le Dieu des enfants d'Ammon. Je » lui laisserai une tribu, à cause de David mon » serviteur ; et Jérusalem la cité sainte que j'ai » choisie. »

Le prophète Jéhu, fils d'Hanani, eut aussi ordre de dire à Baasa, le troisième roi d'Israël après Jéroboam[3] : » Je t'ai élevé de la poussière, » et je t'ai donné la conduite de mon peuple » d'Israël; et tu as marché sur les voies de » Jéroboam, et tu as excité mon indignation » contre toi : je te perdrai, toi, et ta maison. »

Par la même autorité, un prophète alla à Jéhu, fils de Josaphat, fils de Namsi ; » et le trouvant » au milieu des grands, il dit tout haut : O prince, » j'ai à vous parler. A qui de nous voulez-vous » parler, répondit Jéhu ? A vous, prince, con» tinua le prophète. Et il le tira, selon l'ordre » qu'il avoit reçu de Dieu, dans le cabinet le plus » secret de la maison, et lui dit : Le Seigneur » vous a oint roi sur le peuple d'Israël; et vous dé» truirez la maison d'Achab, votre seigneur[4]. »

Dieu exerce le même pouvoir sur les nations infidèles. » Va, dit-il au prophète Élie[5], re» tourne sur tes pas par le Désert jusqu'à Damas; » et quand tu y seras arrivé, tu oindras Hazael » pour être roi de Syrie. »

Par ces actes extraordinaires, Dieu ne fait que manifester plus clairement ce qu'il opère dans tous les royaumes de l'univers, à qui il donne des maîtres tels qu'il lui plaît. « Je suis » le Seigneur, dit-il[1], c'est moi qui ai fait la » terre avec les hommes et les animaux ; et je » les mets entre les mains de qui je veux. »

C'est Dieu encore qui établit les maisons régnantes. Il a dit à Abraham[2] : » Les rois sorti» ront de vous ; » et à David[3] : » Le Seigneur » vous fera une maison; » et à Jéroboam[4] : « Si » tu m'es fidèle, je te ferai une maison comme » j'ai fait à David. »

Il détermine le temps que doivent durer les maisons royales. « Tes enfants seront sur le » trône jusqu'à la quatrième génération, dit» il à Jéhu[5]. »

« J'ai donné ces terres à Nabuchodonosor, roi » de Babylone. Ces peuples seront assujettis à » lui, à son fils, et au fils de son fils, jusqu'à » ce que le temps soit venu[6]. »

Et tout cela est la suite de ce conseil éternel, par lequel Dieu a résolu de « faire sortir tous » les hommes d'un seul, pour les répandre sur » toute la face de la terre, en déterminant les » temps et les termes de leur demeure[7]. »

IIe PROPOSITION.

Dieu inspire l'obéissance aux peuples, et il y laisse répandre un esprit de soulèvement.

Dieu, qui tient en bride les flots de la mer, est le seul qui peut aussi tenir sous le joug l'humeur indocile des peuples. Et c'est pourquoi David lui chantoit[8] : » Béni soit le Seigneur » mon Dieu, mon protecteur en qui j'espère, » qui soumet mon peuple à ma puissance. »

Il agit dans les cœurs des nouveaux sujets qu'il avoit donnés à Saül : » et une partie de » l'armée, dont Dieu toucha le cœur, suivit » Saül[9]. »

En inspirant l'obéissance aux sujets, il met aussi dans le cœur du prince une confiance secrète, qui le fait commander sans crainte : « Et » Dieu donna à Saül un autre cœur[10]. » Lui qui se regardoit auparavant, comme le dernier de tout le peuple d'Israël, prend en main le commandement et des peuples, et des armées; et sent en lui-même toute la force qu'il falloit pour agir en maître.

Après que le prophète envoyé de Dieu eut

[1] *I. Reg.* IX. X. XVI. — [2] *III Reg.* XI. 31, 32, 33. — [3] *Ibid.* XVI. 1, 2, 3. — [4] *IV. Reg.* IX. 4, 5 *et seq.* — [5] *III. Reg.* XIX. 15.

[1] *Jerem.* XXVII. 5. — [2] *Gen.* XVII. 6. — [3] *II. Reg.* VII. 11. — [4] *III. Reg.* XI. 38. — [5] *IV. Reg.* X. 30. — [6] *Jerem.* XXVII. 6, 7. — [7] *Act.* XVII. 26. — [8] *Ps.* CXLIII. 1, 2. — [9] *I. Reg.* X. 26. — [10] *Ibid.* 9. IX. 21.

parlé à Jéhu pour le faire roi, » les seigneurs lui » demandèrent[1] : Que vous vouloit cet insensé ? » Et il leur dit : Le connoissez-vous, et savez-vous » ce qu'il m'a dit? Ils lui répondirent : Tout ce » qu'il aura dit est faux : mais ne laissez pas de » nous le raconter. » Voilà ce qu'ils dirent, peu disposés, comme on voit, à en croire le prophète. Mais Jéhu ne leur eut pas plus tôt rapporté que ce prophète l'avoit sacré roi, que » tous » aussitôt prirent leurs manteaux, les étendant » sous ses pieds en forme de tribunal, et firent » sonner la trompette, et crièrent : Jéhu est » roi[2]. » Et ils oublièrent Joram, leur roi légitime, pour qui ils venoient d'exposer leur vie dans une bataille sanglante contre le roi de Syrie, et dans le siége de Ramoth-Galaad : tant Dieu changea promptement les cœurs.

Il faut toujours se souvenir que ces choses si extraordinaires ne servent qu'à manifester ce que Dieu fait ordinairement d'une manière aussi efficace, quoique plus cachée. En même temps qu'il inspire aux grands de suivre Jéhu, par un secret jugement de sa providence; il se répand dans le peuple un esprit de soulèvement universel, et rien ne le soutient plus dans le royaume. Jéhu marche avec sa troupe conjurée, à Jezraël où étoit le roi. Comme on le vit arriver, Joram envoie pour lui demander s'il venoit en esprit de paix[3]. De quelle paix me parlez-vous, dit-il à celui qui lui faisoit ce message? Passez ici, et suivez-moi. Joram en envoya un autre pour faire la même demande : il reçut la même réponse, et il imita le premier en se joignant à Jéhu. Le roi, qui ne recevoit aucune réponse, avance en personne avec le roi de Juda, croyant étonner Jéhu par la présence de deux rois unis, dont l'un étoit son souverain. « Aussitôt qu'il eut » aperçu Jéhu, il lui dit[4] : Venez-vous en paix? » Quelle paix y a-t-il pour vous? répliqua-t-il. » Et en même temps il banda son arc, et perça » d'un coup de flèche le cœur de Joram, qui » tomba mort à ses pieds. » Il restoit, dans le palais, la reine Jézabel, mère de Joram. « Elle » parut à la fenêtre, richement parée, les yeux » colorés d'un fard exquis. Qui est celle-là, dit » Jéhu? et il ordonne aux eunuques de cette » princesse de la précipiter du haut en bas[5]. » Après toute cette sanglante exécution, il envoie des ordres à Samarie, de faire mourir les enfants du roi[6]; et tous les grands du royaume résolurent de les faire mourir, au nombre de soixante et dix, dont ils portèrent les têtes à Jéhu; et il envahit le royaume sans résistance. Dieu vengea par ce moyen les impiétés d'Achab et de Jézabel, sur eux et sur leur maison.

Voilà l'esprit de révolte qu'il envoie, quand il veut renverser les trônes. Sans autoriser les rebellions, Dieu les permet, et punit les crimes par d'autres crimes, qu'il châtie aussi en son temps; toujours terrible et toujours juste.

III[e] PROPOSITION.

Dieu décide de la fortune des États.

« Le Seigneur Dieu frappera Israël, comme » on remue un roseau dans l'eau; et l'arrachera » de la bonne terre, qu'il avoit donnée à leurs » pères : et comme par un coup de vent, il les » transportera à Babylone[1]. » Tant est grande la facilité avec laquelle il renverse les royaumes les plus florissants.

IV[e] PROPOSITION.

Le bonheur des princes vient de Dieu, et a souvent de grands retours.

Enflé d'une longue suite de prospérités, un prince insensé dit en son cœur : Je suis heureux, tout me réussit; la fortune, qui m'a toujours été favorable, gouverne tout parmi les hommes, et il ne m'arrivera aucun mal. » Je suis reine, » disoit Babylone[2], qui se glorifioit dans son vaste et redoutable empire : « je suis assise » (dans mon trône heureuse et tranquille) : » je serai toujours » dominante; jamais je ne serai veuve, jamais » privée d'aucun bien : jamais je ne connoîtrai » ce que c'est que stérilité et foiblesse. » Tu ne songes pas, insensée, que c'est Dieu qui t'envoie ta félicité : peut-être pour t'aveugler, et te rendre ton infortune plus insupportable. « J'ai tout mis entre les mains de Nabuchodo» nosor, roi de Babylone; et jusqu'aux bêtes, je » veux que tout fléchisse sous lui. Les rois et » les nations qui ne voudront pas subir le joug » périront, non-seulement par l'épée de ce con» quérant, mais de mon côté je leur enverrai la » famine et la peste, jusqu'à ce que je les dé» truise entièrement[3] : » afin que rien ne manque ni à son bonheur, ni au malheur de ses ennemis.

Mais tout cela n'est que pour un temps, et cet excès de bonheur a un prompt retour. « Car » pendant qu'il se promenoit dans sa Babylone,

[1] *IV. Reg.* IX. 11. 12. — [2] *Ibid.* 13. — [3] *IV. Reg* IX. 18. 19. 20. 21. — [4] *Ibid.* 22 *et seq.* — [5] *Ibid.* 30 *et seq.* — [6] *Ibid.* X. 1 *et seq.*

[1] *III. Reg* XIV. 15 — [2] *Is.* XLVII 7, 8. — [3] *Jerem.* XXVII. 6, 7, 8.

» dans ses salles et dans ses cours; et qu'il disoit » en son cœur : N'est-ce pas cette grande Babylone, que j'ai bâtie dans ma force, et dans » l'éclat de ma gloire; » sans seulement jeter le moindre regard sur la puissance suprême, d'où lui venoit tout ce bonheur : » une voix partit du » ciel, et lui dit : Nabuchodonosor, c'est à toi » qu'on parle. Ton royaume te sera ôté à cet » instant : on te chassera du milieu des hommes : » tu vivras parmi les bêtes, jusqu'à ce que tu » apprennes que le Très-Haut tient en sa main » les empires, et les donne à qui il lui plaît [1]. »

O prince! prenez donc garde de ne pas considérer votre bonheur, comme une chose attachée à votre personne; si vous ne pensez en même temps qu'il vient de Dieu, qui le peut également donner et ôter. « Ces deux choses, la » stérilité et la viduité viendront sur vous en un » même jour, » dit Isaïe [2]. Tous les maux vous accableront. « Et pendant que vous n'aurez à la » bouche, que la paix et la sécurité : la ruine » survient tout à coup [3]. »

Ainsi le roi Baltazar, au milieu d'un festin royal qu'il faisoit avec ses seigneurs et ses courtisans en grande joie [4], ne songeoit qu'à » louer » ses dieux d'or et d'argent, d'airain et de marbre, » qui le combloient de tant de plaisirs et de tant de gloire; quand ces trois doigts, si célèbres, parurent en l'air, qui écrivoient sa sentence sur la muraille : « MANÉ, THÉCEL, PHARÈS : » Dieu a compté tes jours, et ton règne est à » sa fin. Tu as été mis dans la balance, et tu as » été trouvé léger. Ton empire est divisé; et il » va être livré aux Mèdes et aux Perses. »

Ve PROPOSITION.

Il n'y a point de hasard dans le gouvernement des choses humaines; et la fortune n'est qu'un mot, qui n'a aucun sens.

» C'est en vain que les aveugles enfants d'Israël » dressoient une table à la Fortune, et lui sacrifioient [5]. » Ils l'appeloient la reine du ciel, la dominatrice de l'univers; et disoient à Jérémie [6], O prophète, » nous ne voulons plus écouter vos » discours; nous en ferons à notre volonté. Nous » sacrifierons à la reine du ciel; et nous lui ferons des effusions, comme ont fait nos pères, » nos princes et nos rois. Et tout nous réussissoit, et nous regorgions de biens. »

C'est ainsi que, séduits par un long cours d'heureux succès, les hommes du monde donnent tout à la fortune, et ne connoissent point d'autre divinité; ou ils appellent la reine du ciel, l'étoile dominante et favorable qui selon leur opinion fait prospérer leurs desseins. C'est mon étoile, disent-ils, c'est mon ascendant, c'est l'astre puissant et benin qui a éclairé ma nativité, qui met tous mes ennemis à mes pieds.

Mais il n'y a, dans le monde, ni fortune ni astre dominant. Rien ne domine que Dieu. « Les » étoiles, comme son armée, marchent à son » ordre : chacune luit dans le poste qu'il lui a » donné. Il les appelle par leur nom, et elles » répondent : Nous voilà. Et elles se réjouissent, et luisent avec plaisir, pour celui qui » les a faites [1]. »

VIe PROPOSITION.

Comme tout est sagesse dans le monde, rien n'est hasard.

» Dieu a répandu la sagesse sur toutes ses » œuvres [2]. Dieu a tout vu, Dieu a tout mesuré, » Dieu a tout compté [3]. Dieu a tout fait avec » mesure, avec nombre, et avec poids [4]. » Rien n'excède, rien ne manque. A regarder le total, rien n'est plus grand ni plus petit qu'il ne faut : ce qui semble défectueux, d'un côté, sert à un autre ordre supérieur et plus caché, que Dieu sait. Tout est épandu à pleines mains; et néanmoins tout est fait et donné par compte. » Jusqu'aux cheveux de notre tête, ils sont tous » comptés [5]. Dieu sait nos mois et nos jours; il » en a marqué le terme, qui ne peut être passé [6]. » Un passereau même ne tombe pas sans votre » père céleste [7]. » Ce qui emporteroit d'un côté, a son contre-poids de l'autre : la balance est juste, et l'équilibre parfait.

Où la sagesse est infinie, il ne reste plus de place pour le hasard.

VIIe PROPOSITION.

Il y a une providence particulière dans le gouvernement des choses humaines.

» L'homme prépare son cœur, et Dieu gou- » verne sa langue [8]. »

» L'homme dispose ses voies : mais Dieu con- » duit ses pas [9]. »

On a beau compasser dans son esprit tous ses discours et tous ses desseins, l'occasion apporte toujours je ne sais quoi d'imprévu; en sorte

[1] *Dan.* IV. 26, 27, 28, 29. — [2] *Is.* XLVII. 9. — [3] *I. Thess.* V. 3. — [4] *Dan.* V. 1 *et seq.* — [5] *Is.* LXV. 11. — [6] *Jerem.* XLIV. 18, 17.

[1] *Baruch.* III. 34, 35. — [2] *Eccli.* I. 10. — [3] *Ibid.* 9. — [4] *Sap.* XI. 21. — [5] *Matth.* X. 30. — [6] *Job.* XIV. 5. — [7] *Matth.* X. 29. — [8] *Prov.* XVI. 1. — [9] *Ibid.* 9.

qu'on dit et qu'on fait toujours plus ou moins qu'on ne pensoit. Et cet endroit inconnu à l'homme dans ses propres actions, et dans ses propres démarches, c'est l'endroit secret par où Dieu agit, et le ressort qu'il remue.

S'il gouverne de cette sorte les hommes en particulier ; à plus forte raison les gouverne-t-il en corps d'États et de royaumes. C'est aussi dans les affaires d'État, que » nous sommes (principalement) en sa main, nous et nos discours ; et » toute sagesse, est la science d'agir [1]. »

« Dieu a fait en particulier les cœurs des » hommes; il entend toutes leurs œuvres. C'est » pourquoi, » ajoute le Psalmiste [2], « le roi n'est » pas sauvé par sa grande puissance, ou par une » grande armée, mais par la puissante main de » Dieu. » Lui qui gouverne les cœurs de tous les hommes, et qui tient en sa main le ressort qui les fait mouvoir, a révélé à un grand roi, qu'il exerce spécialement ce droit souverain sur les cœurs des rois : « Comme la distribution des » eaux (est entre les mains de celui qui les conduit) ; ainsi le cœur du roi est entre les mains » de Dieu, et il l'incline où il lui plaît [3]. » Il gouverne particulièrement le mouvement principal, par lequel il donne le branle aux choses humaines.

VIII[e] PROPOSITION.

Les rois doivent plus que tous les autres s'abandonner à la providence de Dieu.

Toutes les propositions précédentes aboutissent à celle-ci. Plus l'ouvrage des rois est grand, plus il surpasse la foiblesse humaine ; plus Dieu se l'est réservé, et plus le prince qui le manie, doit s'unir à Dieu, et s'abandonner à ses conseils.

En vain un roi s'imagineroit qu'il est l'arbitre de son sort, à cause qu'il l'est de celui des autres : il est plus gouverné qu'il ne gouverne. « Il n'y a point de sagesse, il n'y a point de prudence, il n'y a point de conseil contre le » Seigneur [4]. »

« Les pensées des mortels sont tremblantes, » et leur prévoyance incertaine [5]. »

» Il s'élève plusieurs pensées dans le cœur de » l'homme (elles le rendent timide et irrésolu) : » les conseils de Dieu sont éternels [6]. » Ceux-là seuls subsistent toujours, ils sont invincibles.

[1] *Sap.* VII. 16. — [2] *Ps.* XXXII. 15, 16. — [3] *Prov.* XXI. 1. — [4] *Ibid.* 30. — [5] *Sap.* IX. 14. — [6] *Prov.* IX. 21.

IX[e] PROPOSITION.

Nulle puissance ne peut échapper les mains de Dieu.

Salomon, bien averti par un prophète, que Jéroboam partageroit un jour son royaume, tâche de le faire mourir ; mais en vain, puisqu'il trouve une retraite assurée chez Sésac, roi d'Égypte [1].

Achab, roi d'Israël, est averti par Michée qu'il périroit dans une bataille [2] : « Je changerai » d'habit, dit-il, et j'irai ainsi au combat. » Mais pendant que l'ennemi le cherche en vain, et tourne tout l'effort contre Josaphat, roi de Juda, qui seul paroissoit en habit royal, « il arriva » qu'un soldat en tirant en l'air blessa le roi » d'Israël, entre le cou et l'epaule. Je suis blessé, » s'écria-t-il : tournez, continua-t-il à celui qui » conduisoit son chariot ; et tirez-moi du combat. » Mais le coup qu'il avoit reçu étoit mortel ; et il en mourut le soir même.

Tout sembloit concourir à le sauver. Car, encore qu'il y eût ordre de l'attaquer seul, on ne le connoissoit pas : et Josaphat, qu'on prit pour lui, fut délivré, Dieu détournant tous les coups qu'on lui portoit. Achab, contre qui on ne tiroit pas, faute de pouvoir le connoître, fut atteint par une flèche tirée au hasard. Mais ce qui semble tiré au hasard, est secrètement guidé par la main de Dieu.

Il n'y avoit plus qu'un moment pour sauver Achab : le soleil alloit se coucher ; la nuit alloit séparer les combattants : mais il falloit qu'il pérît ; « et il fut tué au soleil couchant [3]. »

C'est en vain que Sédécias croit, dans la prise de Jérusalem, avoir évité par la fuite les mains de Nabuchodonosor, à qui Dieu vouloit le livrer [4] : « il est repris avec ses enfants, qui furent tués à ses yeux ; et on les lui crève, » après ce triste spectacle.

David étoit sage et prévoyant, plus qu'homme de son siècle ; et il se servit de toute son adresse pour couvrir son crime. Mais Dieu le voyoit : « Tu l'as fait, dit-il [5], en cachette ; mais moi » j'agirai à découvert. (Et tout ce que tu crois » avoir enveloppé dans des ténèbres impénétrables) paroîtra aux yeux de tout Israel, et » aux yeux du soleil. »

Les finesses sont inutiles : tout ce que l'homme fait pour se sauver, avance sa perte. » Il tombe » dans la fosse qu'il a creusée ; et le filet qu'on » a tendu nous prend nous-mêmes [6]. »

[1] *III. Reg.* XI. 40. — [2] *II. Paralip.* XVIII. 27, 28, 29 *et seq.* — [3] *Ibid.* 34 — [4] *Jerem.* XXXIX. 4, 5, 6, 7. — [5] *II. Reg.* XII 12. — [6] *Ps.* VII. 16. XXXIV. 8. *Eccli.* XXVII. 29.

Il n'y a donc de recours qu'à s'abandonner à Dieu, avec une pleine confiance.

Xe PROPOSITION.

Ces sentiments produisent dans le cœur des rois une piété véritable.

Telle fut celle de David. Lorsque fuyant devant son fils Absalon, abandonné de tous les siens, il dit à Sadoc, sacrificateur, et aux lévites qui lui amenoient l'arche d'alliance du Seigneur[1] : « Reportez-la dans Jérusalem : si j'ai » trouvé grace devant le Seigneur, il me la » montrera, et le tabernacle. Que s'il me dit : » Vous ne me plaisez pas : il est le maître, qu'il » fasse ce qu'il lui plaira. » Je suis soumis à sa volonté.

Ses serviteurs fondoient en larmes, le voyant obligé de fuir avec tant de précipitation et d'ignominie : mais David, avec un cœur intrépide, leur relève le courage. Il veut même, par une générosité qui lui étoit naturelle, renvoyer six cents de ses plus vaillants soldats, avec Éthaï le Géthéen, qui les commandoit, pour ne les pas exposer à une ruine qui paroissoit inévitable[2]. « Pourquoi venez-vous avec nous? Re» tournez. Pour moi, ajoute-t-il, j'irai où je dois » aller. » Quel courage, quelle grandeur d'ame! mais en même temps quelle résignation à la volonté de Dieu! Il reconnoit la main divine qui le poursuit justement, et met toute sa confiance en cette même main qui seule peut le sauver.

XIe PROPOSITION.

Cette piété est agissante.

Il y a un abandon à Dieu qui vient de force et de piété : il y en a un qui vient de paresse. S'abandonner à Dieu, sans faire de son côté tout ce qu'on peut, c'est lâcheté et nonchalance.

La piété de David n'a point ce bas caractère. En même temps qu'il attend avec soumission ce que Dieu ordonnera du royaume et de sa personne, pendant la révolte d'Absalon; sans perdre un moment de temps, il donne tous les ordres nécessaires aux troupes, à ses conseillers, à ses principaux confidents, pour assurer sa retraite, et rétablir les affaires[3].

Dieu le veut : agir autrement, c'est le tenter contre sa défense : « Vous ne tenterez pas le » Seigneur votre Dieu[1]. » Ce n'est pas en vain qu'il vous a donné une sagesse, une prévoyance, une liberté : il veut que vous en usiez. Ne le faire pas, et dire en son cœur : J'abandonnerai tout au gré du hasard; et croire qu'il n'y a point de sagesse parmi les hommes, sous prétexte qu'elle est subordonnée à celle de Dieu; c'est disputer contre lui; c'est vouloir secouer le joug, et agir en désespéré.

XIIe PROPOSITION.

Le prince qui » failli ne doit pas perdre espérance, mais retourner à Dieu par la pénitence.

Ainsi Manassès, roi de Juda, après tant d'impiétés et d'idolâtrie; après avoir répandu tant de sang innocent, jusqu'à en faire regorger les murailles de Jérusalem[2], frappé de la main de Dieu, » et livré à ses ennemis qui le transpor» tèrent à Babylone, et chargé de fers, pria le » Seigneur son Dieu dans son angoisse, et se » repentit avec beaucoup de douleur devant le » Dieu de ses pères; et il lui fit des prières, et il » le pria instamment. Et Dieu écouta sa prière, » et il le ramena à Jérusalem dans son trône; » et Manassès reconnut que le Seigneur étoit le » vrai Dieu[3]. » Mais il faut bien remarquer que la pénitence de ce prince fut sérieuse, son humilité sincère, et ses prières pressantes.

Dieu ne laisse pas quelquefois d'avoir égard à la pénitence des impies, lorsque, même sans se convertir, ils sont effrayés de ses menaces. Achab ayant entendu les menaces que Dieu faisoit par le prophète Élie, en fut effrayé[4]. « Il déchira » ses habits, et couvrit sa chair d'un cilice, et » il jeûna; et il se coucha en son lit, revêtu » d'un sac; et il marcha la tête baissée (cette » tête auparavant si superbe). Et le Seigneur » dit à Élie : N'avez-vous pas vu Achab humi» lié devant moi? Parce donc qu'il s'est humi» lié à cause de moi, je ne ferai pas tomber sur » lui tout le mal dont je l'ai menacé; mais je » frapperai sa maison du temps de son fils. »

Dieu semble avoir de la complaisance à voir les grands rois et les rois superbes humiliés devant lui. Ce n'est pas que les plus grands rois soient plus que les autres hommes à ses yeux, devant lesquels tout est également un néant : mais c'est que leur humiliation est d'un plus grand exemple au genre humain.

On ne finiroit jamais si on vouloit ici parler de la pénitence de David, si célèbre dans toute

[1] *II. Reg.* XV. 24, 25, 26. — [2] *Ibid.* 19, 20, 21. — [3] *Ibid.* XV, XVI, XVII, XVIII.

[1] *Deut.* VI. 16. — [2] *IV. Reg.* XXI. 2, 16. — [3] *II. Paralip.* XXXIII. 11, 12, 13. — [4] *III. Reg.* XXI. 27, 28, 29.

la terre. Elle a tellement effacé tous ses péchés, qu'il semble même que Dieu les ait entièrement oubliés. David est demeuré, comme auparavant, l'homme selon le cœur de Dieu, le modèle des bons rois, et le père par excellence du Messie. Dieu lui a rendu, et même augmenté, non seulement l'esprit de justice, mais encore l'esprit de prophétie, et les dons extraordinaires; en sorte qu'on peut dire qu'il n'a rien perdu.

XIIIe PROPOSITION.

La religion fournit aux princes des motifs particuliers de pénitence.

« J'ai péché contre vous seul, » disoit David[1]. Contre vous seul; puisque vous m'aviez rendu indépendant de toute autre puissance que de la vôtre. Tel est le premier motif: « J'ai péché » contre vous seul. » Je dois donc, par ce motif spécial de l'offense que j'ai commise contre vous, me dévouer entièrement à la pénitence.

Le second motif : c'est que si les princes sont exposés à de plus dangereuses tentations, Dieu leur a donné de plus grands moyens de les réparer, par leurs bonnes œuvres.

Le troisième : c'est que le prince dont les péchés sont plus éclatants, les doit expier aussi par une pénitence plus édifiante.

XIVe PROPOSITION.

Les rois de France ont une obligation particulière à aimer l'Église et à s'attacher au Saint-Siège.

« La sainte Église romaine, la mère, la nourrice et la maîtresse de toutes les églises, doit » être consultée dans tous les doutes qui regardent la foi et les mœurs; principalement par » ceux qui, comme nous, ont été engendrés en » Jésus-Christ, par son ministère, et nourris par » elle du lait de la doctrine catholique. » Ce sont les paroles d'Hincmar, célèbre archevêque de Reims.

Il est vrai qu'une partie de ce royaume, comme l'Église de Lyon et les voisines, ont reçu la foi d'une mission qui leur venoit d'Orient, et par le ministère de saint Polycarpe, disciple de l'apôtre saint Jean. Mais comme l'Église est une par tout l'univers, cette mission orientale n'a pas été moins favorable à l'autorité du Saint-Siége, que celle qui en est venue directement. Ce qui paroit par la doctrine de saint Irénée évêque de Lyon, qui, dès le second siècle, a célébré si hautement la nécessité de s'unir à l'Église romaine[1], « comme à la principale Église de l'univers, » fondée par les deux principaux apôtres, saint » Pierre et saint Paul. »

L'Église gallicane a été fondée par le sang d'une infinité de martyrs. Et je ne veux ici nommer qu'un saint Pothin, un saint Irénée, les saints martyrs de Lyon et de Vienne, et saint Denis avec ses saints compagnons.

L'Église gallicane a porté des évêques des plus doctes, des plus saints, des plus célèbres qui aient jamais été : et je ne ferai mention que de saint Hilaire et de saint Martin.

Quand le temps fut arrivé que l'empire romain devoit tomber en Occident, Dieu qui livra aux Barbares une si belle partie de cet empire, et celle où étoit Rome, devenue le chef de la religion, il destina à la France des rois qui devoient être les défenseurs de l'Église. Pour les convertir à la foi, avec toute la belliqueuse nation des Francs, il suscita un saint Remi, homme apostolique, par lequel il renouvela tous les miracles qu'on avoit vus éclater dans la fondation des plus célèbres Églises, comme le remarque saint Remi lui-même dans son testament[2].

Ce grand saint et ce nouveau Samuel, appelé pour sacrer les rois, sacra ceux de France, en la personne de Clovis, comme il dit lui-même[3], « pour être les perpétuels défenseurs de l'Église » et des pauvres, » qui est le plus digne objet de la royauté. Il les bénit et leurs successeurs, qu'il appelle toujours ses enfants; et prioit Dieu, nuit et jour, qu'ils persévérassent dans la foi. Prière exaucée de Dieu avec une prérogative bien particulière; puisque la France est le seul royaume de la chrétienté qui n'a jamais vu sur le trône que des rois enfants de l'Église.

Tous les saints qui étoient alors furent réjouis du baptême de Clovis; et dans le déclin de l'empire romain, ils crurent voir, dans les rois de France, « une nouvelle lumière pour tout l'Occident, et pour toute l'Église[4]. »

Le pape Anastase II crut aussi voir dans le royaume de France, nouvellement converti, « une colonne de fer, que Dieu élevoit pour le » soutien de sa sainte Église; pendant que la » charité se refroidissoit partout ailleurs[5], » et même que les empereurs avoient abandonné la foi.

Pélage II se promet des descendants de Clo-

[1] *Ps.* L. 6.

[1] *Iren. Lib* III *adv. Hæres. cap.* III; *p.* 175.— [2] *Test. S. Remig. apud Flod. lib* I. *cap.* XVIII. *Bibl. Patr. tom.* XVII. — [3] *Ibid.* — [4] *Epist. Avit. Vienn. ad Clodov. tom.* I *Conc. Gall. p.* 154. — [5] *Anast. II, ep.* II, *ad Clod. tom.* IV *Conc. col.* 1282.

vis, comme des voisins charitables de l'Italie et de Rome, la même protection pour le Saint-Siége, qu'il avoit reçue des empereurs[1]. Saint Grégoire-le-Grand enchérit sur ses saints prédécesseurs, lorsque, touché de la foi et du zèle de ces rois, il les met » autant au-dessus des autres » souverains, que les souverains sont au-dessus » des particuliers[2]. »

Les enfants de Clovis n'ayant pas marché dans les voies que saint Remi leur avoit prescrites, Dieu suscita une autre race pour régner en France. Les papes et toute l'Église la bénirent en la personne de Pepin, qui en fut le chef[3]. L'empire y fut établi, en la personne de Charlemagne et de ses successeurs. Aucune famille royale n'a jamais été si bienfaisante envers l'Église romaine ; elle en tient toute sa grandeur temporelle : et jamais l'empire ne fut mieux uni au sacerdoce, ni plus respectueux envers les papes, que lorsqu'il fut entre les mains des rois de France.

Après ces bienheureux jours, Rome eut des maîtres fâcheux : et les papes eurent tout à craindre, tant des empereurs, que d'un peuple séditieux. Mais ils trouvèrent toujours en nos rois ces charitables voisins que le pape Pélage II avoit espérés. La France, plus favorable à leur puissance sacrée, que l'Italie, et que Rome même, leur devint comme un second siége, où ils tenoient leurs conciles, et d'où ils faisoient entendre leurs oracles à toute l'Église : comme il paroît par les conciles de Troyes, de Clermont, de Toulouse, de Tours et de Reims.

Une troisième race étoit montée sur le trône ; race, s'il se peut, plus pieuse que les deux autres ; sous laquelle la France est déclarée par les papes, « un royaume chéri et béni de Dieu, » dont l'exaltation est inséparable de celle du » Saint-Siége[4]. » Race aussi, qui se voit seule dans tout l'univers, toujours couronnée et toujours régnante, depuis sept cents ans entiers sans interruption : et ce qui lui est encore plus glorieux, toujours catholique ; Dieu, par son infinie miséricorde, n'ayant même pas permis qu'un prince, qui étoit monté sur le trône dans l'hérésie, y persévérât.

Puisqu'il paroît, par cet abrégé de notre histoire, que la plus grande gloire des rois de France leur vient de leur foi, et de la protection constante qu'ils ont donnée à l'Église, ils ne laisseront pas affoiblir cette gloire : et la race régnante la fera passer à la postérité, jusqu'à la fin des siècles.

Elle a produit saint Louis, le plus saint roi qu'on ait vu parmi les chrétiens. Tout ce qui reste aujourd'hui de princes de France, est sorti de lui ; et comme Jésus-Christ disoit aux Juifs[1] : « Si vous êtes enfants d'Abraham, faites les œu» vres d'Abraham ; » il ne me reste qu'à dire à nos princes : Si vous êtes enfants de saint Louis, faites les œuvres de saint Louis *.

[1] *Pelag. II. Ep ad Aunach. tom.* I *Conc. Gall. p.* 370. — [2] *Greg Mag. Ep. lib.* IV. *Ep.* VI ; *tom.* II. *col.* 795. — [3] *Paul I Ep.* X, *ad Franc. tom.* II *Conc. Gall. p.* 89. — [4] *Alex. III Epist.* XXX : *tom.* X *Conc. col.* 1212. *Greg. IX. Tom.* XI *Conc. col.* 367.

[1] *Joan.* VIII. 39.

* Nous insérons ici un fragment des *Mémoires de Louis XIV*, qui a un rapport particulier aux matières traitées dans ce livre VII. On y remarquera que les instructions du père à son fils s'accordent parfaitement avec les leçons de l'instituteur à son élève ; et on verra en même temps quelle importance ce grand roi mettoit à inspirer au Dauphin, en toute occasion, les sentiments de religion dont il étoit lui-même pénétré.

Après avoir parlé des mesures qu'il prit pour la répression des duels, il continue ainsi :

» Je rétablis, par une nouvelle ordonnance, la rigueur des » anciens édits contre les jurements, dont je fis bientôt après » quelques exemples ; et pour autoriser toutes ces actions exté» rieures par une marque de piété personnelle, j'allai publi» quement à pied, avec tous mes domestiques, aux stations du » jubilé, voulant que tout le monde conçût, par le profond » respect que je rendois à Dieu, que c'étoit de sa grace et de » sa protection, plutôt que de ma propre conduite, que je pré» tendois obtenir l'accomplissement de mes desseins et la féli» cité de mes peuples.

» Car vous devez savoir, avant toutes choses, mon fils, que » nous ne saurions montrer trop de respect pour celui qui » nous fait respecter de tant de milliers d'hommes.

» La première partie de la politique est celle qui nous en» seigne à le bien servir. La soumission que nous avons pour » lui est la plus belle leçon que nous puissions donner de celle » qui nous est due ; et nous péchons contre la prudence, aussi » bien que contre la justice, quand nous manquons de vénéra» tion pour celui dont nous ne sommes que les lieutenants. Ce » que nous avons d'avantages sur les autres hommes est pour » nous un nouveau titre de sujétion ; et après ce qu'il a fait » pour nous, notre dignité se relève par tous les devoirs que » nous lui rendons. Mais sachez que pour le servir selon ses » desirs, il ne faut pas se contenter de lui rendre un culte » extérieur comme font la plupart des autres hommes : des » obligations plus signalées veulent de nous des devoirs plus » épurés ; et comme, en nous donnant le sceptre, il nous a » donné ce qui paroît de plus éclatant sur la terre, nous devons » en lui donnant notre cœur, lui donner ce qui est de plus » agréable à ses yeux.

» Quand nous aurons armé tous nos sujets pour la défense » de sa gloire ; quand nous aurons relevé ses autels abattus ; » quand nous aurons fait connoître son nom aux climats les » plus reculés de la terre, nous n'aurons fait que l'une des » parties de notre devoir : et sans doute nous n'aurons pas » fait celle qu'il desire le plus de nous, si nous ne nous sommes » soumis nous-mêmes au joug de ses commandements. Les » actions de bruit et d'éclat ne sont pas toujours celles qui le » touchent davantage ; et ce qui se passe dans le secret de notre » cœur est souvent ce qu'il observe avec plus d'attention.

» Il est infiniment jaloux de sa gloire ; mais il sait mieux que » nous discerner en quoi elle consiste. Il ne nous a peut-être » faits si grands, qu'afin que nos respects l'honorassent davan» tage ; et si nous manquons de remplir en cela ses desseins, » peut-être qu'il nous laissera tomber dans la poussière de la» quelle il nous a tirés.

» Plusieurs de mes ancêtres, qui ont voulu donner à leurs » successeurs de pareils enseignements, ont attendu pour cela » l'extrémité de leur vie ; mais je ne suivrai pas en ce point » leur exemple. Je vous en parle dès cette heure, mon fils, » et vous en parlerai toutes les fois que j'en trouverai l'occasion. » Car, outre que j'estime qu'on ne peut de trop bonne heure » imprimer dans les jeunes esprits des pensées de cette consé-

LIVRE HUITIÈME.

SUITE DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.
DE LA JUSTICE.

ARTICLE PREMIER.

Que la justice est établie sur la religion.

Ire PROPOSITION.

Dieu est le juge des juges, et préside aux jugements.

« Dieu a pris sa séance dans l'assemblée des » dieux; et assis au milieu d'eux, il juge les » dieux [1]. »

Ces dieux, que Dieu juge, sont les rois, et les juges assemblés sous leur autorité, pour exercer leur justice. Il les appelle des dieux, à cause que le nom de Dieu, dans la langue sainte, est un nom de juge; et qu'aussi l'autorité de juger est une participation de la justice souveraine de Dieu, dont il a revêtu les rois de la terre.

Ce qui leur mérite principalement le nom de dieux, c'est l'indépendance avec laquelle ils doivent juger, sans distinction de personnes, et sans craindre le grand nom plus que le petit; « parce» que c'est le jugement du Seigneur, » disoit Moïse [2], où l'on doit juger avec une indépendance semblable à celle de Dieu, sans craindre ni ménager personne.

Il est dit que Dieu juge ces dieux de la terre, parcequ'il se fait devant lui une perpétuelle révision de leurs jugements.

Le psaume continue, et fait parler Dieu en cette sorte [3] : « Jusques à quand jugerez-vous » avec injustice, et que vous regarderez en ju» geant (non le droit) mais les personnes des » hommes. » Il touche la racine de toute injustice, qui consiste à avoir égard aux personnes plutôt qu'au droit.

« Jugez pour le pauvre et pour le pupille; justi» fiez le foible et le pauvre. Arrachez le pauvre » et le mendiant de la main du pécheur qui l'op» prime [4]. »

» quence, je crois qu'il se peut faire que ce qu'ont dit ces » princes, dans un état si pressant, ait quelquefois été attribué » à la vue du péril où ils se trouvoient; au lieu que, vous en » parlant maintenant, je suis assuré que la vigueur de mon » âge, la liberté de mon esprit et l'état florissant de mes af» faires, ne vous pourront jamais laisser pour ce discours au» cun soupçon de foiblesse ou de déguisement. »

Voy. *Mém. de Louis XIV, ann. 1661 à 1666 : fragments,* Ire *part. pag.* 33 et suiv. (*Édit. de Versailles.*)

[1] *Ps.* LXXXI. 1. — [2] *Deut.* I. 17. — [3] *Ps.* LXXXI. 2. — [4] *Ibid.* 3. 4.

« Jugez pour le pauvre. » Cela s'entend, s'il a le droit pour lui; car Dieu défend ailleurs [1], d'avoir « pitié du pauvre en jugement; » parcequ'il ne faut non plus juger par pitié, que par complaisance ou par colère, mais seulement par raison. Ce que la justice demande, c'est l'égalité entre les citoyens, et que celui qui opprime demeure toujours le plus foible devant la justice. C'est ce que veut ce mot : Arrachez. Ce qui marque une action forte contre l'oppresseur, afin d'opposer la force à la force; la force de la justice à celle de l'iniquité.

Après cette sévère répréhension, et ce commandement suprême, Dieu se plaint, dans la suite du psaume, des juges qui n'écoutent pas sa voix. « Ils n'ont pas compris, ils n'ont pas su; » ils marchent dans les ténèbres : tous les fon» dements de la terre seront ébranlés [2]. » Il n'y a rien d'assuré parmi les hommes si la justice ne se fait pas.

C'est pourquoi Dieu regarde en colère les juges injustes, et les fait souvenir qu'ils sont mortels. » Je l'ai dit : Vous êtes des dieux [3] : » et je ne m'en dédis pas : « et vous êtes tous les » enfants du Très-Haut, » par ce divin écoulement de la justice souveraine de Dieu sur vos personnes : « mais vous mourez comme des » hommes, et tombez (dans le sépulcre) comme » tous les princes [4]. » Vous serez jugés avec eux.

Après quoi il ne reste plus qu'à se tourner vers Dieu, et lui dire : Il n'y a point de justice parmi les hommes : » élevez-vous, ô Dieu! jugez » vous-même la terre, puisque toutes les nations » sont votre héritage [5]. »

C'est ainsi que le Saint-Esprit nous montre, dans ce divin psaume, la justice établie sur la religion.

IIe PROPOSITION.

La justice appartient à Dieu, et c'est lui qui la donne aux rois.

» O Dieu! donnez votre jugement au roi, et » votre justice au fils du roi, pour juger votre » peuple selon la justice, et vos pauvres avec un » jugement droit [6]. » C'est la prière que faisoit David pour Salomon.

Le peuple que le roi doit juger, est le peuple de Dieu plus que le sien. Les pauvres sont à lui par un titre plus particulier, puisqu'il s'en déclare le père.

C'est donc à lui qu'appartiennent en propriété

[1] *Exod.* XXIII. 3. — [2] *Ps.* LXXXI. 5. — [3] *Ibid.* 6. — [4] *Ibid.* 7 — [5] *Ibid.* 8. — [6] *Ibid.* LXXI. 1.

la justice et le jugement; et c'est lui qui les donne aux rois. C'est-à-dire qu'il leur donne non seulement l'autorité de juger, mais encore l'inclination, et l'application à le faire comme il le veut, et selon ses lois éternelles.

III[e] PROPOSITION.

La justice est le vrai caractère d'un roi, et c'est elle qui affermit son trône.

David connut et prédit le règne heureux de Salomon. « La justice se lèvera en ses jours, » avec l'abondance de la paix, pour durer autant » que la lune dans le ciel [1]. » La justice se lève, comme un beau soleil, dans le règne d'un bon roi; la paix la suit comme sa compagne inséparable. Le même David le déclare ainsi [2]. « Les » montagnes recevront la paix pour tout le peu- » ple, et les collines seront remplies de la jus- » tice. » Elle tombera sur les montagnes et sur les collines, comme la pluie qui les arrose et qui les engraisse. Le trône du roi s'affermira, « et sera » stable comme le soleil et comme la lune [3] : » ou, comme dit un autre psaume [4], « son trône » demeurera comme le soleil; et comme la lune, » qui est faite pour durer toujours : témoin fi- » dèle dans le ciel, » par la régularité de son cours, de l'immutabilité des desseins de Dieu.

Si quelque empire doit s'étendre, c'est celui d'un prince juste. Tout le monde le desire pour maître. « Il dominera d'une mer à l'autre, et du » fleuve (principal de son domaine) jusqu'à l'ex- » trémité du monde; les Éthiopiens se proster- » neront devant lui; ses ennemis lui baiseront » les pieds. Les rois de Tharse, et des îles les » plus éloignées, Les rois d'Arabie et de Saba » lui offriront des présents. Tous les rois l'ado- » reront; toutes les nations prendront plaisir à » le servir [5]. »

C'est la description du règne de Jésus-Christ; et le règne d'un prince juste en est la figure, « par- » cequ'il délivrera le foible et le pauvre de la » main du puissant qui l'opprime [6]. » Le pauvre demeuroit sans assistance; mais il a trouvé dans le prince, un secours assuré. C'est un second rédempteur du peuple, après Jésus-Christ; et l'amour qu'il a pour la justice a son effet.

IV[e] PROPOSITION.

Sous un Dieu juste, il n'y a point de pouvoir purement arbitraire.

Sous un Dieu juste, il n'y a point de puissance qui soit affranchie, par sa nature, de toute loi naturelle, divine, ou humaine.

Il n'y a point au moins de puissance sur la terre qui ne soit sujette à la justice divine.

Tous les juges, et même les plus souverains, que Dieu pour cette raison appelle des dieux, sont examinés et corrigés par un plus grand juge. « Dieu est assis au milieu des dieux, et là il juge « les dieux [1], » comme il vient d'être dit.

Ainsi tous les jugements sont sujets à révision, devant un plus auguste tribunal. Dieu dit aussi par cette raison [2] : « Quand le temps en » sera venu, je jugerai les justices. « Les jugements rendus par des justices humaines, repasseront devant mes yeux.

Ainsi les jugements les plus souverains et les plus absolus sont, comme les autres, par rapport à Dieu, sujets à la correction; avec cette seule différence, qu'elle se fait d'une manière cachée.

Les juges de la terre sont peu attentifs à cette révision de leurs jugements; parcequ'elle ne produit point d'effets sensibles, et qu'elle est réservée à une autre vie : mais elle n'en est que plus terrible, puisqu'elle est inévitable. Quand le temps de ces jugements divins sera venu, « Vous n'aurez de secours, ni du levant, ni du » couchant, ni des montagnes solitaires, « et des lieux retirés, d'où il descend souvent des secours cachés; « parcequ'alors Dieu est juge [3], » contre lequel il n'y a point de secours.

« Il a en main la coupe de sa vengeance, » pleine d'un vin pur et brûlant [4], » d'une justice qui ne sera tempérée par aucun mélange adoucissant. Au contraire « il sera mêlé d'a- « mertume, » de liqueurs nuisibles et empoisonnantes. C'est une seconde raison pour craindre cette terrible révision des jugements humains : elle se fera dans un siècle où la justice sera toute pure, et s'exercera dans sa pleine et inexorable rigueur. « Cette coupe est en la main » du Seigneur; et il l'épanche sur celui-ci et sur » celui-là, » à qui il la présente à boire. Il la présente aux pécheurs endurcis et incorrigibles, et surtout aux juges injustes : « Il faudra l'ava- » ler tout entière, et jusqu'à la lie. « Et il n'y aura plus pour eux de miséricorde; en sorte que cette vengeance sera éternelle.

[1] *Ps.* LXXI. 7. — [2] *Ibid.* 3. — [3] *Ibid.* 5. — [4] *Ibid.* LXXXVIII. 38. — [5] *Ibid.* LXXI. 8, 9, 10, 11. — [6] *Ibid.* 12, 13.

[1] *Ps.* LXXXI. 1. — [2] *Ibid.* LXXIV. 3. — [3] *Ibid.* 7. — [4] *Ibid.* 9.

ARTICLE II.

Du gouvernement que l'on nomme arbitraire.

Ire PROPOSITION.

Il y a parmi les hommes une espèce de gouvernement, que l'on appelle arbitraire, mais qui ne se trouve point parmi nous, dans les États parfaitement policés.

Quatre conditions accompagnent ces sortes de gouvernement.

Premièrement, les peuples sujets sont nés esclaves: c'est-à-dire vraiment serfs; et parmi eux il n'y a point de personnes libres.

Secondement, on n'y possède rien en propriété: tout le fonds appartient au prince; et il n'y a point de droit de succession, pas même de fils à père.

Troisièmement, le prince a droit de disposer à son gré non seulement des biens, mais encore de la vie de ses sujets, comme on feroit des esclaves.

Et enfin, en quatrième lieu, il n'y a de loi que sa volonté.

Voilà ce qu'on appelle puissance arbitraire. Je ne veux pas examiner si elle est licite ou illicite. Il y a des peuples et de grands empires qui s'en contentent; et nous n'avons point à les inquiéter sur la forme de leur gouvernement. Il nous suffit de dire que celle-ci est barbare et odieuse. Ces quatre conditions sont bien éloignées de nos mœurs; et ainsi le gouvernement arbitraire n'y a point de lieu.

C'est autre chose que le gouvernement soit absolu, autre chose qu'il soit arbitraire [1]. Il est absolu par rapport à la contrainte; n'y ayant aucune puissance capable de forcer le souverain, qui en ce sens est indépendant de toute autorité humaine. Mais il ne s'ensuit pas de là, que le gouvernement soit arbitraire: parcequ'outre que tout est soumis au jugement de Dieu, ce qui convient aussi au gouvernement qu'on vient de nommer arbitraire, c'est qu'il y a des lois dans les empires, contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit; et il y a toujours ouverture à revenir contre, ou dans d'autres occasions, ou dans d'autres temps: de sorte que chacun demeure légitime possesseur de ses biens; personne ne pouvant croire qu'il puisse jamais rien posséder en sûreté au préjudice des lois, dont la vigilance et l'action contre les injustices et les violences est immortelle, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs plus amplement. Et c'est là ce qui s'appelle le gouvernement légitime, opposé, par sa nature, au gouvernement arbitraire.

Nous ne toucherons ici que les deux premières conditions de cette puissance qu'on appelle arbitraire, que nous venons d'exposer. Car, pour les deux dernières, elles paroissent si contraires à l'humanité et à la société, qu'elles sont trop visiblement opposées au gouvernement légitime.

IIe PROPOSITION.

Dans le gouvernement légitime, les personnes sont libres.

Il ne faut que rappeler les passages où nous avons établi que le gouvernement étoit paternel, et que les rois étoient des pères [1]: ce qui fait la dénomination des enfants, dont la différence d'avec les esclaves, c'est qu'ils naissent libres et ingénus.

Le gouvernement est établi pour affranchir tous les hommes de toute oppression et de toute violence, comme il a été souvent démontré [2]. Et c'est ce qui fait l'état de parfaite liberté; n'y ayant dans le fond rien de moins libre que l'anarchie, qui ôte d'entre les hommes toute prétention légitime, et ne connoît d'autre droit que celui de la force.

IIIe PROPOSITION.

La propriété des biens est légitime et inviolable.

Nous avons vu sous Josué la distribution des terres, selon les ordres de Moïse [3].

C'est le moyen de les faire cultiver: et l'expérience fait voir que ce qui est non seulement en commun, mais encore sans propriété légitime et incommutable, est négligé et à l'abandon. C'est pourquoi il n'est pas permis de violer cet ordre; comme l'exemple suivant le fait voir, d'une manière terrible.

IVe PROPOSITION.

On propose l'histoire d'Achab roi d'Israël, de la reine Jézabel sa femme, et de Naboth.

« Naboth, habitant de Jezrahel, qui étoit la » ville royale, y avoit une vigne auprès du pa» lais d'Achab roi de Samarie. Le roi lui dit: » Donnez-moi votre vigne pour faire un jardin » potager, parcequ'elle est voisine et proche de

[1] *Ci-devant, liv.* IV, *art.* I.

[1] *Ci-devant, liv.* II, *art.* I. *Liv.* III, *art.* III. — [2] *Ci-devant, liv* I, *art.* I. — [3] *Jos.* XIII, XIV *et seq.*

» ma maison, et je vons en donnerai une ailleurs; » ou, s'il vous est plus commode, je vous en » paierai le prix qu'elle vaut. A Dieu ne plaise, » répondit Naboth, que je vous donne l'héritage » de mes pères. » Ce qui aussi étoit défendu par la loi de Dieu. « Achab retourna à sa maison » plein d'indignation et de fureur, contre la ré- » ponse de Naboth; et se jetant snr son lit, il » tourna le visage vers la muraille, et ne put » manger.

» Jézabel, sa femme, le trouvant en cet état, » lui dit : Quel est le sujet de votre affliction? » et pourquoi ne mangez-vous pas? Il lui ra- » conta la proposition qu'il avoit faite à Naboth, » avec sa réponse. Jézabel lui repartit : Vrai- » ment vous êtes un homme de grande autorité, » et nn digne roi d'Israël, qui savez bien com- » mander. Levez-vous, mangez, soyez en repos; » je vous donnerai cette vigne. Elle écrivit aus- » sitôt une lettre au nom d'Achab, et la scella » de son anneau, et l'envoya aux sénateurs et » aux grands, qui demeuroient dans la ville avec » Naboth. Et la teneur de la lettre étoit : Ordon- » nez un jeûne solennel; et faites asseoir Na- » both avec les premiers du peuple : suscitez » contre lui deux faux témoins, qui disent : Il » a parlé contre Dieu et contre le roi; qu'on le » lapide et qu'il meure. Cet ordre fut exécuté; » et les grands rendirent compte de l'exécution » à Jézabel. Ce qu'ayant appris, la reine dit à » Achab : Allez, et mettez-vous en possession » de la vigne de Naboth, qui n'a pas voulu con- » sentir à ce que vous souhaitiez; car il est » mort. Achab alla donc pour se mettre en pos- » session de cette vigne.

» Alors la parole de Dieu fut adressée à Élie » le Thesbite (son prophète), et il lui dit : Lève- » toi, et marche au-devant d'Achab qui va pos- » séder la vigne de Naboth, et lui dis : Voici la » parole du Seigneur : Tu as fait mourir un in- » nocent; et outre cela tu as possédé ce qui ne » t'appartenoit pas. Et tu ajouteras : Mais le » Seigneur a dit : En ce lieu où les chiens ont » léché le sang de Naboth (injustement lapidé » comme criminel et blasphémateur), ils lèche- » ront ton sang [1]. »

Achab crut éluder la riguenr de cette juste sentence en faisant une querelle particulière à Élie, qui avoit eu ordre de la lui prononcer, et lui disant : « M'avez-vous trouvé votre ennemi, » pour me traiter de cette sorte? Oui, lui dit » Élie au nom du Seigneur. Je vous ai trouvé » mon ennemi, puisque vous êtes vendu (comme » un esclave, à l'iniquité) pour faire mal devant » le Seigneur. Et moi, de mon côté, dit le Sei- » gneur, j'amènerai sur toi le mal, le mal d'un » juste supplice pour le mal que tu as commis » injustement; je détruirai ta postérité, et tout » ce qui t'appartient, sans rien épargner; et je » ne laisserai pas survivre un chien de la mai- » son d'Achab, et tout ce qu'il y anra de plus » méprisable en Israël. Et je ferai de ta maison » comme j'ai fait de celle de Jéroboam et de » celle de Baasa, deux rois d'Israël que j'ai en- » tièrement exterminés; puisque, comme eux, » tu as provoqué ma colère, et que tu as fait pé- » cher Israël, par tes exemples scandaleux et » tes ordres injustes. Et le Seignenr a pro- » noncé contre Jézabel : Les chiens lècheront le » sang de Jézabel dans les champs de Jezrahel. » Si Achab périt dans la ville, les chiens man- » geront ses chairs; et s'il meurt à la campagne, » elles seront la proie des oiseaux du ciel. »

L'Écriture ajoute, « qu'il n'y a point eu » d'homme plus méchant qu'Achab, vendu pour » faire mal aux yeux du Seigneur. Sa femme » Jézabel, qu'il avoit crue dans son premier » crime, le portoit au mal. » Elle acquit tout pouvoir sur son esprit, pour son malheur; et il fut le plus malheureux comme le plus abominable de tous les rois; « poussant l'abomination » jusqu'à adorer les idoles des Amorrhéens, que » le Seigneur avoit exterminés par l'épée des » enfants d'Israël. »

En exécution de cette sentence, Achab et Jézabel périrent ainsi que Dien l'avoit prédit. La vengeance divine poursuivit aussi, avec une impitoyable rigueur, les restes de leur sang; et leur postérité de l'nn et de l'autre sexe fut exterminée sans qu'il en restât nn seul [1].

Le crime que Dieu pnnit avec tant de rigueur, c'est, dans Achab et dans Jézabel, la volonté dépravée de disposer à leur gré, indépendamment de la loi de Dieu qui étoit aussi celle du royaume, des biens, de l'honneur, de la vie d'un sujet; comme anssi de se rendre les maîtres des jngements publics, et de mettre en cela l'autorité royale.

Ils vouloient contraindre ce sujet à vendre son héritage. C'est ce que n'avoient jamais fait les bons rois, David et Salomon, dans le temps qu'ils bâtissoient les magnifiques palais dont il est parlé dans l'Écriture. La loi vouloit que chacun gardât l'héritage de ses pères, pour la conservation des biens des tribus. C'est pourquoi Dien compte lui-même entre les crimes d'Achab, non seulement qu'il avoit tué, mais encore qu'il avoit possédé ce qui ne lui pouvoit appartenir. Cepen-

[1] *III. Reg.* XXI. 1 *et seq.*

[1] *IV. Reg.* IX, X, XI.

dant il est expressément marqué qu'Achab offroit la juste valeur du morceau de terre qu'il vouloit qu'on lui cédât, et même un échange avantageux. Ce qui montre combien étoit réputé saint et inviolable le droit de la propriété légitime, et combien l'invasion étoit condamnée.

Cependant Achab étoit en furie du refus de Naboth. Il en perd le boire et le manger, et compte pour rien un si grand royaume, et tant de possessions, s'il n'y ajoute une vigne pour augmenter son jardin. Tant la royauté est pauvre de soi. et tant elle est incapable de contenter un esprit déréglé.

Sa femme Jézabel survient, et, au lieu de guérir cet esprit malade, au contraire elle lui persuade, par des manières moqueuses, qu'il a perdu toute autorité s'il ne fait tout à sa fantaisie. Enfin, sans garder aucune forme de jugement, elle ordonne elle-même les voies de fait qu'on a vues.

Elle sacrifie encore la religion à ses injustes desseins; elle veut qu'on se serve de celle du jeûne publie pour immoler un homme de bien à la vengeance du roi, et à cette idée d'autorité qu'on fait consister à faire tout ce qu'on veut.

La considération où étoit Naboth ne l'arrête pas. C'étoit un homme d'importance, puisqu'on le met entre les premiers du peuple. Jézabel fait semblant de lui conserver son rang et sa dignité pour le perdre plus sûrement; et joignant la dérision à la violence et à l'injustice, à ce prix elle se croit reine, et croit rendre la royauté au roi son époux.

En même temps la justice divine se déclare. Achab est puni en deux manières : Dieu le livre au crime, pour le livrer plus justement au supplice.

Jézabel n'avoit déjà que trop de pouvoir sur ce prince, puisqu'Élie n'eut pas plus tôt exterminé les faux prophètes de Baal, que le roi en donna l'avis à Jézabel, pour sacrifier un si grand prophète à la vengeance de cette femme, autant impérieuse qu'impie [1]. Mais depuis qu'elle l'eut rendu maître de ce qu'il vouloit, d'une manière si détestable, elle eut plus que jamais tout pouvoir sur l'esprit de ce malheureux prince, qui se livra à tous les desirs de sa femme, comme vendu à l'iniquité.

Comme il alloit à l'abandon de crime en crime, il fut aussi précipité de supplice en supplice, lui et sa famille, où tout fut immolé à une juste, perpétuelle et inexorable vengeance. Et c'est ainsi que furent punis ceux qui vouloient introduire dans le royaume d'Israël la puissance arbitraire.

[1] *III. Reg.* XIX. 1, 2.

Cependant, au milieu de ces châtiments, où la main de Dieu est si déclarée contre une famille royale, Dieu, toujours juste et toujours vengeur de la dignité des rois, dont il est la source, la conserve tout entière en cette occasion; puisque l'injustice d'Achab n'est pas de punir de mort celui qui parle contre le roi, mais d'avoir imputé un tel attentat à un homme qui est innocent. En sorte qu'il passe pour constant que c'est là un digne sujet du dernier supplice; et que ce crime, de mal parler du roi, est presque traité d'égal avec celui de blasphémer contre Dieu.

ARTICLE III.

De la législation et des jugements.

Ire PROPOSITION.

On définit l'un et l'autre.

La loi donne la règle, et les jugements en font l'application aux affaires et aux questions particulières, ainsi qu'il a été dit [1].

« Si c'est véritablement, et d'un cœur sincère, » que vous vantez la justice, enfants des hom- » mes, jugez droitement [2]. » Si vous aimez la justice dictée par la loi, mettez-la donc en pratique, et qu'elle soit la seule règle de vos jugements.

IIe PROPOSITION.

Le premier effet de la justice et des lois, est de conserver non seulement à tout le corps de l'État, mais encore à chaque partie qui le compose, les droits accordés par les princes précédents.

Ainsi fut conservée à la tribu de Juda la prérogative dont elle avoit toujours joui, de marcher à la tête des tribus.

Ainsi celle de Lévi jouit éternellement de droits accordés par la loi, selon les favorables explications des anciens rois.

Ainsi fut conservé aux tribus de Gad et de Ruben, ce qui leur avoit été accordé par Moïse [3], pour avoir passé les premiers le Jourdain.

Ainsi les Gabaonites furent toujours maintenus dans l'exécution du traité fait avec eux par Josué [4]; aussi leur fidélité fut inébranlable.

La bonne foi des princes engage celle des sujets qui demeurent dans l'obéissance, non seulement par la crainte, mais encore inviolablement par affection.

[1] *Ci-devant, liv.* I, *art.* IV. — [2] *Ps.* LVII. 1. — [3] *Num.* XXXII. 33. *Jos.* XIII. 8. — [4] *Ci-devant, liv.* VII, *art.* V, XIXe *propos.*

IIIe PROPOSITION.

Les louables coutumes tiennent lieu de lois.

Avant que David montât sur le trône, il s'étoit élevé une dispute entre les soldats qui avoient été au combat et ceux qui étoient restés par son ordre à garder les bagages; et ce sage prince jugea en faveur des derniers, et prononça cette sentence [1] : » La part du butin sera la » même pour ceux qui auront combattu et pour » ceux qui sont demeurés pour la garde des ba» gages, et ils partageront également. Et de ce » jour, et depuis, cette ordonnance subsiste, et » a été comme une loi en Israël. »

La conservation de ces anciens droits, et de ces louables coutumes, concilie aux grands royaumes une idée, non seulement de fidélité et de sagesse, mais encore d'immortalité, qui fait regarder l'État comme gouverné, ainsi que l'univers, par des conseils d'une immortelle durée.

IVe PROPOSITION.

Le prince doit la justice; et il est lui-même le premier juge.

» Faites-nous des rois qui nous jugent, comme » en ont les autres nations [2]. » C'est l'idée des peuples lorsqu'ils demandent des rois à Samuel. Et ainsi le nom de roi est un nom de juge.

Quand Absalon aspira à la royauté, « il alloit » à la porte des villes, et dans les chemins pu» blics, interrogeant ceux qui venoient de tous » côtés au jugement du roi, et leur disant : » Vous me paroissez avoir raison, mais il n'y a » personne préposé par le roi pour vous enten» dre. Et il ajoutoit : Qui m'établira juge sur la » terre, afin que tous ceux qui ont des affaires » viennent à moi, et que je juge justement [3]? » Il n'osoit dire : Qui me fera roi? la rebellion eût été trop déclarée; mais c'étoit le nom de roi qu'il demandoit sous celui de juge.

Il décrioit le gouvernement du roi son père, en disant qu'il n'y avoit point de justice; c'étoit une calomnie, et, loin de négliger la justice, David la rendoit lui-même avec un soin merveilleux. » Il régnoit sur Israël; et dans les ju» gements, il faisoit justice à tout son peuple [4]. »

Nathan vint à David lui porter la plainte du pauvre, à qui un riche injuste avoit enlevé une brebis qu'il aimoit [5]; et David irrité reçut la plainte. C'étoit une parabole; mais puisque la parabole se tire des choses les plus usitées, celle-ci montre la coutume de porter aux rois les plaintes des particuliers; et David rendit justice en disant : « Il rendra la brebis au qua» druple [1]. »

« Je suis une femme veuve, et j'avois deux » fils, disoit au même David cette femme de » Thécué, qui s'étant querellés à la campagne, » sans que personne les pût séparer, l'un a » frappé l'autre et il en est mort; et la famille » poursuit son frère pour le faire punir de mort. » Ils me ravissent mon seul héritier, et cherchent » à éteindre la seule étincelle qui me reste sur » la terre pour faire revivre le nom de mon » mari. Et le roi lui répondit : Allez en repos à » votre maison, et j'ordonnerai ce qu'il faudra » en votre faveur [2]. »

Elle ajoute : « Que cette iniquité demeure » sur moi, et sur la maison de mon père; mais » que le roi et son trône en demeurent inno» cents[3]. » On ne croyoit pas le roi innocent, ni son trône sans tache, s'il refusoit de rendre justice. Aussi David répondit : » Amenez-moi » vos parties, ceux qui s'opposent à vous, et » qui vous poursuivent; et on cessera de vous » nuire [4]. »

La poursuite paroissoit juste, selon la rigueur de la loi qui condamnoit à mort le meurtrier; et c'étoit le cas d'avoir recours à la grace et à la clémence du prince, dans une cause si favorable à une mère affligée.

La femme pressoit David en lui disant : « Que » le roi se souvienne du Seigneur son Dieu, et » ne laisse pas multiplier par la vengeance le » sang répandu. » Elle ne craint point d'appeler David devant le juge des rois. Et ce juste prince approuva sa plainte, et lui dit : « Vive » le Seigneur! il ne tombera pas un cheveu de » la tête de votre fils [5]. »

On sait le jugement de Salomon qui lui attira dans tout le peuple cette crainte respectueuse, qui fait obéir les rois, et qui établit leur empire.

Ve PROPOSITION.

Les voies de la justice sont aisées à connoître.

Le chemin de la justice n'est pas de ces chemins tortueux, qui, semblables à des labyrinthes, vous font toujours craindre de vous perdre. « La route du juste est droite : c'est un sentier » étroit, et qui n'a point de détour; l'on y marche en sûreté [6]. »

Un païen même disoit [7] qu'il ne faut point

[1] *I. Reg.* XXX. 24 *et seq.* — [2] *Ibid.* VIII. 5. — [3] *II. Reg.* XV. 2 *et seq.* — [4] *Ibid.* VIII. 15. — [5] *Ibid.* XII. 1 *et seq.*

[1] *II. Reg.* XII. 6. — [2] *Ibid.* XIV. 5 *et seq.* — [3] *Ibid.* 9. — [4] *Ibid.* 10. — [5] *Ibid.* 11. — [6] *Is.* XXVI. 7. — [7] *Cic. de Offic. lib.* I, *cap.* IX.

faire ce qui est douteux et ambigu. L'équité, poursuit cet auteur, éclate par elle-même; et le doute semble envelopper quelque secret dessein d'injustice.

Voulez-vous savoir le chemin de la justice, marchez dans le pays découvert : allez où vous conduit votre vue; et « que vos yeux, comme » dit le Sage[1], précèdent vos pas. » La justice ne se cache pas.

Il est vrai qu'en beaucoup de points elle dépend des lois positives; mais le langage de la loi est simple : sans vouloir briller ni raffiner, elle ne veut être que nette et précise.

Comme néanmoins il est impossible qu'il ne se trouve des difficultés et des questions compliquées, le prince pour n'être pas surpris, et pour donner lieu à un plus grand éclaircissement de la vérité, y apporte le remède qu'on va expliquer.

VIe PROPOSITION.

Le prince établit des tribunaux; il en nomme les sujets avec grand choix, et les instruit de leurs devoirs.

Ainsi l'avoit pratiqué Moïse lui-même[2], de peur de se consumer par un travail inutile.

C'est de quoi il rend compte au peuple en ces termes[3] : « Je ne puis pas terminer seul toutes » vos affaires ni vos procès. Choisissez parmi » vous des hommes sages et habiles, dont la » conduite soit approuvée. Et j'ai tiré de vos » tribus, des gens sages, nobles et connus; et je » les ai établis vos juges, en leur disant : Écou- » tez le peuple; et prononcez ce qui sera juste, » entre le citoyen ou l'étranger, sans distinction » de personnes, jugeant le petit comme le grand; » parceque c'est le jugement du Seigneur, qui » n'a nul égard aux personnes. Et vous me rap- » porterez ce qui sera de plus difficile. »

On voit trois choses dans ces paroles de Moïse : en premier lieu, l'établissement des juges sous le prince : en second lieu, leur choix et les qualités dont ils doivent être ornés : en troisième lieu, la réserve des affaires les plus difficiles au prince même.

Ces juges étoient établis dans toutes les villes, et dans chaque tribu; et Moïse l'avoit ainsi ordonné[4].

A cet exemple, nous avons vu les tribunaux établis par Josaphat[5], prince zélé pour la justice, s'il en fut jamais parmi les rois de Juda et sur le trône de David.

Ces tribunaux étoient de deux sortes. Il y avoit ceux de toutes les villes particulières; et il y en avoit un premier dans la capitale du royaume, et sous les yeux du roi : à l'exemple, et peut-être pour perpétuer le grand sénat des soixante et dix, que Moïse avoit établi.

Nous avons aussi remarqué le soin qu'il prenoit de les instruire en personne[1], à l'exemple de Moïse. Ce qui avoit deux bons effets : le premier, de faire sentir la capacité du prince; ce qui tenoit tout le monde dans le devoir : et le second, de graver plus profondément dans les cœurs les règles de la justice. Dans la suite, on voit subsister parmi les Juifs ces deux sortes de tribunaux.

Dans les actions solennelles où il s'agissoit de quelque grand bien de l'État, les bons rois, comme Josias[2], « ramassoient ensemble les sé- » nateurs, tant des villes de Juda que ceux de » Jérusalem. » Il apprenoit de leur concours, ce qu'il falloit faire pour le bien commun, et de l'État en général, et des villes en particulier.

ARTICLE IV.

Des vertus qui doivent accompagner la justice.

Ire PROPOSITION.

Il y en a trois principales, marquées par le docte et pieux Gerson[3] dans un sermon prononcé devant le roi : la constance, la prudence, et la clémence.

La justice doit être attachée aux règles, ferme et constante : autrement elle est inégale dans sa conduite; et plus bizarre que réglée, elle va selon l'humeur qui la domine.

Elle doit savoir connoître le vrai et le faux, dans les faits qu'on lui expose : autrement elle est aveugle dans son application. Ce discernement est un avantage qu'elle tient de la prudence.

Enfin elle doit quelquefois se relâcher : autrement elle est excessive et insupportable dans ses rigueurs; et cet adoucissement de la rigueur de la justice, est l'effet de la clémence.

La constance l'affermit dans les maximes, la prudence l'éclaire dans les faits; la clémence lui fait supporter et excuser la foiblesse. La constance la soutient; la prudence l'applique; et la clémence la tempère.

IIe PROPOSITION.

La constance et la fermeté sont nécessaires à la justice, contre l'iniquité qui domine dans le monde.

Le genre humain, dès son origine, étoit de-

[1] *Prov.* III. 6. — [2] *Exod.* XVIII. 13 *et seq.* — [3] *Deut.* I. 12, 13 *et seq.* — [4] *Ibid.* XVI. 18 — [5] *II. Par.* XIX. 5, 6, 7, 8. *Ci-devant liv.* V, *art.* I, XVIIIe *propos.*

[1] *II. Paral.* XIX. 9. 10. — [2] *IV. Reg.* XXIII. 1. — [3] *Gerson. de Just. tom.* IV.

venu si criminel aux yeux de Dieu, qu'il résolut de le perdre par le déluge : « voyant que » la malice des hommes étoit grande sur la » terre, et que toute la pensée du cœur humain » étoit tournée au mal en tout temps[1]. » Voilà cette malheureuse fermeté dans le mal, dès le commencement du monde. Cette pente naturellement invincible du cœur humain vers le mal, fait dire aussi que « le péché est à la porte[2]: » c'est-à-dire, qu'il ne cesse de nous presser à lui ouvrir.

Toutes les eaux du déluge n'ont pu effacer une tache si inhérente au cœur humain. « Par- » courez, disoit Jérémie[3], toutes les rues et » toutes les places de Jérusalem : considérez » attentivement, et voyez si vous trouverez un » homme de bien et de bonne foi. » Par une fausse constance, ils se sont affermis dans le vice : « Ils ont endurci leurs visages comme un rocher, » et n'ont pas voulu revenir de leurs injustices[4]. »

« Malheur à moi, disoit Michée[5], il n'y a plus » de saint sur la terre, la droiture ne se trouve » plus parmi les hommes ! chacun tend des piéges » à son ami, pour en répandre le sang; une » chasse cruelle et barbare s'est introduite, où » chacun tâche de prendre non des bêtes, mais » ses amis comme sa proie. Ne croyez plus un » ami ; ne vous fiez plus au magistrat ; ne dites » point votre secret à celle qui se repose dans » votre sein. Car le fils outrage son père ; la » fille s'élève contre sa mère; le maître a pour » ennemis ceux de sa propre maison. » Toutes les familles sont divisées, et les liaisons du sang n'ont point de lieu.

Si, dans ce désordre des choses humaines, vous croyez trouver un refuge dans la justice publique, vous vous trompez. Elle n'a plus de règle ni de fermeté. « Tout ce qu'un grand ose » demander, le juge se croit obligé de le lui » donner comme une dette[6]. » Le mal est appelé bien; et il n'y a plus de loi parmi les hommes.

« Les magistrats (qui devoient soutenir les » foibles) sont des lions rugissants qui les dévo- » rent; les juges sont des loups ravissants, qui » ne réservent pas jusqu'au matin la proie qu'ils » ont prise le soir[7]. » Ils contentent sur-le-champ leur appétit insatiable.

C'est ainsi que sont les hommes, naturellement loups les uns aux autres. David s'en étoit plaint le premier. « Il n'y a plus de juste, di- » soit il[8], il n'y a plus de juste sur la terre; il » n'y a plus d'homme intelligent, il n'y en a » point qui cherche Dieu : tous se sont éloignés » de la droite voie; tous sont inutiles. Il n'y a » pas un homme de bien, il n'y en a pas même » un seul ! »

Contre ce débordement de l'iniquité il n'y a qu'une seule digue, qui est la fermeté de la justice.

III[e] PROPOSITION.

Si la justice n'est ferme, elle est emportée par ce déluge d'injustice.

Si le devoir du juge est, comme dit l'Ecclésiastique[1], « d'enfoncer les cabales de l'iniquité, » comme un bataillon réuni; il faut, pour accomplir ce devoir, que la justice ne soit pas seulement forte, mais encore qu'elle soit invincible et intrépide. Autrement il arrivera ce que disoit Isaïe[2] : « Le jugement recule en ar- » rière ; la justice (qui vouloit entrer, repoussée » par un si grand concours d'intérêts contraires) » se tient éloignée; » et l'équité ne peut plus forcer de si grands obstacles.

Si le respect que l'on conserve pour le nom de la justice est affoibli, on ne la rend qu'à demi, et seulement pour sauver les apparences. Ainsi, disoit le prophète[3], « l'injustice a prévalu; l'op- » position à la vérité s'est rendue la plus puis- » sante. La loi a été déchirée (on en a pris une » partie, et méprisé l'autre); et le jugement » n'arrive jamais à sa perfection. » La justice rendue à demi, n'est qu'une injustice colorée, et elle n'en est que plus dangereuse.

« La justice, disoit le Sage[4], est immor- » telle et perpétuelle. » L'égalité est l'esprit de cette vertu. C'est en vain que ce magistrat se vante quelquefois de rendre justice : s'il ne la rend en tout et partout, l'inégalité de sa conduite fait que la justice n'avoue pas pour sien, même ce qu'il fait selon les règles; puisque la règle cesse d'être règle, quand elle n'est pas perpétuelle, et ne marche pas d'un pas égal.

Au milieu de tant de contrariétés, rendre la justice, c'est une espèce de combat, où « si l'on » ne marche en face contre l'ennemi, et qu'on » ne s'oppose pas comme une muraille (c'est-à- » dire, comme une digue affermie) pour la mai- » son d'Israel, et pour le peuple de Dieu[5], » on est vaincu.

Il faut être par une ferme résolution, et par une forte habitude, « comme une place fortifiée » (et défendue de tous côtés) ; comme une co- » lonne de fer, comme une muraille d'airain[6] : » autrement on est bientôt forcé.

[1] *Gen.* VI. 5. — [2] *Ibid.* IV. 7. — [3] *Jerem.* V. 1. — [4] *Ibid.* 3. — [5] *Mich.* VII. 1, 2, 5, 6. — [6] *Ibid.* 3. — [7] *Soph.* III. 3. — [8] *Ps.* XIII. 2, 3. *Rom.* III. 10 *et seq.*

[1] *Eccli.* VII. 6. — [2] *Is.* LIX. 14. — [3] *Habacuc.* I. 3, 4. — [4] *Sap.* I. 15. — [5] *Ezech.* XIII. 5. — [6] *Jerem.* I. 18.

Le prince doit donc par sa constance et par sa fermeté. rendre aisé et facile l'exercice de la justice : car les choses difficiles ne sont pas de longue durée.

IVe PROPOSITION.

De la prudence, seconde vertu compagne de la justice. La prudence peut être excitée par les dehors, sur la vérité des faits; mais elle veut s'en instruire par elle-même

« Le cri contre Sodome et Gomorrhe s'est » augmenté, et leurs crimes se sont multipliés » jusqu'à l'excès. Je descendrai, dit le Seigneur, » et je verrai si la clameur qui est élevée contre ces villes est bien fondée, ou s'il en est autrement, afin que je le sache[1]. »

Celui qui sait tout, et ne peut être trompé, se rabaisse, disent les saints Pères, jusqu'à s'informer ; afin d'instruire les princes, sujets à tant d'ignorances et a tant de surprises, de ce qu'ils ont à faire.

Il leur donne trois instructions. Premièrement, quand il dit : « Je veux savoir ce qui en » est, » il leur montre le desir qu'ils doivent avoir de connoître la vérité des faits dont ils doivent juger.

Secondement, en faisant connoître que le cri est venu jusqu'à lui, il leur apprend que leur oreille doit être toujours ouverte, toujours attentive, toujours prête à écouter ce qui se passe.

Enfin en ajoutant : « Je descendrai, et je verrai, » il leur montre qu'après avoir écouté il faut venir à une exacte perquisition, et n'asseoir son jugement que sur une connoissance certaine.

Les rapports et les bruits communs doivent exciter le prince; mais il ne doit se rendre qu'à la vérité connue[2].

Ajoutons qu'il ne suffit pas de recevoir ce qui se présente; il faut chercher de soi-même, et aller au-devant de la vérité, si nous voulons la découvrir. Nous l'avons déja vu[3].

Les hommes, et surtout les grands, ne sont pas si heureux que la vérité aille à eux d'elle-même, ni d'un seul endroit, ni qu'elle perce tous les obstacles qui les environnent. Trop de gens ont intérêt qu'ils ne sachent pas la vérité tout entière : et souvent ceux qui les environnent, s'épargnent les uns les autres, pour ainsi dire, à la pareille. Souvent même on craint de leur découvrir des vérités importunes, qu'ils ne veulent pas savoir. Ceux qui sont toujours avec eux se croient souvent obligés de les ménager, ou par prudence ou par artifice. Il faut qu'ils descendent de ce haut faîte de grandeur, d'où rien n'approche qu'en tremblant ; et qu'ils se mêlent en quelque façon parmi le peuple, pour reconnoître les choses de près, et recueillir deçà et delà les traces dispersées de la vérité.

Saint Ambroise a ramassé tout ceci en peu de mots[1]. « Quand Dieu dit qu'il descendra, il a » parlé ainsi pour votre instruction, afin que » vous appreniez à rechercher les choses avec » soin. Je descendrai pour voir; c'est-à-dire: » Prenez soin de descendre, vous qui êtes dans » les hautes places. Descendez, par le soin de » vous informer; de peur qu'étant éloigné, vous » ne voyiez pas toujours ce qui se passe. Approchez-vous, pour voir les choses de près. Ceux » qui sont placés si haut, ignorent toujours » beaucoup de choses. »

Ve PROPOSITION.

De la clémence, troisième vertu : et premièrement, quelle est la joie du genre humain.

« La sérénité du visage du prince est la vie » de ses sujets, et sa clémence est semblable à la » pluie du soir[2] : » ou si l'on veut, peut être plus conformément au texte original, à la pluie « de l'arrière-saison. » A la lettre, il faut entendre que la clémence est autant agréable aux hommes, qu'une pluie qui vient sur le soir, ou dans l'automne, tempérer la chaleur du jour, ou celle d'une saison plus brûlante, et humecter la terre que l'ardeur du soleil a desséchée.

Il sera permis d'ajouter que comme le matin désigne la vertu, qui seule peut illuminer la vie humaine, le soir nous représente, au contraire, l'état où nous tombons par nos fautes; puisque c'est là en effet que le jour décline, et que la raison cesse d'éclairer. Selon cette explication, la rosée du matin seroit la récompense de la vertu; de même que la pluie du soir seroit le pardon accordé aux fautes. Et ainsi Salomon nous feroit entendre que pour réjouir la terre, et pour produire les fruits agréables de la bienveillance publique, le prince doit faire tomber sur le genre humain et l'une et l'autre rosée; en récompensant toujours ceux qui font bien, et pardonnant quelquefois à ceux qui manquent, pourvu que le bien public et la sainte autorité des lois n'y soient point intéressés.

Nous avons vu que David, le modèle des bons rois, promit sa protection à une mère, à qui on

[1] *Gen.* XVIII. 20, 21. — [2] *Ci-devant. liv.* V, *art.* II, IIe *prop.* — [3] *Ibid.* Ve *propos.*

[1] *Ambr. de Abrah. lib.* I, *cap.* VI, *n.* 47: *tom.* I, *col.* 298. — [2] *Prov.* XVI. 15.

vouloit ôter son second fils le reste de son espérance et de sa famille, en punition de la mort qu'il avoit donnée à son aîné, par un coup plus malheureux que malin[1]. C'est ainsi que l'équité tempère souvent la rigueur que la justice demandoit, contre celui qui avoit ôté la vie à son frère. David avoit compris que la justice doit être exercée avec quelque tempérament ; qu'elle devient inique et insupportable, quand elle use impitoyablement de tous ses droits; et que la bonté, qui modère ses rigueurs extrêmes, est une de ses parties principales.

VI[e] PROPOSITION.

La clémence est la gloire d'un règne.

Moïse, que l'Écriture appelle roi [2], et un roi si absolu et si rigoureux quand il falloit, est renommé comme « le plus doux de tous les « hommes [3]. « Naturellement il eût pardonné : quand il punissoit, ce n'étoit pas lui, mais la loi qui exerçoit la rigueur pour le bien commun.

» Souvenez-vous de David, et de toute sa « douceur [4]. » C'est ce que chanta Salomon, son fils, à la dédicace du temple; et il sembloit que la clémence de David eût fait oublier toutes ses autres vertus.

Heureux le prince qui peut dire avec Job [5] : « La clémence est crue avec moi dès mon en- » fance : et elle est sortie avec moi du ventre « de ma mère! »

C'étoit un beau caractère donné aux rois d'Israël, même par leurs ennemis : « Les rois de la « maison d'Israël sont cléments [6]. »

VII[e] PROPOSITION.

C'est un grand bonheur de sauver un homme.

« Délivre ceux qu'on mène à la mort : ne « cesse point d'arracher ceux que l'on entraîne « au tombeau [7]. »

C'est le plus beau sacrifice que l'on puisse offrir au Père de tous les vivants, que de lui sauver un de ses enfants; si ce n'est qu'il soit de ceux dont la vie est la mort des autres, ou par sa cruauté, ou par ses exemples.

VIII[e] PROPOSITION.

C'est un motif de clémence que de se souvenir qu'on est mortel.

« Nous mourons tous, disoit à David cette » femme sage de Thécué [1]; et, comme les eaux, « nous nous écoulons sur la terre, sans espérance » de retour : et Dieu ne veut point qu'un homme « périsse; mais il repasse en lui-même la pensée « de ne perdre pas entièrement celui qui est re- « jeté. Pourquoi donc ne pensez-vous pas à rap- « peler un banni et un disgracié? »

La vie est si malheureuse d'elle-même, et s'écoule si vite, qu'il ne faut pas, s'il se peut, laisser passer dans l'accablement des jours si briefs. La mortalité nous rend foibles, et dans cette fragilité on fait aisément des fautes; il faut donc se porter à l'indulgence, et excuser les foiblesses du genre humain.

IX[e] PROPOSITION.

Le jour d'une victoire, qui nous rend maîtres de nos ennemis, est un jour propre à la clémence.

Saül défit les Ammonites : et ses fidèles sujets, qui virent son trône affermi par cette victoire, indignés contre ceux d'entre le peuple qui peu auparavant méprisoient le nouveau roi, disoient à Samuel [2] : » Où sont ceux qui disoient : » Est-ce que Saül régnera sur nous? Qu'on nous » les livre, et nous les ferons mourir. Saül ré- » pondit : Nul ne sera tué en ce jour, qui est un « jour de salut que Dieu donne au peuple. « Et nous devons imiter sa miséricorde.

C'est encore une raison de pardonner, lorsque Dieu livre nos ennemis entre nos mains, par une grace et une providence particulière.

« Frappez-les d'aveuglement, Seigneur, » disoit Élisée des Syriens, qui faisoient la guerre aux Israélites [3]. » Et Dieu les frappa d'aveugle- « ment. » Et en cet état le prophète les mena au milieu de Samarie. « Le roi d'Israël dit à Éli- « sée [4] : Mon père, ne faut-il pas les tuer? Gar- » dez-vous-en bien, reprit Élisée; car vous ne » les avez pris ni par votre épée ni par votre arc, « pour ainsi les massacrer; mais donnez-leur du « pain et de l'eau, afin qu'ils en prennent en » liberté, et les renvoyez à leur seigneur. «

Un prince ne se montre jamais plus grand à ses ennemis, que lorsqu'il use avec eux de générosité et de clémence.

X[e] PROPOSITION.

Dans les actions de clémence, il est souvent convenable de laisser quelque reste de punition, pour la révérence des lois, et pour l'exemple.

« Vos raisons m'ont apaisé envers Absalon, » malgré l'attentat énorme qu'il a commis sur son

[1] *Ci-devant, liv.* III, *art.* III, XII[e] *propos.* — [2] *Deut.* XXXIII. 5 — [3] *Num.* XII. 3. — [4] *Ps.* CXXXI. 1. — [5] *Job.* XXXI. 18. — [6] *III. Reg.* XX. 31. — [7] *Prov.* XXIV. 11.

[1] *II. Reg.* XIV. 13, 14. — [2] *I. Reg.* XI. 11, 12..13. — [3] *IV. Reg.* VI. 18. — [4] *Ibid.* 21.

frère Amnon, disoit David à Joab [1]. « Faites donc » revenir ce jeune prince dans sa maison : mais » qu'il ne voie point la face du roi. Ainsi il fut » rappelé dans Jérusalem; et il y demeura deux » ans, sans oser se présenter devant le roi. »

Moïse avoit donné un semblable exemple, lorsque Marie, sa sœur, devenue lépreuse pour avoir désobéi, demanda pardon à Moïse par l'entremise d'Aaron. « Et Moïse pria au Seigneur, » et le pria de la délivrer. Mais le Seigneur ré» pondit : Si son père (pour quelque faute) lui » avoit craché sur le visage, n'étoit-il pas juste » qu'elle portât sa confusion du moins durant » sept jours? Qu'elle soit donc éloignée du camp » durant sept jours; et après elle sera rappe» lée [2]. »

XIe PROPOSITION.

Il y a une fausse indulgence.

Telle fut celle de David envers Amnon, son fils aîné, dont le crime le contrista beaucoup [3]; mais cela ne suffisoit pas, et il falloit le punir. Au lieu que, « ne voulant pas affliger l'esprit » d'Amnon, son fils aîné, qu'il aimoit beaucoup, » il laissa son attentat impuni : ce qui causa la vengeance d'Absalon qui tua son frère.

Ce grand roi eut aussi trop d'indulgence pour les entreprises d'Absalon et d'Adonias. Ce dernier « s'élevoit excessivement dans la vieillesse » de David. Ce père trop indulgent ne le reprit » pas, en lui disant : Pourquoi faites-vous » ainsi [4] » Et son excessive facilité eut les suites qu'on sait assez.

On sait aussi l'indulgence d'Héli, souverain pontife, homme saint d'ailleurs, et la manière » étrange dont Dieu le punit [5].

Ce sont des fautes dangereuses, dont on voit que les gens de bien, portés naturellement à l'indulgence, ont plus à se garder que les autres hommes.

XIIe PROPOSITION.

Lorsque les crimes se multiplient, la justice doit devenir plus sévère.

C'est ce qui paroît dès l'origine du monde, par ces paroles de Lamech, de la race de Caïn, à ses deux femmes Ada et Sella [6] : « Écoutez ma » voix, femmes de Lamech; prêtez l'oreille à » mon discours. J'ai tué un homme pour mon » malheur; et un jeune homme dont la blessure » me perce moi-même. On prendra sept fois » vengeance de Caïn, et de Lamech septante » fois. »

Les hommes s'accoutument au crime, et l'habitude de le voir le leur rend moins horrible. Mais il n'en est pas ainsi de la justice. La vengeance s'appesantit sur Lamech, qui, bien éloigné de profiter de la punition de Caïn, un de ses ancêtres, et de s'éloigner du crime par cet exemple domestique, semble plutôt avoir pris Caïn pour son modèle.

La juste sévérité que Dieu fait éclater si visiblement dans les saints livres, quand les crimes se sont multipliés, et sont parvenus jusqu'à un certain excès, doit être en quelque sorte le modèle de celle des princes dans le gouvernement des choses humaines.

ARTICLE V.

Les obstacles à la justice.

Ire PROPOSITION.

Premier obstacle : la corruption et les présents.

« N'ayez point d'égard aux personnes ni aux » présents, car les présents aveuglent les yeux des » sages, et changent les paroles des justes [1]. »

Moïse ne dit pas, Ils aveuglent les yeux des méchants, et ils en changent les paroles. Il dit : Ils aveuglent les yeux des sages, et ils changent la parole des justes. Auparavant, le juge parloit bien : le présent est venu, et ce n'est plus le même homme ; une nouvelle jurisprudence, que son intérêt lui fournit, le fait changer de langage. Ce ne sont pas toujours les grands présents qui produisent cet effet ; les petits donnés à propos, marquent quelquefois un secret empressement d'amitié, qui incline et gagne le cœur.

Ceux qui sont, par leur dignité, au-dessus de ce genre de corruption, ont d'autres présents à craindre, les louanges et les flatteries. Qu'ils se mettent bien dans l'esprit cette parole du Sage [2]; « Ne louez point l'homme avant sa mort. » Toute louange donnée aux vivants est suspecte. « Ai» mez la justice, ô vous qui jugez la terre [3]. » Ne soyez point le jouet d'un subtil flatteur.

Les services rendus à l'État sont encore une autre manière de séduire les rois. « Ne regardez » point les personnes, » dit le Seigneur. Les services demandent une autre sorte de justice, qui est celle de la récompense. Prince, vous la de-

[1] *II. Reg.* XIV. 21. 24. 28. — [2] *Num.* XII. 13. 14. — [3] *II. Reg.* XIII. 21, 28. 29. — [4] *III. Reg.* I. 5, 6. — [5] *I. Reg.* III. 13. IV. 14 *et seq.* — [6] *Gen.* IV. 23, 24.

[1] *Deut.* XVI. 19. — [2] *Eccli.* XI. 30. — [3] *Sap.* I. 1.

vez; mais ne payez pas cette dette aux dépens d'autrui.

IIe PROPOSITION.

La prévention : second obstacle.

C'est une espèce de folie qui empêche de raisonner, « Le fou n'écoute pas les paroles du » prudent [1], » et ne veut entendre autre chose que ce qu'il a dans son cœur.

L'homme prévenu ne vous écoute pas ; il est sourd : la place est remplie, et la vérité n'en trouve plus.

Salomon opposoit à la prévention cette humble prière : « Donnez à votre serviteur un cœur » docile. Et Dieu lui donna un cœur étendu » comme le sable de la mer [2], » capable de tout.

L'esprit du prince doit être une glace nette et unie, où tout ce qui vient, de quelque côté que ce soit, est représenté comme il est, selon la vérité. Il est dans un parfait équilibre; il ne se détourne ni à droite ni à gauche [3]. C'est pour cela que Dieu l'a mis au faîte des choses humaines; afin que, libre des attaques qui lui viendront de ce qu'il a au-dessous de lui, il ne reçoive des impressions que d'en-haut, c'est-à-dire de la vérité. « Apprenez-moi, Seigneur, la vérité, et la discipline, et la science [4]. »

Il y a deux moyens d'éviter les préventions. L'un est de considérer que nos jugements seront revus par celui qui dit : « Je jugerai les justi» ces [5]. » Entrez dans l'esprit du juge supérieur, et dépouillez-vous de vos préventions.

L'autre moyen : « Jugez du prochain par » vous-même [6]. » Ainsi sorti de vous-même, vous jugerez purement, et vous ferez comme vous voudriez qu'on vous fît.

IIIe PROPOSITION.

Autres obstacles : la paresse et la précipitation.

« Ayez les yeux dans votre tête. Soyez atten» tif : et que vos paupières précèdent vos pas [7]. » Donnez-vous le temps de considérer : ne précipitez pas votre jugement ; ne craignez pas la peine de penser. « L'homme impatient ne peut » rien faire à propos, et n'opère que des fo» lies [8]. »

A la paresse et à la précipitation, le prince doit opposer l'attention et la vigilance. Nous avons déja traité cette matière [9], et il est inutile de la répéter ici.

[1] *Prov.* XVIII. 2. — [2] *III. Reg.* III. 9. IV. 29. — [3] *Deut.* V. 32. — [4] *Ps.* CXVIII. 66. — [5] *Ps.* LXXIV. 3. — [6] *Eccli.* XXXI. 18. — [7] *Eccles.* II. 14. *Prov.* IV. 25. — [8] *Ibid.* XIV. 17. — [9] *Ci-devant*, *liv.* V, *art.* II, IIe *propos.*

IVe PROPOSITION.

La pitié et la rigueur.

N'ayez pitié de personne en jugement, pas même du pauvre. Nous l'avons déja vu. « Ren» dez impitoyablement œil pour œil, dent pour » dent, plaie pour plaie [1]. » Tournez votre pitié d'un autre côté. C'est de l'oppressé, et du peuple qui souffre par les hommes injustes et violents, qu'il faut avoir compassion.

D'autres penchent toujours à la rigueur. Mais vous, prince, ne vous détournez ni à droite ni à gauche. On se détourne vers la gauche, lorsqu'en tendant au relâchement et à la mollesse, on affoiblit la sévérité de la loi. On ne fait pas mieux en se détournant vers la droite, c'est-à-dire, en poussant trop loin la rigueur des lois.

Le zèle de trouver le tort, fait souvent qu'on le donne à qui ne l'a pas. On veut déterrer les auteurs des crimes ; et plutôt que de les laisser impunis, on en charge l'innocent. La justice alors devient une oppression. Mais le Sage a dit : « Celui qui absout l'impie, et celui qui » condamne le juste, l'un et l'autre est abomi» nable devant Dieu [2]. »

Ve PROPOSITION.

La colère.

La colère est une passion des plus indignes du prince. On doit s'exercer à la vaincre quand on aime la justice, dont elle est l'ennemie. « L'homme patient est préféré au courageux : » et celui qui surmonte sa colère vaut mieux » que celui qui prend des villes [3]. »

L'empereur Théodose-le-Grand avoit bien compris cette maxime du Sage. Ce prince tant de fois victorieux, et illustre par ses conquêtes, encore qu'il fût naturellement d'une colère impétueuse, profita si bien des conseils de saint Ambroise, qu'à la fin, comme dit ce Père [4], il se tenoit obligé quand on le prioit de pardonner ; et quand il étoit ému par un sentiment plus vif de la colère, c'étoit alors qu'il se portoit plus facilement à la clémence.

VIe PROPOSITION.

Les cabales et la chicane.

« Rompez les liaisons des impies (des hom» mes injustes) : ne permettez pas qu'on acca-

[1] *Exod.* XXI. 24. — [2] *Prov.* XVII. 15. — [3] *Ibid.* XVI. 32. — [4] *Ambr. de obitu Theodos. orat.* n. 13 ; *tom.* II, *col.* 1201.

» ble l'innocent; et ôtez-lui cette charge trop » pesante a ses épaules [1]. »

Soyez en garde contre la protection que trouvent les richesses. N'abandonnez pas le pauvre sous prétexte qu'il n'a personne qui prenne en main sa défense. C'est l'effet du crédit et de la cabale. « Le riche a fait quelque outrage (à un » innocent), et il frémit. Il est le premier à se » plaindre et à menacer. Le pauvre, au contraire, quoique offensé et outragé, n'osera ouvrir la bouche [2]. » Veillez donc et pénétrez le » fond des choses, vous qui aimez la justice.

Pour les chicanes, il est écrit [3] : « Qui aime » les procès, aime sa ruine. » Et la justice les doit réprimer, pour son propre bien, aussi bien que pour celui des autres.

VII[e] PROPOSITION.

Les guerres, et la negligence.

Trop occupé de la guerre, dont l'action est si vive, on ne songe point à la justice. Mais il est écrit de David, au milieu de tant de guerres, et pendant qu'il combattoit les Moabites, les Ammonites, les Syriens, les Philistins, les Iduméens, et tant d'autres ennemis : « David fai- » soit jugement et justice à tout son peuple [4]. » C'est là régner véritablement, que de faire régner la justice au milieu du tumulte de la guerre, en sorte qu'elle ne manque à qui que ce soit.

On est soigneux ordinairement de rendre la justice dans les grands lieux : et on la néglige dans les villages, et dans les lieux déserts. Au contraire Isaïe écrit d'un bon roi, c'est Ézéchias dont il parle : « qu'en son temps le jugement » habitoit dans la solitude, et que la justice te- » noit sa séance dans les grands lieux [5], » qu'il appelle le Carmel, selon l'usage de la langue sainte. La justice éclairoit jusqu'aux lieux les plus écartés : les pauvres sentoient son secours, et l'abondance ne corrompoit point ceux qui la rendoient.

VIII[e] PROPOSITION.

Il faut régler les procedures de la justice.

« Vous poursuivrez justement ce qui est juste [6]. » Ce n'est pas assez d'avoir bon droit, il faut encore le poursuivre par les bonnes voies, sans fraude, sans détour, sans violence, sans se faire justice à soi-même; mais en l'attendant de la puissance publique.

[1] *Is.* LVIII. 6. — [2] *Eccli.* XIII. 4. — [3] *Prov.* XVII. 19. — [4] *II. Reg.* VIII. 15. — [5] *Is.* XXXII. 16. — [6] *Deut.* XVI. 20.

LIVRE NEUVIÈME.

DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

LES ARMES ; LES RICHESSES, OU LES FINANCES ; LES CONSEILS.

ARTICLE PREMIER.

De la guerre et de ses justes motifs, généraux et particuliers.

I[re] PROPOSITION.

Dieu forme les princes guerriers.

C'est ce qui fait dire à David : « Béni soit le » Seigneur mon Dieu qui donne de la force à » mes bras pour le combat, et forme mes mains » à la guerre [1]. »

II[e] PROPOSITION.

Dieu fait un commandement exprès aux Israelites de faire la guerre.

Dieu ordonne a son peuple de faire la guerre à certaines nations.

Telles étoient les nations, dont il est écrit [2] : » Vous détruirez devant vous plusieurs nations : » le Héthéen, le Gergéséen, l'Amorrhéen, le » Chananéen, le Phéréséen, le Hévéen, et le Jé- » buséen : sept nations plus grandes et plus for- » tes que vous; mais Dieu les a livrées entre » vos mains, afin que vous les exterminiez de » dessus la terre. Vous ne ferez jamais de trai- » tés avec elles, et vous n'en aurez aucune » pitié. »

Et encore : « Vous ne ferez jamais de paix » avec elles : et vous ne leur ferez aucun bien » durant tous les jours de votre vie, dans toute » l'éternité [3]. » Voilà une guerre à toute outrance, à feu et à sang, irréconciliable, commandée au peuple de Dieu.

C'est pourquoi Saül est puni sans miséricorde, et privé de la royauté, pour avoir épargné les Amalécites [4], un de ces peuples chananéens maudits de Dieu.

III[e] PROPOSITION.

Dieu avoit promis ces pays à Abraham, et à sa postérité.

Ce sont les peuples dont le Seigneur avoit promis à Abraham de lui donner le pays, par ces paroles [5] : « Lève les yeux, et regarde depuis » le lieu où tu es. Je te donnerai toute la terre » qui est devant toi, au midi et au nord, vers

[1] *Ps.* CXLIII. 1. — [2] *Deut.* VII. 1, 2. — [3] *Ibid.* XXIII. 6. — [4] *I. Reg.* XV. 7, 8, 9 *et seq.* — [5] *Gen.* XIII. 14, 15.

» l'orient et vers l'occident, pour être ton héritage éternel et incommutable, et celui de ta » postérité. »

Et encore : « Dieu fait un traité d'alliance » avec Abraham, et lui dit [1] : Je donnerai à ta » postérité toute cette terre, depuis le Nil qui » arrose l'Égypte, jusqu'au grand fleuve d'Euphrate; les Cinéens, les Héthéens, les Amorrhéens, » et les autres qu'on vient de nommer,

IVe PROPOSITION.

Dieu vouloit châtier ces peuples, et punir leurs impiétés.

C'étoient des nations abominables, et dès le commencement adonnées à toute sorte d'idolâtrie, d'injustices et d'impiétés ; race maudite depuis Cham et Chanaan, à qui la malice avoit passé en nature, par ses habitudes corrompues. Comme il est écrit dans le livre de la Sagesse [2] : « Seigneur, vous les aviez en horreur, parce» que leurs actions étoient odieuses, et leurs sa» crifices exécrables. Ces peuples immoloient » leurs propres enfants à leurs dieux ; ils n'épar» gnoient ni leurs hôtes ni leurs amis ; et vous » les avez perdus par la main de nos ancêtres, » parceque leur malice étoit naturelle et incor» rigible. »

Tels étoient, dit le Saint-Esprit dans ce divin livre, les anciens habitants de la Terre-Sainte. Et c'est pourquoi Dieu les en chassa par un juste jugement, pour la donner aux Israélites.

Ve PROPOSITION.

Dieu avoit supporté ces peuples avec une longue patience.

« Les iniquités des Amorrhéens ne sont pas » encore accomplies, » dit le Seigneur à Abraham [3].

Quelque volonté qu'il eût de donner à un serviteur si fidèle et si chéri, l'héritage qu'il avoit promis à sa foi; il en suspend la donation actuelle, par un conseil de miséricorde.

Mais encore combien durera ce délai? Quatre cents ans, dit-il [4]; pendant lesquels il exerce la patience de son peuple, et attend ses ennemis à la pénitence. En attendant, dit-il, « Tes enfants » seront affligés quatre cents ans. » Tant il a de peine à déposséder de leur terre, des peuples méchants et maudits.

Arbitre de l'univers! qui vous obligeoit à tant de ménagements, vous qui ne craignez personne ? comme il est marqué dans le livre de la Sagesse [1]. « Et qu'avoit-on à vous dire, quand » vous eussiez fait périr une des nations que » vous avez faites ? Mais c'est que vous voulez » montrer que vous faites tout avec justice, et » que plus vous êtes puissant, plus vous aimez » à pardonner. »

VIe PROPOSITION.

Dieu ne veut pas que l'on dépossède les anciens habitants des terres, ni que l'on compte pour rien les liaisons du sang.

Quoique maître absolu de toute la terre pour la donner à qui il lui plaît, Dieu ne se sert pas de ce droit et de ce domaine souverain, pour déposséder de leur pays les peuples qui en avoient la jouissance paisible ; et il ne les en dépouille, pour le donner à son peuple, que par un juste châtiment de leurs crimes.

C'est par cette raison qu'il donne cet ordre exprès aux Israélites [2] : « Vous passerez par les » confins de vos frères, les enfants d'Ésaü, qui » occupent le mont de Séir, et qui seront ef» frayés de votre passage. Mais prenez garde » soigneusement de ne faire aucun mouvement » contre eux. Car je ne vous donnerai aucune » parcelle de cette montagne que j'ai donnée » en possession aux enfants d'Ésaü ; pas même » autant qu'en pourroit couvrir le pas d'un » homme. » Vous garderez avec eux toutes les lois du commerce et de la société. « Vous ache» terez leurs vivres argent comptant, et leur » paierez jusqu'à l'eau que vous puiserez dans » leurs puits, et que vous boirez (dans un pays » où elle est si rare). Vous ne passerez point sur » leurs terres, mais vous prendrez un chemin » détourné, » de peur d'avoir occasion de querelle avec eux.

« Usez-en de même envers les Moabites et » les Ammonites, » descendants de Lot, cousin d'Abraham, et comme lui sorti de Tharé, leur père commun. « Ne combattez point contre eux ; » car je ne vous donnerai aucune partie de leur » terre, parceque je l'ai donnée aux enfants de » Lot [3]. »

Les anciens habitants de ces terres, que Dieu avoit données aux enfants d'Ésaü et à ceux de Lot, sont appelés des géants, et d'autres noms odieux [4], qui, dans le style de l'Écriture, signifient des hommes robustes et de grande taille, mais sanguinaires, injustes, violents, oppresseurs et ravisseurs. Et l'Écriture le marque, pour montrer que Dieu les avoit livrés à une juste

[1] *Gen.* XV. 18 *et seq.* — [2] *Sap.* XII. 3, 4 *et seq.* — [3] *Gen.* XV. 16. — [4] *Ibid.* 13.

[1] *Sap.* XII. 13, 14, 15, 18. — [2] *Deut.* II. 4, 5, 6. *II. Par.* XX. 10. — [3] *Ibid.* 9, 19. — [4] *Ibid.* 10, 11, 12, 19, 20 *et seq.*

vengeance, quand il les chassa de leurs terres; encore que ce ne fût pas avec un commandement aussi exprès, et une providence aussi particulière, qu'il la fit paroître à son peuple dans la conquête de la Terre-Sainte.

En un mot, Dieu veut que l'on regarde les terres comme données par lui-même à ceux qui les ont premièrement occupées, et qui en sont demeurés en possession tranquille et immémoriale; sans qu'il soit permis de les troubler dans leur jouissance, ni d'inquiéter le repos du genre humain.

Dieu veut aussi que l'on conserve le souvenir de la parenté, et des origines communes, si éloignées qu'elles soient.

Ainsi, quelque éloignés que fussent les Israélites de Lot et d'Ésaü, et même sans considérer qu'Ésaü avoit été un mauvais frère; il veut toujours qu'on se souvienne des pères communs, et qu'Ésaü, comme Jacob, venoit d'Isaac : parce-qu'il est le père et le protecteur de la société humaine; et qu'il veut faire respecter aux hommes toutes les liaisons du sang, pour rendre, autant qu'il se peut, la guerre odieuse par toute sorte de titres.

VIIe PROPOSITION.

Il y a d'autres justes motifs de faire la guerre, les actes d'hostilité injustes, le refus du passage demandé à des conditions équitables, le droit des gens violé en la personne des ambassadeurs.

Outre le motif du commandement exprès de Dieu comme juste juge, qui ne paroît qu'une fois dans l'Écriture, en voici encore d'autres.

Quatre rois conjurés entrèrent dans le pays du roi de Sodome, du roi de Gomorrhe, et de trois autres rois voisins[1]. Les agresseurs furent victorieux, et se retiroient chargés de butin, et emmenant leurs captifs, parmi lesquels étoit Lot, neveu d'Abraham, qui demeuroit dans Sodome. Mais Dieu lui avoit préparé un libérateur. Son oncle Abraham poursuivit ces ravisseurs, les tailla en pièces; ramena Lot, les femmes captives avec un peuple innombrable et tout le butin. Dieu agréa sa victoire, et le fit bénir par son grand-pontife, le célèbre Melchisédech, la plus excellente figure de Jésus-Christ.

Og, roi de Basan, vint aussi à main armée à la rencontre des Israélites, pour les attaquer; et ils le taillèrent en pièces, comme un agresseur injuste, et lui prirent soixante villes, malgré la hauteur de leurs murailles et de leurs tours[2].

[1] *Gen.* XIV. 1 *et seq.* — [2] *Deut.* III. 1. 2 *et seq.*

Aussi ne doit-on pas épargner les agresseurs injustes. Et pour le refus du passage, le traitement rigoureux, mais juste, qu'on fit à Séhon, roi d'Hésébon, est un exemple bien remarquable.

« Les Israélites envoyèrent des ambassadeurs » à Séhon, roi d'Hésébon[1] (pour lui faire cette » paisible légation) : Nous passerons par votre » terre, mais nous ne prendrons aucun détour » suspect, ni à droite ni à gauche : nous mar- » cherons dans le grand chemin. Vendez-nous » nos aliments, et jusqu'à l'eau que nous boi- » rons, nous ne vous demandons que le seul » passage. »

Pour le rassurer davantage, on lui propose l'exemple de la conduite qu'on avoit tenue avec les autres peuples[2] : « C'est ainsi qu'en ont usé » les enfants d'Ésaü et des Ammonites. Nous ne » voulons point arrêter; et nous ne voulons que » venir jusqu'au Jourdain, à la terre que notre » Dieu nous a donnée. »

Le grand chemin est du droit des gens, pourvu qu'on n'entreprenne pas le passage par la force, et qu'on le demande à condition équitable. Ainsi on déclara justement la guerre à Séhon, dont Dieu endurcit le cœur, pour ensuite lui refuser tout pardon; et il fut mis sous le joug.

Voilà donc deux justes motifs de faire la guerre : l'injuste refus du passage demandé à des conditions équitables, et l'hostilité manifeste qui vous rend agresseur injuste.

Il faut rapporter à ce dernier motif ce qu'a fait le peuple de Dieu pour s'affranchir d'un joug injustement imposé, pour venger sa liberté opprimée, et pour défendre sa religion par l'ordre exprès de Dieu. Et tel a été le motif des guerres des Machabées; ainsi qu'il a été rapporté ailleurs[3].

Enfin celui du droit des gens violé en la personne des ambassadeurs, est un des plus importants.

« Naas, roi des Ammonites, étant mort, et son » fils étant monté sur le trône, David dit : Je » montrerai de l'amitié à Hanon, comme son » père m'en a fait paroître[4]. » Les Ammonites, qui connoissoient peu le cœur généreux et reconnoissant de David, persuadèrent à leur roi que ces ambassadeurs étoient des espions, qui venoient reconnoître le foible de la place, et exciter les peuples à la rebellion. Ainsi il leur fit un traitement indigne; et sentant combien ils avoient offensé David, ils se liguèrent contre lui avec les rois voisins. Mais David envoya contre

[1] *Deut.* II. 26, 27, 28. — [2] *Ibid.* 29, 30. — [3] *Ci-devant*, liv. VI, *art.* III, IIe *propos.* — [4] *II. Reg.* X, 1, 2 *et seq.*

eux Joab, avec une armée, et marcha lui-même en personne, pour achever cette guerre, qui lui fut heureuse.

C'est à quoi se réduisent les motifs de la guerre, qu'on nomme étrangère, qui sont marqués dans l'Écriture.

ARTICLE II.

Des injustes motifs de la guerre.

Ire PROPOSITION.

Premier motif : les conquêtes ambitieuses.

Ce motif paroît bientôt après le déluge en la personne de Nemrod, homme farouche, qui devient, par son humeur violente, le premier des conquérants[1]. Mais il est expressément marqué, qu'il étoit des enfants de Chus, fils de Cham, le seul des enfants de Noé qui ait mérité d'être maudit par son père.

Le titre de conquérant prend naissance dans cette famille : et l'Écriture exprime cet événement, en disant « qu'il fut le premier puissant » sur la terre ; » c'est-à-dire, qu'il fut le premier que l'amour de la puissance porta à envahir les pays voisins.

IIe PROPOSITION.

Ceux qui aiment la guerre, et la font pour contenter leur ambition, sont déclarés ennemis de Dieu.

« Je redemanderai votre sang de la main de » toutes les bêtes, et de celles de tous les hommes » qui auront répandu le sang humain, qui est » celui de leurs frères. Qui répandra le sang » humain, son sang sera répandu ; parceque » l'homme est fait à l'image de Dieu[2]. »

Dieu a tant d'horreur des meurtres, et de la cruelle effusion du sang humain, qu'il veut en quelque façon qu'on regarde comme coupables jusqu'aux bêtes qui le versent. Il sembleroit, à entendre ces paroles, que Dieu voudroit obliger les animaux farouches à respecter l'ancien caractère de domination qui nous avoit été donné sur eux, quoique presque effacé par le péché. Le violement en est réputé aux bêtes comme un attentat : et c'est une espèce de punition où il les assujettit, de les rendre si odieuses, qu'on ne cherche qu'à les prendre et à les faire mourir.

La raison de cette défense est admirable : « C'est, dit-il, que l'homme est fait à l'image de » Dieu. » Cette belle ressemblance ne peut trop paroître sur la terre. Au lieu de la diminuer par les meurtres, Dieu veut au contraire que les hommes se multiplient : « Croissez, leur dit-il[1], » et remplissez la terre. »

Que si ravir à un seul homme le présent divin de la vie, c'est attenter contre Dieu, qui a mis sur l'homme l'empreinte de son visage ; combien plus sont détestables à ses yeux ceux qui sacrifient tant de millions d'hommes et tant d'enfants innocents à leur ambition !

IIIe PROPOSITION.

Caractère des conquérants ambitieux, tracé par le Saint-Esprit.

Après que Nabuchodonosor, roi de Ninive et d'Assyrie, eut défait et subjugué Arphaxad, roi des Mèdes[2], « son empire fut élevé, et son » cœur s'enfla : et il envoya à tous les peuples » qui habitoient dans la Cilicie, à Damas, vers » le Liban et le Carmel, aux Arabes, aux Galiléens, dans les vastes plaines d'Esdrélon, aux » Samaritains, et aux environs du Jourdain, et » à toute la terre de Jessé jusqu'aux limites de » l'Éthiopie. Il dépêcha ses envoyés à tous ces » peuples, pour les obliger de se soumettre à sa » puissance. Mais ces nations (jalouses de leur » liberté) renvoyèrent ses ambassadeurs les » mains vides, et sans leur rendre aucun honneur. Alors le roi d'Assyrie entra en indignation, et jura qu'il se défendroit contre tous » ces peuples, » ou plutôt qu'il se vengeroit de leur résistance.

Voilà le premier trait d'un conquérant injuste. Il n'a pas plus tôt subjugué un ennemi puissant, qu'il croit que tout est à lui ; il n'y a peuple qu'il n'oppresse : et si on refuse le joug, son orgueil s'irrite. Il ne parle point d'attaquer, il croit avoir sur tous un droit légitime. Parcequ'il est le plus fort, il ne se regarde pas comme agresseur ; et il appelle défense, le dessein d'envahir les terres des peuples libres. Comme si c'étoit une rebellion, de conserver sa liberté contre son ambition, il ne parle plus que de vengeance ; et les guerres qu'il entreprend ne lui paroissent qu'une juste punition des rebelles.

Il passe outre : et non content d'envahir tant de pays qui ne relèvent de lui par aucun endroit, il croit ne rien entreprendre digne de sa grandeur, s'il ne se rend maître de tout l'univers. C'est la suite du caractère de cet injuste conquérant. « La parole fut répandue dans le

[1] *Gen.* X. 8, 9, 10, 11. — [2] *Ibid.* IX. 5, 6.

[1] *Gen.* IX. 7. — [2] *Judith.* I. 5, 6 *et seq.*

» palais du roi d'Assyrie, qu'il se défendroit et » se vengeroit. Et appelant ses vieux conseillers, » ses capitaines et ses guerriers, il leur déclara, » dans une assemblée tenue expres en particu- » lier avec eux, que sa volonté étoit de sou- » mettre à son empire toute la terre habitable[1]. »

Ce n'étoit point un conseil qu'il demandoit à cette grande assemblée, il n'a pour conseil que son orgueil indomptable : et, sans consulter davantage, pour en venir à l'exécution, « il donne » ses ordres à Holoferne, chef-général de sa mi- » lice (grand homme de guerre) : et, dit-il, ne » pardonne à aucun royaume, ni à aucune place » forte : que vos yeux ne soient touchés d'au- » cune pitié, et que tout fléchisse sous ma loi[2]. »

C'est le second trait de cet orgueilleux caractère. Ce superbe roi n'a pas besoin de conseil ; l'assemblée de ses conseillers n'est qu'une cérémonie, pour déclarer d'une manière plus solennelle ce qui est déja résolu, et pour mettre tout en mouvement.

Mais voici un dernier trait. C'étoit de ne respecter ni connoitre ni Dieu ni homme, et de n'épargner aucun temple, pas même celui du vrai Dieu, qu'il eût voulu mettre en cendres avec tous les autres, au milieu de Jérusalem. Car « il avoit commandé à Holoferne d'exter- » miner tous les dieux, afin qu'il n'y eût de » Dieu que le seul Nabuchodonosor, dans tou- » tes les terres que ses armes auroient subju- » guées[3]. »

Cela se fait en deux manières : ou en s'attribuant ouvertement les honneurs divins, ainsi qu'il est arrivé presqu'à tous les conquérants du paganisme : ou par les effets, lorsqu'avec un orgueil outré, sans songer qu'il y ait un Dieu, on se rapporte ses victoires à soi-même, à sa force, et à ses conseils, et que l'on semble dire en son cœur : « Je suis un Dieu, » et je me suis fait moi-même : comme il est écrit dans le prophète[4].

Ou, pour répéter les paroles d'un autre Nabuchodonosor[5] : « N'est-ce pas là cette grande » Babylone, que j'ai bâtie dans la force de ma » puissance, et dans l'éclat de ma gloire, pour » être le siége de mon empire ? » Sans songer qu'il y a un Dieu, à qui on doit tout.

Tel est le caractère des conquérants ambitieux, qui, enivrés du succès de leurs armes victorieuses, se disent les maîtres du monde, et que leur bras est leur Dieu.

[1] *Judith.* II. 1, 2, 3. — [2] *Ibid.* 5, 6. — [3] *Ibid.* III. 13. — [4] *Ezech.* XXVIII. 2, 9. — [5] *Dan.* IV. 27.

IVe PROPOSITION.

Lorsque Dieu semble accorder tout à de tels conquérants, il leur prépare un châtiment rigoureux

« J'ai donné toutes les terres et toutes les mers » à Nabuchodonosor roi de Babylone, mon ser- » viteur[1], » et ministre de mes justes vengeances. Ce n'est pas à dire qu'il les ait données afin qu'il en fût le légitime possesseur : c'est-à-dire que, par un secret jugement, il les a abandonnées à son ambition, pour les occuper et les envahir. Rien n'échappera de ses mains : « et » jusqu'aux oiseaux du ciel (c'est-à-dire ce qu'il » y a de plus libre), y tombera[2]. »

Voilà en apparence une faveur bien déclarée : mais le retour est terrible. « Le marteau qui a » brisé les nations de l'univers, est brisé lui- » même[3]. Le Seigneur a rompu la verge, dont » il a frappé le reste du monde d'une plaie irré- » médiable[4]. Je tombe sur toi, ô superbe ! dit » le Seigneur des armées : ton jour est venu, et » le temps où tu seras visité (par la justice di- » vine.) Dieu renversera Babylone, comme il a » fait Sodome et Gomorrhe, et ne lui laissera » aucune ressource[5]. Il n'y a plus de remède » à ses maux ; son jugement est monté jus- » qu'aux cieux, et a percé les nues[6]. »

Ve PROPOSITION.

Second injuste motif de la guerre : le pillage.

Ainsi s'armèrent les quatre rois dont on vient de parler[7] : et ils enlevèrent le riche butin, et les captifs qu'Abraham délivra.

Si l'on souffre de telles guerres, il n'y aura plus de royaume ni de province tranquille. C'est pourquoi Dieu oppose à ces ravisseurs la magnanimité d'Abraham, qui ne se réserve rien du butin qu'il avoit recous, que ce qui appartenoit à ses alliés, compagnons de son entreprise. Et au surplus, il ne veut pas que personne se pût vanter sur la terre « d'avoir enrichi Abraham[8]. »

Souvent aussi Dieu livre ceux qui pillent à d'autres pillards. Écoutez Isaïe[9]. « Malheur à » vous qui pillez ! ne serez-vous pas pillés vous- » mêmes ? Et vous qui méprisez (toutes les lois » de la justice, et croyez pouvoir tout voler im- » punément), ne serez-vous pas méprisés par » quelque autre plus puissant que vous ? Oui, » quand vous aurez cessé de piller, on vous pil- » lera. Et quand, las de combattre, vous cesse-

[1] *Jerem.* XXVII. 8. — [2] *Dan.* II. 38. — [3] *Jerem.* L. 23. — [4] *Isai.* XIV. 5, 6. — [5] *Jerem.* L. 31, 40. — [6] *Ibid.* LI. 9. — [7] *Gen.* XIV. 9, 11, 12. *Ci-devant, art.* 1, VIIe *propos.* — [8] *Ibid.* 23, 24. — [9] *Is.* XXXIII. 1.

» rez de mépriser vos ennemis (au milieu des
» périls d'une guerre injuste), vous tomberez dans
» le mépris. »

VIe PROPOSITION.

Troisième injuste motif : la jalousie.

« Isaac s'enrichit, et sa puissance alloit tou-
» jours croissant, jusqu'à ce qu'il devint très
» grand : et alors les Philistins, lui portant envie,
» exercent contre lui des hostilités et des vio-
» lences injustes. Et le roi du pays lui fit dire :
» Retirez-vous, parceque vous êtes devenu
» beaucoup plus puissant que nous [1]. »

Quoique cette raison de lui nuire fût basse et injuste, il céda pour le bien de la paix, se retirant dans le voisinage : et l'affaire se termina par un traité de paix solennel, où ses ennemis reconnurent le tort qu'ils avoient, et le bon droit d'Isaac.

VIIe PROPOSITION.

Quatrième injuste motif : la gloire des armes, et la douceur de la victoire. Premier exemple.

Il n'y a rien de plus flatteur que cette gloire militaire : elle décide souvent d'un seul coup des choses humaines, et semble avoir une espèce de toute-puissance, en forçant les événements ; et c'est pourquoi elle tente si fort les rois de la terre. Mais on va voir combien elle est vaine.

Amasias, roi de Juda, avoit remporté des victoires signalées contre l'Idumée, et en avoit pris les forteresses les plus renommées. Enflé de ce succès, « il envoya des ambassadeurs à Joas,
» roi d'Israël, pour lui dire [2] : Venez, et voyons-
» nous (à main armée ; éprouvons nos forces).
» Joas (plus modéré) lui fit répondre : Vous avez
» prévalu contre les enfants d'Édom, et votre
» cœur s'est enflé : contentez-vous de cette gloire,
» et demeurez en repos. Pourquoi voulez-vous
» vous attirer un grand mal, et tomber vous et
» votre peuple sous ma main ? Amasias n'ac-
» quiesça pas à ce sage conseil. Le roi d'Israël
» marcha : ils se virent, comme Amasias l'avoit
» proposé, à Bethsamès, ville de Juda. Ceux de
» Juda furent battus, et prirent la fuite : Joas
» prit Amasias, et le ramena dans Jérusalem, et
» fit démolir quatre cents coudées de murailles
» de cette ville royale ; et en enleva tout l'or et
» tout l'argent qui s'y trouva, et tous les vais-
» seaux de la maison du Seigneur (de celle d'O-
» bédédon, où l'arche avoit reposé du temps de
» David) et du palais ; et prit des otages, et re-
» tourna à Samarie. » Tel fut le fruit de la querelle que fit Amasias à Joas, sans autre sujet que celui d'une vaine gloire, et de faire paroître ses forces, et le courage des siens.

[1] *Gen.* XXVI. 12. 13 *et seq.* — [2] *IV Reg.* XIV. 7. 8 *et seq.*

VIIIe PROPOSITION.

Second exemple du même motif, qui fait voir combien la tentation en est dangereuse.

« Néchao, roi d'Égypte, marcha en bataille
» contre les Charcamites le long de l'Euphrate :
» et Josias alla à sa rencontre [1]. Mais Néchao
» lui envoya des ambassadeurs pour lui dire :
» Qu'ai-je à démêler avec vous, roi de Juda ? Ce
» n'est pas à vous que j'en veux : j'attaque un
» autre pays, où Dieu m'a commandé de mar-
» cher en diligence : ne combattez plus contre
» Dieu qui est avec moi, de peur que je ne vous
» fasse périr. Josias ne voulut point s'en retour-
» ner ; mais il se mit en état de faire la guerre,
» et ne voulut point écouter Néchao, qui lui
» parloit de la part de Dieu. Il s'avança donc
» pour combattre dans la plaine de Mageddo.
» Blessé par les archers, il dit à ses serviteurs :
» Retirez-moi du combat, car je suis blessé. On
» l'enleva de son chariot pour le transporter
» dans un autre qui le suivoit, selon la coutume
» des rois, et on le ramena à Jérusalem, où il
» mourut pleuré de tout le peuple ; et principa-
» lement de Jérémie, dont les lamentations se
» chantent encore aujourd'hui par tout Israël. »

Si un si bon roi se laisse tenter par le desir de la victoire, ou en tout cas par celui de faire la guerre sans raison, que ne doit-on pas craindre pour les autres !

IXe PROPOSITION.

On combat toujours avec une sorte de désavantage, quand on fait la guerre sans sujet.

On peut remarquer, sur ces deux exemples, que c'est un désavantage de faire la guerre sans raison.

Une bonne cause ajoute aux autres avantages de la guerre, le courage et la confiance. L'indignation contre l'injustice augmente la force, et fait que l'on combat d'une manière plus déterminée et plus hardie. On a même sujet de présumer qu'on a Dieu pour soi ; parce qu'on y a la justice, dont il est le protecteur naturel. On perd cet avantage, quand on fait la guerre sans nécessité, et de gaité de cœur : de sorte que, quel que puisse être l'événement, selon les

[1] *II. Paral.* XXXV. 20. 21 *et seq.*

terribles et profonds jugements de Dieu, qui distribue la victoire par des ordres et par des ressorts très cachés; lorsqu'on ne met pas la justice de son côté, on peut dire, par cet endroit-là, que l'on combat toujours avec des forces inégales.

C'est même déja un effet de la vengeance de Dieu, d'être livré à l'esprit de la guerre. Et il est écrit d'Amasias, dans l'occasion que nous venons de voir, que ce prince ne voulut pas écouter les sages conseils du roi d'Israël, qui le détournoit d'une guerre injustement entreprise: « parceque c'étoit la volonté du Seigneur, qu'il » fût livré aux mains de ses ennemis, à cause » des dieux d'Idumée qu'il avoit servis [1]. »

Xe PROPOSITION.

On a sujet d'espérer qu'on met Dieu de son côté, quand on y met la justice.

« Seigneur, disoit Josaphat [2], les enfants d'Ammon et de Moab, et les habitants de la montagne de Séir, ont été épargnés par nos ancêtres, lorsqu'ils sortoient de l'Égypte : et ils se sont détournés à côté, pour ne passer point sur ces terres, et n'avoir pas occasion de combattre ces peuples. Et eux, au contraire, ils assemblent une armée immense pour nous chasser de la terre que vous nous avez donnée. Vous donc, notre Dieu, ne les jugerez-vous pas, puisque nous n'avons point assez de force pour nous opposer à cette prodigieuse multitude qui tombe sur nous? Nous ne savons que faire pour leur résister, et il ne nous reste que de lever les yeux vers vous. »

Ainsi pria Josaphat : et il reçut dans le moment des assurances de la protection de Dieu.

XI[e] PROPOSITION.

Les plus forts sont assez souvent les plus circonspects à prendre les armes.

On en a vu les exemples dans les guerres d'Amasias et de Josias. J'en ajouterai encore un dans un fait particulier.

Dans une déroute des enfants d'Israël du parti d'Isboseth, conduit par Abner contre David [3], « Asaël, un des frères de Joab, qui se fioit en la » légèreté de ses pieds plus vites que ceux des » chevreuils habitants des forêts, poursuivoit » Abner sans se détourner à droite ni à gauche, » et allant toujours sur ses pas. Abner regarda » un moment derrière, et lui dit : Êtes-vous » Asaël? Oui, répondit-il. Abner poursuivit : » Retirez-vous d'un côté ou d'un autre, et attachez-vous à qui vous voudrez parmi la jeunesse fugitive, pour en avoir la dépouille. » Asael ne cessa point de le presser : et Abner » répéta encore : Retirez-vous, je vous prie, et » cessez de me poursuivre; autrement je serai » contraint de vous percer, et de vous laisser attaché à la terre : et comment pourrai-je après » cela lever les yeux devant votre frère Joab? » Asaël méprisa ce discours; et Abner le frappa » dans l'aine, et le perça d'outre en outre. Il mourut sur-le-champ de sa blessure : et tous les » passants s'arrêtoient pour voir Asaël couché » par terre. »

On ne pouvoit garder plus de modération, dans sa supériorité, que le faisoit Abner, un des vaillants hommes de son temps, ni ménager davantage Joab et Asaël.

XII[e] PROPOSITION.

Sanglante dérision des conquérants par le prophète Isaïe.

« Comment êtes-vous tombé, bel astre qui » luisiez au ciel comme l'étoile du matin; » vous qui frappiez les nations, et disiez en votre » cœur : Je monterai jusqu'au ciel; je m'élèverai » au-dessus des astres; je prendrai séance sur » la montagne du temple où Dieu a fixé sa demeure à côté du nord; je volerai au-dessus » des nues, et je serai semblable au Très-haut? » Mais je vous vois plongé dans les enfers, » dans l'abîme profond du tombeau. Ceux qui » vous verront, se baisseront pour vous considérer dans ce creux, et diront en vous regardant : N'est-ce pas là celui qui troubloit la » terre, qui ébranloit les royaumes, qui a fait » du monde un désert, qui en a désolé les villes » et renfermé ses captifs dans des cachots? Les » rois des Gentils sont morts dans la gloire, et » enterrés dans leurs sépulcres : mais vous, on » vous en a arraché, et vous êtes resté sur la » terre, comme une branche inutile et impure, » sans laisser de postérité [1]. »

Et un peu devant [2] : « Quand vous êtes tombé » à terre, tout l'univers est demeuré dans l'étonnement et dans le silence : les pins mêmes se » sont réjouis, et ont dit que depuis votre mort » personne ne les coupe plus (pour en construire » des vaisseaux, et en faire des machines de » guerre). L'enfer a été troublé par votre arrivée, et a envoyé au-devant de vous les géants. » Les rois de la terre se sont élevés, et tous les

[1] *II. Paral.* XXV. 20. — [2] *Ibid.* XX. 10, 11 *et seq.* — [3] *II. Reg.* II. 17, 18 *et seq.*

[1] *Is.* XIV. 12, 13 *et seq.* — [2] *Ibid.* 6, 7 *et seq.*

» princes des nations ; et tous vous disent : » Quoi donc, vous avez été blessé comme nous? » vous êtes devenu semblable à nous? Votre or- » gueil est précipité dans les enfers, votre cada- » vre est gisant dans le tombeau ; vous êtes » couché sur la pourriture, et votre couverture » sont les vers! »

XIII[e] PROPOSITION.

Deux paroles du Fils de Dieu qui anéantissent la fausse gloire, et éteignent l'amour des conquêtes.

Il n'y a rien au-dessus de ces expressions, que la simplicité de ces deux paroles du Fils de Dieu[1] : « Que sert à l'homme de conquérir le » monde, s'il perd son ame? Et qu'est-ce qu'on » donnera en échange pour son ame? »

Et encore, pour foudroyer d'un seul mot la fausse gloire : « Ils ont reçu leur récompense[2]. » Ils ont prié dans les coins des rues ; ils ont jeûné; ils ont fait l'aumône. Ajoutons : ils ont exercé ces grandes vertus militaires, si laborieuses et si éclatantes, pour faire parler les hommes : « En vérité, je vous le dis; ils ont reçu leur ré- » compense. » Ils ont voulu qu'on parlât d'eux : ils sont contents ; on en parle par tout l'univers, ils jouissent de ce bruit confus dont ils étoient enivrés : et vains qu'ils étoient, ils ont reçu une récompense aussi vaine que leurs projets : *Receperunt mercedem suam, vani vanam*, comme dit saint Augustin[3].

Que de sueurs, que de travaux, disoit Alexandre (mais que de sang répandu), pour faire parler les Athéniens! Il sentoit la vanité de cette frivole récompense ; et en même temps il se repaissoit de cette fumée.

ARTICLE III.

Des guerres entre les citoyens, avec leurs motifs; et des règles qu'on y doit suivre.

I[re] POPOSITION.

Premier exemple. On résout la guerre entre les tribus par un faux soupçon ; et en s'expliquant on fait la paix.

Ceux de la tribu de Ruben et de Gad, et la moitié de la tribu de Manassé, étoient séparés de leurs frères par le Jourdain ; et ils érigèrent sur les bords de ce fleuve un autel d'une grandeur immense. Le reste des enfants d'Israël, ayant appris qu'on érigeoit contre eux cet autel dans la terre de Chanaan, s'assemblèrent tous en Silo pour combattre contre eux ; et en attendant envoyèrent un député de chaque tribu, avec Phinées, fils d'Éléazar, souverain sacrificateur. Comme ils furent arrivés dans la terre de Galaad, où ils trouvèrent les Rubénistes, et les autres qui élevoient cet autel, ils leur parlèrent ainsi[1] : « Quelle est cette transgression de la loi de Dieu? » Pourquoi abandonnez-vous le Dieu d'Israël, » et bâtissez-vous un autel sacrilége pour vous » éloigner de son culte? Que si vous croyez » que la terre que vous habitez est immonde » (faute d'être sanctifiée par un autel), venez » plutôt avec nous dans la terre où est établi » le tabernacle du Seigneur, et y demeurez. » Nous vous prions seulement de ne pas délais- » ser le Seigneur ni notre société, en établis- » sant un autre autel que celui du Seigneur » notre Dieu ; et de ne point attirer sur nous » tous sa juste vengeance, comme fit Achab » par son blasphème.

» Ceux de Ruben et les autres répondirent à » ce discours : Le Seigneur, le très puissant Dieu » sait, et tout Israël en sera témoin, que nous » n'élevons cet autel que pour être un mémorial » éternel du droit que nous avons nous et nos » enfants sur les holocaustes ; de peur qu'un » jour vous ne leur disiez : Vous n'avez point » de part au culte de Dieu. Phinées, qui étoit » le chef de la légation, ayant ouï cette réponse » prononcée par les Rubénistes et les autres, » avec exécration du sacrilége qu'on leur impu- » toit, en fit rapport à tout le peuple qui en fut » content : et le nouvel autel fut appelé : Té- » moignage que le Seigneur étoit Dieu. »

On voit là que les tribus alloient armer contre leurs frères, qu'ils estimoient prévaricateurs ; mais que, sans rien précipiter, on en vint à un entier éclaircissement, comme la prudence et la charité le vouloit; et la paix fut faite.

II[e] PROPOSITION.

Second exemple : Le peuple arme pour la juste punition d'un crime, faute d'en livrer les auteurs.

Un lévite faisant son chemin, logea en passant dans la ville de Gabaa, qui appartenoit à ceux de Benjamin : il en fut indignement traité, lui et sa femme, qui mourut entre leurs bras impudiques[2]. Le lévite, pour exciter

[1] *Matth.* XVI. 26. — [2] *Ibid.* VI. 2, 5. — [3] *In Ps.* CXVIII. *serm.* XII, *n.* 2 ; *tom.* IV, *col.* 1306.

[1] *Jos.* XXII. 10, 11 *et seq.* — [2] *Jud.* XIX. 1, 2 *et seq.*

la vengeance publique, en partagea le corps mort en douze morceaux, qu'il dispersa dans tous les confins d'Israel. A ce spectacle, chacun s'écrioit[2] : « On n'a jamais vu une telle chose » en Israël. Assemblez-vous; dit-on aux tribus, » et ordonnez en commun ce qu'il faut faire. »

Les tribus étant assemblées, il fut ordonné qu'avant toutes choses on demanderoit les coupables[2]. Mais, au lieu de les livrer, ceux de Benjamin en entreprirent la défense, et se jetèrent dans Gabaa, au nombre de vingt-cinq mille combattants, tous gens de main et de courage, et très instruits dans l'art de la guerre. Cependant les tribus entreprirent une guerre si difficile; et après divers combats avec un événement douteux, la tribu de Benjamin fut exterminée, à la réserve de six cents hommes, qui avoient échappé à tant de sanglantes batailles.

Outre la difficulté de cette guerre, il y avoit encore à considérer l'extinction d'une tribu dans Israël. C'est de quoi toutes les tribus étoient affligées : » Quoi donc, disoit-on[3], il pé- » rira une des tribus, une des sources d'Israël? » Mais la justice l'emporta : et tout ce qu'obtint le regret d'une perte si considérable, c'est d'aider cette misérable tribu, autant qu'on pouvoit, à se rétablir par le mariage.

IIIe PROPOSITION.

Troisième exemple. On procédoit par les armes à la punition de ceux qui ne venoient pas à l'armée, étant mandés par ordre public.

C'est ce qui paroît dans la même guerre, où l'on introduisit une accusation en demandant : « Qui sont ceux qui ne se sont pas rendus à « l'assemblée générale? On trouva que ceux de » Jabés Galaad y avoient manqué : et on choisit « dix mille des meilleurs soldats pour les passer « au fil de l'épée[4]. »

Gédéon avoit puni à peu près de même ceux de Soccoth, qui, par un esprit de révolte, refusèrent des vivres à l'armée qui marchoit à l'ennemi. Il prit la tour de Phanuel, où ils mettoient leur espérance; il la démolit, et en fit mourir les habitants[5].

C'est ainsi qu'on ôte aux rebelles et aux mutins les forteresses dont ils abusent; et on laisse un exemple à la postérité, du châtiment qu'on en fait.

On voit clairement, par ces exemples, que la puissance publique doit être armée, afin que la force demeure toujours au souverain.

[1] *Jud.* XIX. 30. — [2] *Ibid.* XX. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* XXI. 3, 6, 7 *et seq.* — [4] *Ibid.* 8, 9, 10. — [5] *Ibid.* VIII. 5, 6 *et seq.*

IVe PROPOSITION.

Quatrième exemple. La guerre entre David et Isboseth fils de Saül.

Tout le royaume de Saül, après la mort de ce prince, appartenoit à David. Dieu en étoit non seulement le maître absolu, par son domaine souverain et universel, mais encore le propriétaire, par ses titres particuliers sur la famille d'Abraham, et sur tout le peuple d'Israël. Dieu donc ayant donné ce royaume entier à David, qu'il avoit fait sacrer par Samuel, et à sa famille, on ne peut douter de son droit : et néanmoins Dieu vouloit qu'il conquît ce royaume qui lui appartenoit à si juste titre.

Ce droit de David avoit été reconnu par tout le peuple, et même par la famille de Saül. Jonathas, fils de Saül, dit à David[1] : » Je sais que » vous régnerez sur Israel, et je serai le second » après vous : et mon père ne l'ignore pas. » En effet, Saül lui-même, dans un de ses bons moments, avoit parlé à David en ces termes[2] : « Comme je sais que vous régnerez très certai- » nement, et que vous aurez en main le royaume » d'Israël, jurez-moi que vous conserverez les » restes de ma race. » Ainsi le droit de David étoit constant.

Ce qui retarda l'exécution de la volonté de Dieu, fut qu'Abner, fils de Ner, qui commandoit les armées sous Saül, fit valoir le nom de ce prince, et mit son fils Isboseth sur le trône durant sept ans[3]; pendant que David régnoit à Hébron sur la maison de Juda.

Quelque certain et reconnu que fût le droit de David, il n'usa pas de ses avantages durant cette guerre, et ménagea le sang des citoyens. En ce temps, les Philistins, ennemis du peuple de Dieu, n'entreprenoient rien, et David n'avoit rien à craindre du côté des étrangers : ainsi il ne pressoit pas Isboseth, et le laissa deux ans paisible, sans faire aucun mouvement. La guerre s'alluma ensuite; « et il y eut un combat assez » rude entre les deux partis[4]. » Mais Abner, d'une hauteur où il s'étoit rallié, avec ce qu'il avoit de troupes plus affectionnées à la maison de Saül, qui étoient celles de la tribu de Benjamin, d'où il étoit, « ayant crié à Joab, qui pour- » suivoit âprement l'armée en déroute[5] : Jus- » qu'à quand poursuivrez-vous des fugitifs? et » voulez-vous les passer tous au fil de l'épée? » Ignorez-vous ce que peuvent de braves gens » dans le désespoir, et ne vaut-il pas mieux em- » pêcher vos troupes de pousser à bout leurs

[1] *I. Reg.* XXIII. 17. — [2] *Ibid.* XXIV. 21, 22. — [3] *II. Reg.* II. 8 *et seq.* — [4] *Ibid.* 17. — [5] *Ibid.* 26, 27, 28.

» frères? » Joab ne demandoit pas mieux. et n'eut pas plus tôt ouï le reproche d'Abner, qu'il lui répondit : « Vive le Seigneur ! si vous aviez » parlé plus tôt, le peuple dès le matin auroit » cessé de poursuivre son frère. Il fit en même » temps sonner la retraite; et le combat, qui » avoit duré jusqu'au soir, cessa à l'instant. »

On voit, en cette conduite, l'esprit où l'on étoit d'épargner le sang fraternel, c'est-à-dire, celui des tribus toutes sorties de Jacob. C'est le seul combat mémorable qui fut donné : et quelque rude qu'il eût été, on ne trouva parmi les morts que dix-neuf hommes du côté de David ; et de celui d'Abner, quoique battu, seulement trois cent soixante.

On remarque même que David n'alla jamais en personne à cette guerre, de peur que la présence du roi n'engageât un combat général. Ce prince ne vouloit pas tremper ses mains dans le sang de ses sujets : et il ménagea autant qu'il pouvoit les restes de la maison de Saül, à cause de Jonathas. Ce ne furent que rencontres particulières, où, comme « David alloit toujours » croissant et se fortifiant de plus en plus; pen» dant que la maison de Saül ne cessoit de di» minuer [1], » il crut qu'il valoit mieux la laisser tomber comme d'elle-même, que de la poursuivre à outrance.

Tout rouloit dans le parti d'Isboseth sur le crédit du seul Abner. David n'avoit qu'à le ménager. et à profiter comme il fit des mécontentements qu'il recevoit tous les jours d'un maître également foible et hautain [2].

Abner, en son ame, savoit que David étoit le roi légitime; et un jour, maltraité par Isboseth, il le menaça de faire régner David sur tout Israel, comme le Seigneur l'avoit ordonné et promis [3].

Il traita en effet avec David, à qui il avoit gagné tout Israel et tout Benjamin, en leur disant : « Hier et avant-hier vous cherchiez Da» vid pour le faire roi; accomplissez donc ce que » le Seigneur a dit : Qu'il sauveroit par sa main » tout Israël de la main des Philistins [4]. »

Il arriva, dans ces conjonctures, que Joab tua Abner en trahison. « Et sa mort ne fut pas plus » tôt sue par Isboseth, que les bras lui tombè» rent de foiblesse, et que tout Israël fut mis en » troubles [5]. » Ce qui donna la hardiesse à deux capitaines de voleurs de le tuer lui-même en plein jour dans son lit, où il dormoit sur le midi; et ils apportèrent sa tête à David [6].

Ainsi finit la guerre civile, comme David l'avoit toujours espéré, sans presque verser de sang dans les combats. Mais David, dont les mains en étoient pures ; de peur qu'on ne crût qu'il avoit eu part à l'assassinat d'Abner et à celui d'Isboseth, s'en disculpa par deux actions éclatantes qui lui gagnèrent tous les cœurs.

La conjoncture des temps, où le règne qui commençoit étoit encore peu affermi, ne permettoit pas à David de faire punir Joab, dont la personne étoit importante et les services nécessaires. Ce qu'il put faire au sujet du meurtre d'Abner fut de dire à toute l'armée, et à Joab même [1] : « Déchirez vos habits, et revêtez-vous » de sacs, et pleurez dans les funérailles d'Ab» ner. David lui-même suivoit le cercueil. » Et quand on eut enterré Abner, David éleva » sa voix, et dit en pleurant : Abner n'est pas » mort comme un lâche; tes mains n'ont pas » été liées, ainsi qu'on fait aux vaincus ; ni tes » pieds n'ont pas été mis dans les entraves : tu es » tombé comme il arrive aux plus braves, de» vant des enfants d'iniquité. A ces mots tout » Israel redoubla ses pleurs. Et comme toute la » multitude venoit pour manger avec le roi » pendant le jour : A Dieu ne plaise, dit David, » que j'interrompe le deuil, et que je goûte un » morceau de pain, avant le coucher du soleil. » Ainsi Dieu me soit en aide! Tout le peuple » entendit ce serment; et louant ce que fit Da» vid, le reconnut innocent du meurtre d'Ab» ner. »

Il fit plus, et « disoit tout haut à ses servi» viteurs [2] : Ne voyez-vous pas qu'Israël perd » aujourd'hui un grand capitaine? Pour moi je » suis foible encore, et sacré depuis peu de temps. » Ces enfants de Sarvia (c'étoit Joab et Abisaï » son frère) me sont durs : le Seigneur rende » aux méchants suivant leurs crimes ! » C'est tout ce que permettoit la conjoncture des temps.

Pour ce qui regarde Isboseth; quand ces deux chefs de brigands, Baana et Réchab, lui en apportèrent la tête, croyant lui rendre un grand service : « Vive le Seigneur, dit-il [3], qui m'a » toujours délivré de toute angoisse ! Celui qui » vint m'annoncer la mort de Saül, dont il se » vantoit d'être l'auteur, et qui croyoit m'ap» porter une nouvelle agréable, dont il atten» doit récompense, fut mis à mort par mon or» dre. Combien plus redemanderai-je à deux » traitres le sang d'un homme innocent, qu'ils » ont tué sur son lit, et qui ne leur avoit fait » aucun mal ! » Ainsi périrent ces deux voleurs, comme avoit péri celui qui se glorifioit d'avoir

[1] *II. Reg.* III. 1. — [2] *Ibid.* 6, 7, 8. — [3] *Ibid.* 9, 10. — [4] *Ibid.* 17, 18, 19. — [5] *Ibid.* IV. 1. — [6] *Ibid.* 5, 6, 7, 8.

[1] *II. Reg.* III. 31, 32 *et seq.* — [2] *Ibid.* 38, 39. — [3] *Ibid.* IV. 9, 10, 11.

tué le roi Saül. La différence qu'y mit David, c'est que celui-ci fut puni comme meurtrier de l'oint du Seigneur; et ceux-là furent tués comme coupables du sang d'un homme innocent qui ne leur faisoit aucun mal, sans l'appeler l'oint du Seigneur, parcequ'en effet il ne l'étoit pas.

On voit, par la conduite de David, que dans une guerre civile un bon prince doit ménager le sang des citoyens. S'il arrive des meurtres, qu'on pourroit lui attribuer à cause qu'il en profite, il doit s'en justifier si hautement, que tout le peuple en soit content.

Ve PROPOSITION.

Cinquième et sixième exemple. La guerre civile d'Absalon et de Séba, avec l'histoire d'Adonias.

Jamais prince n'étoit né avec de plus grands avantages naturels, ni plus capable de causer de grands mouvements, et de former un grand parti dans un État, qu'Absalon fils de David. Outre les graces qui accompagnoient toute sa personne [1], c'étoit le plus accueillant et le plus prévenant de tous les hommes. Il faisoit paroître un amour immense pour la justice, et savoit flatter par cet endroit-là, tous ceux qui paroissoient avoir le moindre sujet de se plaindre [2]. Nous l'avons observé ailleurs: et je ne sais si nous avons aussi remarqué que David s'étoit peut-être un peu ralenti de ce côté-là, durant qu'il étoit occupé de Bethsabée. Quoi qu'il en soit, Absalon sut profiter de la conjoncture où la réputation du roi son père sembloit être entamée par cette foiblesse, et encore plus par le meurtre odieux d'Urie, un si brave homme, si attaché au service, et si fidèle à son maître.

Il étoit le fils aîné du roi, le trône le regardoit; et il en étoit si proche, qu'à peine lui restoit-il un pas à faire pour y monter.

Pour se donner un relief proportionné à une si haute naissance, « il se fit des chariots, et » des cavaliers, avec cinquante hommes qui le » précédoient [3]; » et il imposoit au peuple avec cet éclat. Ce fut une faute contre la bonne politique; et il ne falloit rien permettre d'extraordinaire à un esprit si entreprenant. Le roi, peu défiant de sa nature, et toujours trop indulgent à ses enfants, ne le reprit pas de cette démarche hardie. Absalon le savoit gagner par les flatteries; et privé dans une disgrace de la présence du roi, il lui fit dire [4]: « Pourquoi m'avez-vous » retiré de Gessur où j'étois banni? Il m'y fai» loit laisser achever mes jours. Que je voie la » face du roi, ou qu'il me donne la mort. »

Quand il eut assez établi ses intelligences par tout le royaume, et qu'il se crut en état d'éclater, il choisit la ville d'Hébron, l'ancien siége de la royauté, qui lui étoit tout acquise, pour se déclarer. Le prétexte de s'éloigner de la cour ne pouvoit être plus spécieux, ni plus flatteur pour le roi: « Pendant que j'étois banni de vo» tre cour, j'ai fait vœu, si je revenois à Jéru» salem pour y jouir de votre présence, de sacri» fier au Seigneur dans Hébron [1]. »

Absalon ne fut pas plus tôt à Hébron, qu'il fit donner le signal de la révolte à tout Israël. Et on s'écria de tous côtés: « Absalon règne dans » Hébron [2]. »

Ce prince artificieux engagea dans ce voyage deux cents hommes des principaux de Jérusalem [3], qui ne pensoient à rien moins qu'à faire Absalon roi; mais ils se trouvèrent cependant forcés à se déclarer pour lui. En même temps on vit paroître à la tête de son conseil, « Achito» phel, le principal ministre et le conseiller de » David [4]; que l'on consultoit comme Dieu, et » sous David, et depuis sous Absalon [5]. » En même temps Amasa, capitaine renommé, fut mis à la tête de ses troupes [6]; et ce prince n'oublia rien pour donner de la réputation à son parti.

Pour imprimer dans tous les esprits, que l'affaire étoit irréconciliable, Achitophel conseilla à Absalon, aussitôt qu'il fut arrivé à Jérusalem, d'entrer en plein jour dans l'appartement des femmes du roi [7]; afin que quand on verroit l'outrage qu'il faisoit au roi, dont il souilloit la couche, tout le monde sentit aussitôt qu'il étoit engagé sans retour, et qu'il n'y avoit plus de ménagement.

Tel étoit l'état des affaires du côté des rebelles. Considérons maintenant la conduite de David.

Il commença d'abord par se donner du temps pour se reconnoître; et abandonnant Jérusalem, où le rebelle devoit venir bientôt le plus fort, pour l'accabler sans ressource, il se retira dans un lieu caché du Désert avec l'élite des troupes [8].

Comme il sentit la main de Dieu qui le punissoit, selon la prédiction de Nathan, il entra à la vérité dans l'humiliation qui convenoit à un coupable que son Dieu frappoit, se retirant à pied en pleurant avec toute sa suite, la tête couverte, et reconnoissant le droit du Seigneur [9]. Mais en même temps il n'oublia pas son devoir. Car ayant

[1] *II. Reg.* XIV. 25. — [2] *Ibid.* XV. 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* 1. — [4] *Ibid.* XIV. 32.

[1] *II. Reg.* XV. 7, 8. — [2] *Ibid.* 10. — [3] *Ibid.* 11. — [4] *Ibid.* 12. — [5] *Ibid.* XVI. 23. — [6] *Ibid.* XVII. 25. — [7] *Ibid.* XVI. 20, 21. — [8] *Ibid.* XV. 14, 18, 28. — [9] *Ibid.* 16, 23, 30.

vu que tout le royaume étoit en péril par cette révolte, il donna tous les ordres nécessaires pour s'assurer tout ce qu'il avoit de plus fidèles serviteurs; comme les légions entretenues de Phélétbi et de Céréthi ; comme la troupe étrangère d'Éthaï Géthéen ; comme Sadoc et Abiathar avec leur famille [1]. Il songea aussi à être averti des démarches du parti rebelle, en diviser les conseils, et détruire celui d'Achitophel qui étoit le plus redoutable [2].

Après avoir ainsi arrêté le premier feu de la rebellion, et pourvu aux plus pressants besoins, par des ordres qui lui réussirent; il se mit en état de combattre. Il partagea lui-même son armée en trois (ce qu'il faut une fois observer); parceque cette division étoit nécessaire pour faire combattre sans confusion, surtout de grands corps d'armées telles qu'on les avoit alors. Il en nomma les officiers et les commandants, et leur dit : « Je marcherai à votre tête [3]. » Il vit bien qu'il y alloit du tout pour la royauté : et crut qu'il n'avoit point à se ménager, comme on a vu qu'il avoit fait contre Isboseth.

Tout le peuple s'y opposa, en lui disant « qu'ils » le comptoient lui seul pour dix mille hommes : » et que quelque malheur qui leur arrivât dans » le combat, ils ne seroient point sans ressource, » tant que le roi leur resteroit [4]. »

Nous avons remarqué ailleurs [5], qu'il ne fit point le faux brave à contre-temps, et qu'il céda aux sages conseils qui avoient pour objet le bien du royaume.

Il n'oublia pas le devoir de père; et recommanda tout haut à Joab, et aux autres chefs, de sauver Absalon [6]. Le sang royal est un bien de tout l'État, que David devoit ménager, non seulement comme père, mais encore comme roi.

On sait l'événement de la bataille ; comme Absalon y périt, malgré les ordres de David ; et comme, pour épargner les citoyens, on cessa de poursuivre les fuyards [7].

David cependant fit une faute considérable, où le jeta son bon naturel. Il s'affligeoit démesurément de la perte de son fils, s'écriant sans cesse d'un ton lamentable : « Mon fils Absalon, » Absalon mon fils, qui me donnera de mourir » en votre place! O Absalon mon cher fils, mon » fils bien aimé [8] ! »

La nouvelle en vint à l'armée, et la victoire fut changée en deuil : le peuple étoit découragé; et comme un peuple battu, et mis en déroute, il n'osoit paroître devant le roi [9]. Ce qui obligea enfin Joab à lui donner le conseil que nous avons remarqué ailleurs [1]. Et ce qui doit faire entendre aux princes, que dans les guerres civiles, malgré sa propre douleur, contre laquelle il faut faire effort, on doit savoir prendre part à la joie publique que la victoire inspire; autrement on aliène les esprits, et l'on s'attire et au royaume de nouveaux malheurs.

Cependant la rebellion ne fut pas sans suite. Séba, fils de Bochri, de la famille de Jémini, qui étoit celle de Saül, souleva, par ces paroles de mépris, le peuple encore ému [2] : « Nous n'avons » rien de commun avec David, et le fils d'Isaï » ne nous touche en rien. Le roi connut le péril, et dit à Amasa : Hâtez-vous d'assembler » tout Juda. Il exécuta cet ordre lentement; et » David dit à Abisaï : Le fils de Bochri nous » va faire plus de mal qu'Absalon ; hâtez-vous » donc, et prenez ce qu'il y a de meilleures » troupes, sans lui laisser le temps de se reconnoître, et de s'emparer de quelque ville. » Abisaï prit les légions de Céréthi et de Phéléthi, avec ce qu'il y avoit de meilleurs soldats dans Jérusalem. Joab, de son côté, poursuivoit Séba, qui alloit de tribu en tribu soulevant le peuple, et emmenant ce qu'il pouvoit de troupes choisies. Mais Joab fit entendre à ceux d'Abéla, où le rebelle s'étoit renfermé, qu'il ne s'agissoit que de lui seul. A sa persuasion, une femme sage du pays, qui se plaignoit qu'on vouloit perdre une si belle ville, sut la délivrer en faisant jeter à Joab la tête de Séba par-dessus les murailles.

Ainsi finit la révolte, sans qu'il en coûtât de sang que celui du chef des rebelles. La diligence de David sauva l'État. Il avoit raison de penser que cette seconde révolte, qui venoit comme du propre mouvement du peuple, et d'un sentiment de mépris, étoit plus à craindre que celle qu'avoit excitée la présence du fils du roi. Il connut aussi combien il étoit utile d'avoir de vieux corps de troupes sous sa main : et tels furent les remèdes qu'il opposa aux rebelles.

On peut rapporter, à ce propos, ce qui arriva à Adonias fils de David [3]. Ce prince se prévalant de la vieillesse du roi son père, dont il étoit l'aîné, vouloit malgré lui s'emparer du royaume, et s'entendoit pour cela avec Joab, et avec Abiathar, grand sacrificateur. Mais Sadoc, le prince des prêtres après lui, et Banaias avec les troupes dont il avoit le commandement, et la force de l'armée de David, n'étoit point pour Adonias. David, avec ce secours, prévint la

[1] *II. Reg.* XV. 17, 22, 27. — [2] *Ibid.* 31, 32 *et seq.* — [3] *Ibid.* XVIII. 1 *et seq.* — [4] *Ibid.* 3. — [5] *Ci-devant. liv.* III. *art.* III, XI[e] *propos.* — [6] *II. Reg.* XVIII. 5, 12. — [7] *Ibid.* 6, 7 *et seq.* — [8] *Ibid.* 33. — [9] *Ibid.* XIX. 1, 2 *et seq.*

[1] *Ci-devant. liv.* V. *art.* II, III[e] *propos.* — [2] *II. Reg.* XX. 1, 2 *et seq.* — [3] *III. Reg.* I. 1, 7, 8 *et seq.*

guerre civile qu'Adonias, soutenu d'un grand parti, méditoit; et laissa le royaume paisible à Salomon, à qui il le destinoit par ordre de Dieu.

Ainsi l'on continua à reconnoître l'utilité des troupes entretenues, par lesquelles un roi demeure toujours armé, et le plus fort.

VIe PROPOSITION.

Dernier exemple des guerres civiles: celle qui commença sous Roboam, par la division des dix tribus.

La cause de cette révolte, dans laquelle le royaume d'Israël, ou des dix tribus, fut érigé, viendra plus à propos ci-après dans d'autres endroits. Nous remarquerons ici seulement :

En premier lieu, que les rois de Juda, après une si grande révolte qui partagea le royaume, obligés à se défendre non seulement contre l'étranger [1], mais encore contre leurs frères rebelles, bâtirent dans le territoire de la tribu de Juda un grand nombre de nouvelles forteresses, et des arsenaux, où il y avoit des magasins de vivres en abondance, et à la fois de toute sorte d'armures [2].

En second lieu, ils se préparèrent à reconquérir par les armes le nouveau royaume que la rebellion avoit élevé contre la maison de David. Mais Dieu qui voulut montrer combien le sang d'Israel devoit être cher à leurs frères, et que même après la division il ne falloit pas oublier la source commune; fit défendre par son prophète à ceux de Juda de faire la guerre à leurs frères [3], quoique rebelles et schismatiques.

Il arriva même, dans la suite, et c'est ce qu'on remarque en troisième lieu, que le royaume de Juda s'unit par une étroite alliance avec le royaume rebelle. Car encore que, contre la volonté de Dieu, et peut-être plus par la faute de ceux d'Israël que de ceux de Juda, il y eut durant quelques règnes une guerre continuelle entre les deux royaumes [4]; néanmoins par la suite du temps l'alliance fut établie si solidement entre eux, que le pieux roi Josaphat, invité par Achab, roi d'Israël, à joindre ses armes avec celles des Israélites, pour les aider à recouvrer sur le roi de Syrie une place forte qu'ils prétendoient, vint en personne pour lui dire [5] : « Vous » et moi nous ne sommes qu'un. Votre peuple » n'est qu'un même peuple avec le mien; ma » cavalerie est la vôtre. »

L'alliance se confirma dans la suite : et le même Josaphat répondit encore à Joram, roi d'Israel, qui le prioit de le secourir contre le roi de Moab [1] : « J'irai avec vous : qui est à moi, est » à vous; mon peuple est votre peuple, et ma » cavalerie est la vôtre. »

On voit par là, que, pour le bien de la paix, et pour la stabilité des choses humaines, les royaumes fondés d'abord sur la rebellion, dans la suite sont regardés comme devenus légitimes, ou par la longue possession, ou par les traités et la reconnoissance des rois précédents.

Et remarquez que la loi de la possession a eu lieu dans un royaume qui avoit joint la révolte contre la religion véritable à la défection.

En quatrième lieu, les rois légitimes se doivent toujours montrer les plus modérés, en tâchant de ramener par la raison ceux qui s'étoient écartés de leur devoir. Ainsi en usa le roi Abia, fils de Roboam, avant que d'en venir aux mains avec les rebelles : et les armées étant en présence, il monta sur une éminence où il fit aux Israélites, avec autant de force que de douceur, ce bean discours qui commence ainsi : « Écoutez, Jéroboam et tout Israël ; » leur remontrant, par vives raisons, le tort qu'ils avoient contre Dieu et contre leurs rois [2]. Il étoit le plus fort, sans comparaison; mais plus soigneux encore de ramener les rebelles, que de profiter de cet avantage, il ne s'aperçut pas que Jéroboam l'environnoit par-derrière. Il se trouva presque enveloppé par ses ennemis. Dieu prit son parti, et répandit la terreur sur les rebelles, qui prirent la fuite.

Nous donnerons pour cinquième et dernière remarque, que le royaume d'Israel, quoique rendu par la suite légitime et très puissant, n'égala jamais la fermeté du royaume de Juda, d'où il s'étoit séparé.

Comme il s'étoit établi par la division, il fut souvent divisé contre lui-même. Les rois se chassoient les uns les autres. Baasa chassa la famille de Jéroboam, qui avoit fondé le royaume, dès la seconde génération. Zambri, sujet de Baasa, se souleva contre lui, et ne régna que sept jours. Amri prit sa place, et le contraignit à mettre lui-même le feu dans le palais, où il se brûla. Le royaume se divisa en deux. Amri, dont le parti prévalut, et qui sembloit avoir relevé le royaume d'Israel en bâtissant Samarie [3], y régna peu; et sa famille périt sous son petit-fils. Les familles royales les mieux établies virent à peine quatre ou cinq races. Et celle de Jéhu, que Dieu même avoit fait sacrer par Élisée, tomba bientôt par la

[1] *III. Reg.* XIV. 26. — [2] *II. Par.* XI. 5, 6, 7 *et seq.* — [3] *III. Reg.* XII. 24. *II. Par.* XI. 4. — [4] *III. Reg.* XIV. 30. XVI. 32. — [5] *Ibid.* XXII. 5.

[1] *IV. Reg.* III. 7. — [2] *II. Par.* XIII. 4, 13, 14 *et seq.* — [3] *III Reg.* XV. 27. XVI. 9, 10, 16, 18, 21, 24.

révolte de Sellum, qui tua le roi, et s'empara du royaume [1].

Au contraire dans le royaume de Juda, où la succession étoit légitime, la famille de David demeura tranquille sur le trône, et il n'y eut plus de guerre civile; on aimoit le nom de David et de sa maison. Parmi tant de rois qui régnèrent sur Israel, il n'y en eut pas un seul que Dieu approuvât : mais il sortit de David de grands et de saints rois imitateurs de sa piété. Le royaume de Juda eut le bonheur de conserver la loi de Moïse, et la religion de ses pères. Il est vrai que, pour leurs péchés, ceux de Juda furent transportés dans Babylone, et le trône de David fut renversé : mais Dieu ne laissa pas sans ressource le peuple de Juda, à qui il promit son retour dans la terre de ses pères après soixante et dix ans de captivité. Mais pour le royaume d'Israel, outre qu'il tomba plus tôt, il fut dissipé sans ressource par les mains de Salmanasar roi d'Assyrie [2], et se perdit parmi les Gentils.

Telle fut la constitution et la catastrophe de ces deux royaumes. Celui que la révolte avoit élevé malgré les rois légitimes, quoiqu'ensuite reconnu par les mêmes rois, eut en lui-même une perpétuelle instabilité, et périt enfin sans espérance, par ses fautes.

ARTICLE IV.

Encore que Dieu fit la guerre pour son peuple, d'une façon extraordinaire et miraculeuse, il voulut qu'il s'aguerrît, en lui donnant des rois belliqueux, et de grands capitaines.

Ire PROPOSITION.

Dieu faisoit la guerre pour son peuple du plus haut des cieux, d'une façon extraordinaire et miraculeuse.

Ainsi l'avoit dit Moïse sur les bords de la mer Rouge : « Ne craignez point ce peuple immense » dont vous êtes poursuivi. Le Seigneur com» battra pour vous, et vous n'aurez qu'à demeu» rer en repos [3]. »

Outre qu'il ouvrit la mer devant eux, il mit son ange, pendant qu'ils passoient, entre eux et les Égyptiens, pour empêcher Pharaon de les approcher [4].

A la fameuse journée où le soleil s'arrêta à la voix de Josué ; pendant que l'ennemi étoit en fuite, Dieu fit tomber du ciel de grosses pierres, comme une grêle [1], afin que personne ne pût échapper, et que ceux qui avoient évité l'épée fussent accablés des coups d'en-haut.

Les murailles tomboient devant l'arche ; les fleuves remontoient à leur source pour lui donner passage [2], et tout lui cédoit.

Quelquefois Dieu envoyoit à leurs ennemis dans leurs songes, des pronostics affreux de leur perte. Ils voyoient l'épée de Gédéon qui les poursuivoit de si près qu'ils ne pouvoient échapper ; et ils fuyoient en désordre avec de terribles hurlements, au bruit de ses trompettes et à la lumière de ses flambeaux, et tiroient l'épée l'un contre l'autre, ne sachant à qui se prendre de leur déroute [3].

Une semblable fureur saisit les Philistins, quand Jonathas les attaqua, et ils firent un carnage horrible de leurs propres troupes [4].

Dieu faisoit gronder son tonnerre sur les fuyards [5], qui, glacés de frayeur, se laissoient tuer sans résistance.

Quelquefois on entendoit un bruit de chevaux, et de chariots armés, qui épouvantoit l'ennemi, et lui faisoit croire qu'un grand secours étoit arrivé aux Israélites ; en sorte qu'il se mit en fuite, et abandonna le camp avec tous les équipages [6].

D'autres fois, au lieu de ce bruit, Élisée faisait apparoître des chariots emflammés à son compagnon effrayé [7], qui crut voir autour d'eux une armée invisible, plus forte que celle des Syriens leurs ennemis. Le même prophète frappa les Syriens d'aveuglement, et les conduisit jusqu'au milieu de Samarie [8].

On sait le carnage que fit un ange de Dieu en une nuit, à la prière d'Ézéchias, de cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée de Sennachérib, qui assiégeoit Jérusalem [9].

Mais il faut finir ces récits par quelque spectacle encore plus surprenant.

Josaphat, qui ne voyoit aucune ressource contre l'armée effroyable de la ligue des Iduméens, des Moabites et des Ammonites, soutenus par les Syriens [10]; après avoir imploré le secours de Dieu, et en avoir obtenu les assurances certaines par la bouche d'un saint prophète, comme il a été remarqué ailleurs, marche contre l'ennemi par le désert de Thécué, et donna ce nouvel ordre de guerre [11] : « qu'on mît à la

[1] *IV. Reg.* IX : *et* X. 30. XV. 10, 12. — [2] *Ibid.* XVII *et* XVIII. — [3] *Exod.* XIV. 13, 14. — [4] *Ibid.* 19, 20.

[1] *Jos.* X 10, 11, 12, 13. — [2] *Id.* III *et* VI. — [3] *Jud.* VII 13 *et seq.* — [4] *I. Reg.* XIV. 19, 20. — [5] *Ibid.* VII. 10. *Eccli.* XLVI. 20, 21. — [6] *IV. Reg.* VII. 6, 7. — [7] *Ibid.* VI. 16, 17. — [8] *Ibid.* 18, 19. — [9] *Ibid.* XIX. 35. — [10] *II. Paralip.* XX. 1, 2 *et seq.* — [11] *Ibid.* 21.

» tête de l'armée les chantres du Seigneur, qui » tous ensemble chantassent ce divin psaume : » Louez le Seigneur, parcequ'il est bon, parce» que ses miséricordes sont éternelles. » Ainsi l'armée change en chœur de musique : à peine ent-elle commencé ce divin chant, que les ennemis, qui étoient en embuscade, se tournèrent l'un contre l'autre, et se taillèrent eux-mêmes en pièces; en sorte que ceux de Juda, arrivés à une hauteur vers la solitude, virent de loin tout le pays couvert de corps morts, sans qu'il restât un seul homme en vie parmi les ennemis; et trois jours ne suffirent pas à ramasser leurs riches dépouilles. Cette vallée s'appela la Vallée de Bénédiction; parceque ce fut en bénissant Dieu qu'ils défirent une armée qui paroissoit invincible. Josaphat retourna à Jérusalem en grand triomphe; et entrant dans la maison du Seigneur, au bruit de leurs harpes, de leurs guitares et de leurs trompettes, on continua les louanges de Dieu, qui avoit montré sa bonté dans la punition de ces injustes agresseurs.

C'est ainsi que s'accomplissoit ce qu'avoit chanté la prophétesse Débbora[1] : « Le Sei» gneur a choisi une nouvelle manière de faire » la guerre : on a combattu du ciel pour nous; » et les étoiles, sans quitter leur poste, ont ren» versé Sisara. » Toute la nature étoit pour nous : les astres se sont déclarés; et les anges, qui y président sous l'ordre de Dieu, et à la manière qu'il sait, ont lancé d'en-haut leurs javelots.

II[e] PROPOSITION.

Cette manière extraordinaire de faire la guerre n'etoit pas perpétuelle : le peuple ordinairement combattoit à main armée, et Dieu n'en donnoit pas moins la victoire.

La plupart des batailles de David se donnèrent à la manière ordinaire. Il en fut de même des autres rois : et les guerres des Machabées ne se firent pas autrement. Dieu vouloit former des combattants, et que la vertu militaire éclatât dans son peuple.

Ainsi fut conquise la Terre-Sainte par les valeureux exploits des tribus. Ils forçoient l'ennemi dans ses camps et dans ses villes, parcequ'ils étoient de vigoureux attaquants[2]. C'étoit Dieu toujours qui donnoit aux chefs, dans les occasions, les résolutions convenables, et aux soldats l'intrépidité et l'obéissance : au lieu qu'il envoyoit au camp ennemi l'épouvante, la discorde et la confusion. Jabés, le plus brave de

[1] *Jud.* v. 8, 20. — [2] *I. Paralip.* vii. 2, 4, 5 *et seq.*

tous ses frères, invoqua le Dieu d'Israël, et lui fit un vœu qui lui attira son secours[1]; mais ce fut en combattant vaillamment. Ainsi Caleb; ainsi Juda; ainsi les autres. Ruben et Gad conquirent les Agaréens et leurs alliés, « parce» qu'ils invoquèrent le Seigneur dans le combat; » et il écouta leurs prières, à cause qu'ils eurent » confiance en lui en combattant[2]. »

III[e] PROPOSITION.

Dieu vouloit aguerrir son peuple: et comment.

« Je ne détruirai pas entièrement les nations » que Josué a laissées en état avant sa mort[3]. » Dieu donc les a laissées en état, et ne les a pas voulu exterminer tout-à-fait, ni les livrer aux mains de Josué; « afin qu'Israel fût instruit » par leur résistance; et que tous ceux qui n'ont » pas vu les guerres de Chanaan, apprissent, » eux et leurs enfants, à combattre l'ennemi, et » s'accoutumassent à la guerre[4]. »

IV[e] PROPOSITION.

Dieu a donné à son peuple de grands capitaines, et des princes belliqueux.

C'étoit un nouveau moyen de le former à la guerre. Et il ne faut que nommer un Josué, un Jephté, un Gédéon, un Saül et un Jonathas; un David, et sous lui un Joab, un Abisaï, un Abner et un Amasa; un Josaphat, un Ozias, un Ézéchias; un Judas le Machabée, avec ses deux frères Jonathas et Simon; un Jean Hircan, fils du dernier; et tant d'autres, dont les noms sont célèbres dans les saints livres, et dans les archives du peuple de Dieu : il ne faut, dis-je, que les nommer, pour voir dans ce peuple plus de grands capitaines et de princes belliqueux, dc qui les Israélites ont appris la guerre, qu'on n'en connoît dans les autres nations.

On voit même, à commencer par Abraham, que ce grand homme, si renommé par sa foi, ne l'est pas moins dans les combats.

Tous les saints livres sont remplis d'entreprises militaires des plus renommées, faites non seulement en corps de nation, mais aussi par les tribus particulières, dans la conquête de la Terre-Sainte; ainsi qu'il paroît par les neuf premiers chapitres du premier livre des Paralipomènes. Si bien qu'on ne peut douter que la vertu militaire n'ait éclaté par excellence dans le peuple saint.

[1] *I. Par.* iv. 10.— [2] *Ibid.* v. 20.— [3] *Jud.* ii. 21, 23. — [4] *Ibid.* iii. 1, 2.

Ve PROPOSITION.

Les femmes mêmes, dans le peuple saint, ont excellé en courage, et ont fait des actes étonnants.

Ainsi Jahel, femme de Haber, perça de part en part les tempes de Sisara avec un clou. Ainsi, sous les ordres de Barac et de Débora la prophétesse, se donna la sanglante bataille où Sisara fut taillé en pièces [1].

La prophétesse chanta sa défaite par une ode [2] dont le ton sublime surpasse celui de la lyre d'un Pindare et d'un Alcée, avec celle d'un Horace leur imitateur. Sur la fin, on y entend le discours de la mère de Sisara, qui regarde par la fenêtre, et s'étonne de ne pas entendre le bruit de son char victorieux; pendant que la plus habile de ses femmes répondoit chantant ses victoires, et se le représentoit comme un vainqueur à qui le sort destinoit, dans sa part d'un riche butin, la plus belle de toutes les femmes [3], comme faisoient les peuples babares. Mais, au contraire, il étoit tombé par la main d'une femme. « Ainsi périssent, Seigneur, conclut » Débora [4], tous tes ennemis : et que ceux qui » t'aiment brillent comme un beau soleil dans » son orient. » Telle fut donc la victoire qui donna quarante ans de paix au peuple de Dieu.

Tout le monde me prévient ici, pour y ajouter une Judith, avec la tête d'un Holoferne qu'elle avoit coupée, et par ce moyen mis en déroute l'armée des Assyriens commandée par un si grand général.

Ce fut en vain qu'il assembla une redoutable armée, qu'il surmonta tant de montagnes, força tant de places, traversa de si grands fleuves, mit le feu dans tant de provinces, reçut les soumissions de tant de villes importantes, où il choisissoit ce qu'il y avoit de braves soldats pour grossir ses troupes [5].

Sa vigilance à mener ses troupes, à les augmenter dans sa marche, à visiter les quartiers, à reconnoître les lieux par où une place pouvoit être réduite, et à lui couper les eaux, lui fut inutile : sa tête étoit réservée à une femme, dont ce fier général croyoit s'être rendu le maître.

Cette femme, par ses vigoureux conseils, avoit premièrement relevé le courage de ses citoyens; et par la mort d'un seul homme, elle dissipa le superbe camp des Assyriens. » Ce ne fut point » une vigoureuse jeunesse; ce ne furent point » les Titans hautains, ni les Géants, qui frap» pèrent leur capitaine : c'est Judith, fille de » Mérari, qui le captiva par ses yeux, et le fit » tomber sous sa main. Les Perses furent ef» frayés de sa constance, et les Mèdes de son » audace [1]. » Ainsi chantoit-elle, comme une autre Débora, la victoire du Seigneur par une femme, qui, durant tout le reste de sa vie, fit l'ornement de toutes les fêtes, et demeura à jamais célèbre [2], pour avoir su joindre la force à la chasteté.

Les Romains vantent leur Clélie et ses compagnes, dont la hardiesse à traverser le fleuve étonna et intimida le camp de Porsenna. Voici, sans exagérer, quelque chose de plus. Et je n'en dis pas davantage.

VIe PROPOSITION.

Avec les conditions requises, la guerre n'est pas seulement légitime, mais encore pieuse et sainte.

« Chacun disoit à son prochain : Allons ; com» battons pour notre peuple, pour nos saints » lieux, pour nos saintes lois, pour nos saintes » cérémonies [3]. »

C'est de telles guerres qu'il est dit véritablement : « Sanctifiez la guerre [4]; » au sens que Moïse disoit aux lévites : » Vous avez aujour» d'hui consacré vos mains au Seigneur [5], » quand vous les avez armées pour sa querelle.

Dieu s'appelle ordinairement lui-même le Dieu des armées, et les sanctifie en prenant ce nom.

VIIe PROPOSITION.

Dieu néanmoins, après tout, n'aime pas la guerre; et préfère les pacifiques aux guerriers.

« David appela son fils Salomon, et lui parla » en cette sorte : Mon fils, je voulois bâtir une » maison au nom du Seigneur mon Dieu; mais » la parole du Seigneur me fut adressée en ces » termes: Vous avez répandu beaucoup de sang, » et vous avez entrepris beaucoup de guerres; » vous ne pourrez édifier une maison à mon » nom [6]. Je n'ai pas laissé de préparer pour la » dépense de la maison du Seigneur cent mille » talents d'or, et dix millions de talents d'ar» gent, avec de l'airain et du fer sans nombre, » et des bois et des pierres pour tout l'ouvrage, » avec des ouvriers excellents pour mettre tout » cela en œuvre. Prenez donc courage, exé» cutez l'entreprise, et le Seigneur sera avec » vous [7]. »

[1] *Jud.* IV. — [2] *Ibid.* V. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* 28, 29, 30. — [4] *Ibid.* 41, 32. — [5] *Judith.* I, II, III.

[1] *Judith.* XVI. 81, 12. — [2] *Ibid.* 23, 26, 27. — [3] *I. Machab.* III. 43. — [4] *Jerem.* VI. 4. — [5] *Exod.* XXXII. 29. — [6] *I. Paralip.* XXII. 6, 7, 8. XXVIII. 3. — [7] *Ibid.* 14, 13, 16.

Dieu ne veut point recevoir de temple d'une main sanglante. David étoit un saint roi, et le modèle des princes; si agréable à Dieu, qu'il avoit daigné le nommer l'homme selon son cœur. Jamais il n'avoit répandu que du sang infidèle dans les guerres qu'on appeloit guerres du Seigneur : et s'il avoit répandu celui des Israélites, c'étoit celui des rebelles, qu'il avoit encore épargné autant qu'il avoit pu. Mais il suffit que ce fût du sang humain, pour le faire juger indigne de présenter un temple au Seigneur, auteur et protecteur de la vie humaine.

Telle fut l'exclusion que Dieu lui donna dans la première partie du discours prophétique. Mais la seconde n'est pas moins remarquable : c'est le choix de Salomon pour bâtir le temple. Le titre que Dieu lui donne est celui de Pacifique. Des mains si pures de sang, sont les seules dignes d'élever le sanctuaire. Dieu n'en demeure pas là, il donne la gloire d'affermir le trône à ce Pacifique[1], qu'il préfère aux guerriers par cet honneur. Bien plus, il fait, de ce Pacifique, une des plus excellentes figures de son Fils incarné.

David avoit conçu le dessein de bâtir le temple par un excellent motif; et il parla en ces termes au prophète Nathan[2] : « J'habite dans » une maison de cèdre; et l'arche de l'alliance » du Seigneur est encore sous des tentes et sous » des peaux. » Le saint prophète avoit même approuvé ce grand et pieux dessein, en lui disant : « Faites ce que vous avez dans le cœur; car le » Seigneur est avec vous[3]. Mais la parole de » Dieu fut adressée à Nathan la nuit suivante » en ces termes[4] : Voici ce que dit le Seigneur : » Vous ne bâtirez point de temple en mon nom. » Quand vous aurez achevé le cours de votre » vie, un des fils que je ferai naître de votre » sang, bâtira le temple, et j'affermirai son » trône à jamais. »

Dieu refuse à David son agrément, en haine du sang dont il voit ses mains toutes trempées. Tant de sainteté dans ce prince n'en avoit pu effacer la tache. Dieu aime les pacifiques; et la gloire de la paix a la préférence sur celle des armes, quoique saintes et religieuses.

[1] *I. Par.* XXII. 9, 10. — [2] *II. Reg.* VII. 2. *I. Paralip.* XVII. 1, 2. — [3] *Ibid* 3. — [4] *Ibid.* 3, 11, 13.

ARTICLE V.

Vertus, institutions, ordres et exercices militaires.

Ire PROPOSITION.

La gloire préférée à la vie.

Bacchides et Alcime avoient vingt mille hommes, avec deux mille chevaux, devant Jérusalem : et Judas étoit campé auprès avec trois mille hommes seulement, tirés des meilleures troupes. Comme ils virent la multitude de l'armée ennemie, ils en furent effrayés. Cette crainte dissipa l'armée, où il ne demeura que huit cents hommes[1]. Judas, dont l'armée s'étoit écoulée, pressé de combattre en cet état, sans avoir le temps de ramasser ses forces, eut le courage abattu. C'est le premier sentiment, qui est celui de la nature. Mais on le peut vaincre par celui de la vertu. » Judas dit à ceux qui restoient[2] : Pre- » nons courage; marchons à nos ennemis, et » combattons-les. Ils l'en détournoient en disant : » Il est impossible, sauvons-nous quant à pré- » sent; rejoignons nos frères, et après nous re- » viendrons au combat. Nous sommes trop foi- » bles, et en trop petit nombre pour résister » maintenant. Mais Judas reprit ainsi : A Dieu » ne plaise que nous fassions une action si hon- » teuse, et que nous prenions la fuite! Si notre » heure est venue, et qu'il nous faille mourir, » mourons courageusement en combattant pour » nos frères, et ne laissons point cette tache à » notre gloire. A ces mots il sort du camp : l'ar- » mée marche au combat en bon ordre. » L'aile droite de Bacchides étoit la plus forte : Judas l'attaqua avec ses meilleurs soldats, et la mit en fuite. Ceux de l'aile gauche, voyant la déroute, prirent Judas par-derrière, pendant qu'il poursuivoit l'ennemi; le combat s'échauffa; il y eut d'abord beaucoup de blessés de part et d'autre : Judas fut tué, et le reste prit la fuite.

Il y a des occasions où la gloire de mourir courageusement vaut mieux que la victoire. La gloire soutient la guerre. Ceux qui savent courir pour leur pays à une mort assurée, y laissent une réputation de valeur qui étonne l'ennemi ; et par ce moyen ils sont plus utiles à leur patrie, que s'ils demeuroient en vie.

C'est ce qu'opère l'amour de la gloire. Mais il faut toujours se souvenir, que c'est la gloire de défendre son pays et sa liberté. Les Machabées s'étoient d'abord proposé cette fin, lorsqu'ils disoient : « Mourons tous dans notre simplicité : le

[1] *I Mach.* IX 4, 5. 6, 7. — [2] *Ibid.* 8, 9, 10 *et seq.*

» ciel et la terre seront témoins que vous nous » attaquez injustement [1]. » Et après : « Nous » combattrons pour nos vies, pour nos femmes, » pour nos enfants, pour nos ames, et pour nos » lois [2]. » Et encore : Ne vaut-il pas mieux mou- » rir en combattant, que de voir périr devant » nos yeux notre pays, et abolir nos saintes » lois? Arrive ce que le ciel en a résolu [3]. » Et pour tout dire en un mot : Mourons pour nos frères, comme le dit le courageux Judas. Laissons-leur l'exemple de mourir pour nos saintes lois; et que la mémoire de notre valeur fasse trembler ceux qui voudront attaquer des gens si déterminés à la mort. Qu'il soit dit éternellement en Israël : Quelque foibles que nous soyons, qu'on ne nous attaque pas impunément.

IIe PROPOSITION.

La nécessité donne du courage.

« Il n'en est pas aujourd'hui comme hier et » avant-hier. Nous avons l'ennemi en face, di- » soit Jonathas aux siens [4]; le Jourdain deçà et » delà, avec des rivages désavantageux, des ma- » rais, des bois, qui rompent l'armée; il n'y a » pas moyen de reculer : poussons nos cris jus- » qu'au ciel. » En même temps on marche à l'ennemi ; Bacchides est poussé par Jonathas, qui, le voyant ébranlé, passe le Jourdain à la nage pour le poursuivre, et lui tue mille hommes.

IIIe PROPOSITION.

On court à la mort certaine.

Samson en avoit donné l'exemple. Après lui avoir crevé les yeux, les Philistins assemblés louoient leur dieu Dagon, qui leur avoit donné la victoire sur un ennemi si redoutable. Ils le faisoient venir dans leurs assemblées et dans leur banquet, pour s'en divertir; et le mirent au milieu de la salle, entre deux piliers qui soutenoient l'édifice [5].

Samson, qui sentoit avec la renaissance de ses cheveux le retour de sa force, « dit au jeune » homme qui le menoit [6] : Laisse-moi reposer un » moment sur ces piliers. » Toute la maison étoit pleine d'hommes et de femmes : et tous les princes des Philistins y étoient, au nombre d'environ trois mille, qui étoient venus pour voir Samson, dont ils se jouoient. Alors il invoqua Dieu en cette sorte [7] : « Seigneur, souvenez-vous » de moi : rendez-moi ma première force, ô mon » Dieu ! et que je me venge de mes ennemis » (qui étoient ceux du peuple de Dieu, dont il » étoit le chef et le juge); et que par une seule » ruine, je me venge des deux yeux qu'ils m'ont » ôtés. » En même temps saisissant les deux colonnes qui soutenoient l'édifice, l'une de sa main droite et l'autre de sa main gauche : « Que je » meure, dit-il [1], avec les Philistins. » Et ébranlant les colonnes, il renversa toute la maison sur les Philistins ; et en tua plus en mourant, par ce seul coup, qu'il n'avoit fait pendant sa vie.

Les interprètes prouvent très bien, par l'Ecclésiastique, et par l'Épître aux Hébreux, que Samson étoit inspiré dans cette action. Dieu donnoit de tels exemples d'un courage déterminé à la mort, pour accoutumer son peuple à la mépriser.

On peut croire qu'une semblable inspiration poussa Éléazar, qui voyoit le peuple étonné de la prodigieuse armée d'Antiochus, et plus encore du nombre et de la grandeur de ses éléphants, d'aller droit à celui du roi, qu'on reconnoissoit à sa hauteur et à son armure. « Il se livra pour » son peuple, et pour s'acquérir un nom éternel. » Et s'étant fait jour à droite et à gauche, au mi- » lieu des ennemis qui tomboient deçà et delà à » ses pieds; il se mit sous l'éléphant, lui perça » le ventre, et fut écrasé par sa chute [2]. »

Ces actions d'une valeur étonnante faisoient voir que tout est possible à qui sait mépriser sa vie; et remplissoient à la fois, et le citoyen de courage, et l'ennemi de terreur.

IVe PROPOSITION.

Modération dans la victoire.

Les exemples en sont infinis. Celui de Gédéon est remarquable.

Le peuple, affranchi par ses victoires signalées, vint lui dire en corps : « Soyez notre sei- » gneur souverain, vous, et vos enfants, et les » enfants de vos enfants; parceque nous vous » devons notre liberté [3]. » Mais Gédéon, sans s'enorgueillir et sans vouloir changer le gouvernement, répondit : « Je ne serai point votre sei- » gneur, ni mon fils, ni notre postérité; et le » Seigneur demeurera le seul souverain. »

Dès l'origine de la nation, Abraham, après avoir repris tout le bien des rois ses amis, que l'ennemi avoit enlevé, paie la dîme au grand pontife du Seigneur, conserve à ses alliés leur part du butin; et du reste, sans se réserver « un

[1] *I. Mach.* II. 37. — [2] *Ibid.* III. 20, 21. — [3] *I. Mach.* II. 59. 60. — [4] *Ibid.* IX 44 *et seq.* — [5] *Jud.* XVI. 21 *et seq.* — [6] *Ibid.* 26. — [7] *Ibid.* 28. 29.

[1] *Jud.* XVI. 30 — [2] *I. Mach.* VI. 43, 44, 45, 46. — [3] *Jud.* VIII. 22. 23.

» seul fil, ni une courroie, rend tout, et ne veut » rien devoir à aucun mortel[1]. »

V[e] PROPOSITION.

Faire la guerre équitablement.

Ménager ses anciens alliés, et leur demander le passage à de justes conditions ; c'est ce qu'on a exposé dès le commencement de ce livre[2].

Par l'effet de la même équité, on posoit des bornes entre les peuples voisins. C'étoient des témoins immortels de ce qui leur appartenoit. *Tumulus testis*[3].

« Ne transgressez point les bornes que vos » pères ont établies, » dit le Sage[4].

Respecter ces bornes, c'est respecter Dieu, qu'on avoit pris à témoin, et qui seul étoit présent quand on les posoit. « Nous n'avons témoin » de nos traités que Dieu seul, qui est présent, » et qui nous regarde[5]. »

On le prend aussi pour vengeur de la foi violée : « Qu'il nous voie ; et qu'il voie entre nous, « quand nous nous serons séparés[6]. »

C'est aussi par esprit de justice, qu'Abraham, qui traitoit d'égal et de souverain à souverain avec le roi Abimélech, lui reproche la violence qu'on avoit faite à ses serviteurs, au lieu de commencer par se plaindre à lui. « Mais Abimélech repartit[7] : » Je ne l'ai pas su : vous ne m'en avez » rien dit, et c'est d'aujourd'hui que je le sais. »

Enfin cet esprit d'équité, qui doit régner même au milieu des armes, ne paroît nulle part avec plus d'évidence que dans la manière de faire la guerre, que Dieu prescrit à son peuple en lui mettant les armes à la main.

« Si vous assiégez une ville, d'abord vous lui » offrirez la paix. Si elle l'accepte, et qu'elle » vous ouvre ses portes, tout le peuple qu'elle » contient sera sauvé, et vous servira sous tri- » but. Si elle refuse l'accommodement, et qu'elle » vous fasse la guerre, vous la forcerez : et quand » le Seigneur vous l'aura mise entre les mains, » vous passerez au fil de l'épée tout ce qu'elle » aura de combattants, en épargnant les femmes, » les enfants et les animaux. Vous ferez ainsi à » toutes les villes éloignées, et qui ne sont pas » du nombre de celles qui doivent vous être don- » nées pour votre demeure[8]. » A celles-là, Dieu n'ordonne point de miséricorde, pour des raisons particulières, que nous avons déjà remarquées[9]; mais c'est une exception, qui, comme on dit, affermit la loi.

[1] *Gen.* XIV. 23. — [2] *Ci-devant*, *art.* I, VII[e] *propos.* — [3] *Gen.* XXXI. 48. — [4] *Prov.* XXII. 28. — [5] *Gen.* XXXI. 50. — [6] *Ibid.* 49. — [7] *Ibid.* XXI. 25, 26. — [8] *Deut.* XX. 10, 11 *et seq.* — [9] *Ci-devant*, *art.* 1, II[e] *propos.*

Moïse continue de la part de Dieu[1] : « Lors- » que vous tiendrez longtemps une ville assié- » gée, et que vous l'aurez environnée de tra- » vaux, vous ne couperez point les arbres frui- » tiers, et vous ne ravagerez point les environs. » Vous ne vous armerez point de cognées contre » les plantes ; car c'est du bois, et non pas des » hommes qui peuvent accroître le nombre de » ceux qui vous combattront (cela s'entend » des arbres fruitiers). Mais pour les arbres sau- » vages, qui sont propres à d'autres usages, cou- » pez-les, et dressez vos machines, jusqu'à ce » que la ville soit prise. »

La prudence, la persévérance, et en même temps la justice avec la bénignité, reluisent dans ces paroles.

VI[e] PROPOSITION.

Ne se point rendre odieux dans une terre étrangère.

Vous me troublez par la guerre injuste que vous avez entreprise contre ceux de Sichem; et vous me rendez odieux aux peuples de cette contrée, que j'avois toujours si bien ménagés, dit Jacob à Siméon et à Lévi ses enfants[2]. Il se retire, et cherche la paix.

VII[e] PROPOSITION.

Cri militaire avant le combat, pour connoître la disposition du soldat.

« Quand on sera prêt à venir aux mains, les » chefs de chaque escadron feront cette publica- » tion à toute l'armée[3] : Si quelqu'un a bâti une » maison, et ne l'a pas dédiée, qu'il y retourne, » et qu'il n'ait point le regret de la laisser peut- » être dédier à un autre. Qui a planté une vigne, » dont il n'a point encore exposé le fruit en vente, » qu'il fasse de même. Qui a fiancé une femme, » et ne l'a point encore épousée, qu'il aille la » prendre, et ne la laisse point à un autre. »

Ce cri vouloit des soldats qui n'eussent rien à cœur que le combat, et n'eussent rien, dans le souvenir, qui pût ralentir leur ardeur.

Après, on faisoit encore ce cri général[4] : « Si » quelqu'un est effrayé dans son cœur, qu'il se » retire dans sa maison, de peur qu'il n'inspire » à ses frères la terreur dont il est rempli. »

La coutume de ce cri duroit encore dans les guerres des Machabées[5]. Elle ne laissoit au soldat que l'amour de la patrie, avec le soin de combattre, sans avoir regret à sa vie.

[1] *Deuter.* XX. 19, 20. — [2] *Gen.* XXXIV. 30. — [3] *Deut.* XX. 2, 5 *et seq.* — [4] *Ibid.* 8. — [5] *I. Mach.* III. 56.

VIIIe PROPOSITION.

Choix du soldat.

Quand Gédéon assembla l'armée pour poursuivre les Madianites, il reçut cet ordre de Dieu[1] : « Parle au peuple, et que tout le monde » entende ceci : Qui a peur, qu'il se retire. Il se » retira vingt-deux mille hommes, et il n'en » resta que dix mille. Dieu continua[2] : Mène ce » peuple au bord des eaux. Que ceux qui lécheront les eaux en passant à la manière des chiens, » et que ceux qui fléchiront les genoux (pour » boire à leur aise), soient mis à part : et le nombre des premiers, qui prenant l'eau avec la » main, la portèrent à leur bouche, fut de trois » cents seulement, que Dieu choisit pour com» battre; » et apprit à ce général, que ceux qui se trouveroient les plus propres à supporter la faim et la soif étoient les meilleurs soldats.

IXe PROPOSITION.

Qualité d'un homme de commandement.

« Sois courageux et fort. Soyez homme : ne » craignez rien : n'appréhendez rien[3]. »

C'est la première vertu qu'on demande aux hommes de commandement, et le fondement de tout le reste.

C'est aussi ce qui faisoit dire à Néhémias, gouverneur de la Judée, lorsqu'on lui inspiroit des conseils timides : « Mes pareils n'ont point » peur, et ne fuient jamais[4]. »

Xe PROPOSITION.

Intrepidité.

« Josué leva les yeux, et vit devant lui un » homme qui le menaçoit l'épée nue[5]. Il s'a» vance sans s'effrayer, et lui dit : êtes-vous » des nôtres, ou du parti ennemi? » comme qui diroit parmi nous : Qui vive? Il apprit, en approchant, que c'étoit un ange. « Je suis, dit» il, un des princes de l'armée du Seigneur, » de cette armée invisible toujours prête à combattre pour ses serviteurs. Et Josué tourna son attaque en adoration; après néanmoins avoir appris, par cette preuve, qu'il ne faut rien craindre à la guerre, pas même un ange de Dieu en forme humaine.

XIe PROPOSITION.

Ordre d'un général.

« Que chacun fasse comme moi, et suive ce » qu'il me verra exécuter[1]. » Les yeux attachés au général, et le cœur prêt à le suivre dans tous les périls.

Ainsi parla Gédéon, au commencement d'un combat. C'est l'ordre le plus noble et le plus fier, que général donna jamais à ses soldats.

XIIe PROPOSITION.

Les tribus se plaignoient lorsqu'on ne les mandoit pas d'abord pour combattre l'ennemi.

« Ceux de la tribu d'Éphraïm disoient à Gé» déon[2] : D'où vient que vous ne nous avez pas » mandés plus tôt, et dès le moment que vous » alliez à la guerre contre Madian? Ils lui par» loient durement, tout prêts à lui faire violence. »

On les avoit seulement mandés pour poursuivre l'ennemi mis en déroute, et ils avoient coupé chemin aux Madianites; en sorte qu'ils avoient pris Oreb et Zeb, deux de leurs chefs, dont ils portoient les têtes au bout de leurs piques[3]. Et l'envie de combattre étoit si grande, qu'ils murmuroient contre Gédéon, comme on vient d'entendre.

XIIIe PROPOSITION.

Un général apaise de braves gens en les louant.

« Mais Gédéon leur répondit[4] : Qu'ai-je pu » faire qui égale vos vaillants exploits? Un raisin » de la tribu d'Éphraïm vaut mieux que toute » la vendange d'Abiézer (quelque abondant » que soit ce pays). Le Seigneur vous a livré » Oreb et Zeb : qu'ai-je pu faire qui vous égalât? » Leur colère fut apaisée par cette louange.

XIVe PROPOSITION.

Mourir ou vaincre.

C'est ce qui fait des soldats déterminés, qui ne démordent jamais : tels que furent ceux dont il est parlé dans la guerre entre David et Isboseth.

« Abner dit à Joad : Que notre jeunesse joue » devant nous[5], : » c'est-à-dire qu'elle combatte à outrance, en combat singulier, comme on faisoit dans nos tournois. « Aussitôt on en » choisit douze de la tribu de Benjamin, du côté » d'Isboseth, et douze du côté de David. En ce » moment ils s'approchent. Chacun d'eux prit » la tête de son ennemi, » à la façon peut-être des gladiateurs, qui avoient un rets à la main pour cela, « et en même temps lui enfonça le

[1] *Jud.* VII. 3. — [2] *Ibid.* 4, 5, 6. — [3] *Jos.* I. 6, 7, 9. *I. Par.* XXII. 13. — [4] *II. Esdr.* VI. 11. — [5] *Jos.* V. 13, 14, 15, 16.

[1] *Jud.* VII. 17. — [2] *Ibid.* VIII. 1. — [3] *Ibid.* VII. 24, 25. — [4] *Ibid* VIII. 2, 3. — [5] *II. Reg.* II. 14, 15, 16.

» poignard dans le flanc : et ils tombèrent tous » morts l'un sur l'autre en même temps. » Sur l'heure on récompensa leur valeur, en appelant ce champ le » Champ des Forts en Gabaon. » Et le titre lui en demeura, en mémoire d'une action si déterminée.

XVe PROPOSITION.

Accoutumer le soldat à mépriser l'ennemi.

« Amenez-moi ces cinq rois qui se sont cachés » dans cet antre[1]. » Dieu les avoit condamnés à mort. » Quand on les eut amenés, Josué ap» pela ses soldats, et en leur présence il donna » cet ordre aux chefs[2]: Mettez le pied sur la gorge » à ces malheureux. Et pendant qu'on les fouloit » ainsi aux pieds : Dieu, poursuit-il, en fera » autant à tous vos ennemis. Soyez gens de cœur » et ne craignez rien. Et après les avoir tués, on » les attacha à cinq poteaux jusqu'au soir, pour » être eu spectacle au peuple : et on les jeta dans » la caverne où ils avoient été pris, entassant, » selon la coutume d'alors, de grosses pierres à » son ouverture, pour mémorial éternel à la » postérité. »

XVIe PROPOSITION.

La diligence et la précaution dans les expéditions, et dans toutes les affaires de la guerre.

» Prenez des vivres autant qu'il en faut. Dans » trois jours (à jour nommé) vous passerez le » Jourdain, et vous entrerez dans le pays en» nemi[3]. »

En même temps Josué envoie des gens aux nouvelles, et fait observer Jéricho. Il apprit que tout étoit dans l'épouvante. Il marche toute la nuit[4], voulant signaler le commencement de sa nouvelle principauté par quelque action d'éclat. « Je commencerai, dit le Seigneur[5], aujourd'hui » à faire éclater ton nom comme celui de Moïse. »

Gédéon se lève la nuit, assemble l'armée, bat l'ennemi, le poursuit sans relâche, tombe à l'impourvu sur quinze mille hommes qui restoient; prit leurs commandants, qui se reposoient en assurance, et ne s'attendoient à rien moins qu'à être attaqués; tailla tout en pièces, et revint devant le coucher du soleil[6].

Pour profiter de son avantage, et voyant que le soldat avoit repris cœur, Saül, sans perdre un moment, et sans même donner le temps de se rafraichir, prend dix mille hommes qu'il trouva sous sa main : « Et, dit-il, maudit soit celui qui » mangera avant que je sois vengé de mes en» nemis. » Il en fit un grand carnage depuis Machmis jusqu'à Aialon, dans un grand pays[1]. Non content de cette victoire, quoique ses soldats fussent très fatigués : « Marchons, disoit-il[2], » tombons-leur dessus pendant la nuit, et ne » cessons de faire main basse jusqu'au matin. »

Baasa, roi d'Israël, fortifioit Rama, et empêchoit par ce moyen les rois de Juda de mettre les pieds sur ses terres; s'assurant un poste d'où il tiroit de grands avantages. Mais Asa, roi de Juda, en vit l'importance. Sans ménager ni or ni argent, il gagne le roi de Syrie contre Baasa : l'ouvrage est interrompu par cette guerre imprévue, et Baasa se retire[3] : Asa, sans perdre de temps, envoie ses ordres par tout son royaume, en cette forme absoluе[4] : » Que personne ne » soit excusé. Ainsi on enleva en diligence les » matériaux de la nouvelle fortification de Rama : » et Asa en bâtit deux forteresses. » Tel fut l'effet de sa diligence. Elle affoiblit l'ennemi, et le fortifia lui-même.

On iroit à l'infini, si l'on vouloit rapporter les exemples d'activité, de vigilance, de précautions qu'ont donnés, dans les expéditions de guerre, les Josué, les Gédéon, les David, les Machabées, et les autres grands capitaines dont l'histoire sainte nous a conservé la mémoire.

XVIIe PROPOSITION.

Alliance à propos.

On en vient de voir un bel exemple, quand Asa s'unit si à propos avec le roi de Syrie : les autres seroient superflus; et il suffit de remarquer une fois, qu'il y a des conjonctures où il ne faut rien épargner.

XVIIIe PROPOSITION.

La réputation d'être homme de guerre, tient l'ennemi dans la crainte.

» Chusaï dit à Absalon[5] : Vous connoissez » votre père, et les braves gens qu'il a avec lui, » d'un courage intrépide, et qui s'irrite par ses » pertes, comme une ourse à qui on a ôté ses » petits. Votre père est un homme de guerre, » et ne s'arrêtera point avec le reste du peuple; » il vous attend dans quelque embuscade, ou » dans quelque lieu avantageux. S'il nous arrive » le moindre échec, le bruit aussitôt s'en répan-

[1] *Jos.* x. 22. 23. — [2] *Ibid* 24, 25. 26. — [3] *Ibid.* i. 11. — [4] *Ibid.* ii. 1. 2. 24. iii. 1. — [5] *Id.* iii. 7. — [6] *Jud.* vii. 1. viii. 11, 12. 13.

[1] *I. Reg.* xiv. 24 *et seq.* — [2] *Ibid.* 36. — [3] *III. Reg.* xv. 17, 18. 19. 20. 21. [4] *Ibid.* — [5] *II. Reg.* xvii. 8. 9, 10.

» dra de tous côtés, et on publiera qu'Absalon » a été battu; et ceux qui sont à présent comme » des lions, perdront courage par cette nouvelle. » Car on sait que votre père est un homme fort, et » qu'il est environné de braves gens. » Il concluoit à ne rien hasarder, et à l'attaquer à coup sûr. Ce qui donnoit à David le temps de se reconnoître, et lui assuroit la victoire. Et il arrêta par cette seule considération l'impétuosité d'Absalon, qui craignit dans David les ressources que ce grand capitaine pouvoit trouver dans son habileté dans la guerre, et dans son courage.

XIX[e] PROPOSITION.

Honneurs militaires.

Saül, après ses victoires, érigea un arc de triomphe[1], en mémoire à la postérité, et pour l'animer par les exemples, et par de pareilles marques d'honneurs.

La constitution du pays ne permettoit pas alors d'ériger des statues, que la loi de Dieu réprouvoit. On érigeoit des autels, pour servir de mémorial[2]; ou l'on faisoit des amas de pierres[3].

XX[e] PROPOSITION.

Exercices militaires, et distinctions marquées parmi les gens de guerre.

David fit apprendre aux Israélites à tirer de l'arc[4]: et fit un cantique pour cet exercice, à la louange de Saül, qui apparemment l'avoit établi.

Ceux de la tribu d'Issachar étoient en réputation de savoir mieux que les autres le métier de la guerre. « Il y avoit deux cents hommes » de cette tribu qui étoient très habiles, et sa» voient instruire Israël, » à faire en son temps, et à propos toute sorte de mouvements; « et le » reste de la tribu suivoit leurs conseils[5]. »

Dans la paix profonde du règne de Salomon, les exercices militaires demeurèrent en honneur, et deux cent cinquante chefs instruisoient le peuple[6].

Ce prince si pacifique entretenoit dans le peuple l'humeur guerrière. Il employoit les étrangers aux ouvrages royaux; mais non pas les enfants d'Israël. C'étoient eux qu'il occupoit de la guerre[7]. Ils étoient les premiers capitaines, et commandoient la cavalerie et les chariots.

Les uns, et principalement ceux de Juda et de Nephtali, combattoient avec le bouclier et la pique; les autres joignoient l'arc avec le bouclier[1]: et chacun étoit instruit à manier les armes dont il se servoit.

Josaphat, quoiqu'il fît la guerre plus pour ses alliés que pour lui-même, se rendit célèbre par le bon ordre qu'il donna à la milice[2].

La réputation d'Ozias fut portée bien loin par une semblable vigilance, qui lui fit ajouter aux soins des rois ses prédécesseurs celui de construire des magasins d'armes, de casques, de boucliers, d'arcs et de frondes, avec des machines de toutes les sortes; tant celles qu'il conservoit dans les tours, que celles qu'il tenoit dressées sur les murailles, pour tirer des dards, et jeter de grosses pierres[3]: en sorte que rien ne manquoit à l'exercice des armes.

Les distinctions honorables animèrent aussi le courage des braves gens.

On distinguoit sous David de ces espèces de titres[4]: les trois forts, de deux ordres différents; avec les trente qui avoient leur chef. Leurs actions étoient remarquées dans les registres publics. Il y en avoit qu'on nommoit les capitaines du roi: les grands, ou les premiers capitaines[5]: ou, les capitaines des capitaines[6].

On voit ailleurs comme un État de deux mille six cents officiers principaux[7]. Sous chaque prince, on connoît ceux qui étoient établis pour les commandements généraux, ceux qui commandoient après eux, et tout l'ordre de la milice[7].

Dieu vouloit montrer dans son peuple un État parfaitement constitué, non seulement pour la religion et pour la justice, mais encore pour la guerre comme pour la paix; et conserver la gloire aux princes guerriers.

ARTICLE VI.

Sur la paix et la guerre : diverses observations sur l'une et sur l'autre.

I[re] PROPOSITION.

Le prince doit affectionner les braves gens.

Saül, en qui l'on admiroit de si grandes qualités, se faisoit remarquer par celle-ci; « tout » homme qu'il voyoit courageux et propre à la » guerre, il se l'attachoit[9]. »

C'est le moyen de s'acquérir tous les braves. Vous en prenez un, vous en gagnez cent. Quand

[1] *I. Reg.* XV. 12. — [2] *Ibid.* XIV. 35. — [3] *Jos.* X. 27. *II. Reg.* XVIII. 17, 18. — [4] *II. Reg.* I. 18. — [5] *I. Paralip.* XII. 32 — [6] *II. Par.* VIII. 10. — [7] *Ibid.* 9.

[1] *I. Paralip.* VIII. 40. XII. 21, 34, 38. — [2] *II. Par.* XVII. 2, 10, 13 *et seq.* — [3] *Ibid.* XXVI. 8, 14, 15. — [4] *II. Reg.* XXIII. 9 *et seq. I. Paral.* XI. 10, 11, 45 *et seq.* — [5] *II. Paralip.* XXVI. 11. VIII. 9. — [6] *I. Paralip.* VII. 40. — [7] *II. Paralip.* XXVI. 12. — [8] *Ibid.* XVII. 14, 15 *et seq.* — [9] *I. Reg.* XIV. 52.

on voit que c'est le mérite et la valeur que vous cherchez, on entre en reconnoissance du bien que vous faites aux autres, et chacun espère y venir à son tour.

IIe PROPOSITION.

Il n'y a rien de plus beau, dans la guerre, que l'intelligence entre les chefs, et la conspiration de tout l'État.

Joab se voyant comme environné des ennemis, partagea l'armée en deux, pour faire tête de tous côtés; une partie contre les Ammonites, et une partie contre les Syriens. « Si les Syriens » me forcent, dit Joab à Abisaï [1], secourez-moi; » et si les Ammonites prévalent de votre côté, » je serai à votre secours. Soyez homme de cou- » rage, et combattons pour notre peuple et pour » la cité de notre Dieu. Après cela, que le Sei- » gneur fasse ce qui plaira à ses yeux. » Faire ce qu'on doit, s'entendre, être attentif l'un à l'autre, être résolu à tout, et soumis à Dieu; c'est tout ce que doivent faire de bons généraux.

Judas parla en ces termes à son frère Simon [2]: « Choisissez des hommes; marchez, et délivrez » vos frères dans la Galilée : et moi, avec Jona- » thas, nous irons dans le pays de Galaad. » Il laissa Joseph, fils de Zacharie, et Azarias, deux chefs de l'armée, avec le reste des troupes pour garder la Judée; leur défendant de combattre jusqu'à leur retour. Simon, avec trois mille hommes, combattit heureusement dans la Galilée, poursuivit les vaincus bien avant, et jusqu'aux portes de Ptolémaïde; fit beaucoup de butin, et amena en Judée ceux que les Gentils tenoient captifs avec leurs femmes et leurs enfants. En même temps Judas et Jonathas passèrent le Jourdain avec huit mille hommes, prirent beaucoup de places fortes dans Galaad; et après avoir remporté, sans perte, de signalées victoires, ils retournèrent en triomphe dans Sion, où ils offrirent leurs holocaustes en action de graces. Le peuple saint prit le dessus de ses ennemis par ce concours des trois chefs. Joseph, fils de Zacharie, et Azarie, un des chefs, rompirent ce beau concert, et firent une grande plaie en Israel; comme on le dira dans un moment.

Sous Saül, Jabès en Galaad, ville au-delà du Jourdain, assiégée par Naas, roi des Ammonites, offrit de traiter et de se soumettre à sa puissance. Naas répondit avec une dérision sanglante [3] : « Tout le traité que je veux faire avec » vous, c'est que vous me livriez chacun son

[1] *II. Reg.* x. 11, 12. — [2] *I. Mach.* v. 17 *et seq.* — [3] *I. Reg.* xi. 1, 2 *et seq.*

» œil droit, et que je fasse l'opprobre de tout » Israël. Le conseil de la ville répondit : Don- » nez-nous sept jours pour envoyer aux tribus; » et si dans ce temps nous ne sommes secourus, » nous nous rendrons à votre volonté. » Leurs envoyés vinrent donc à Gaban, où Saül faisoit sa résidence, et ils déclarèrent à tout le peuple l'état où étoit la ville : tout le peuple éleva sa voix, et fondit en larmes. Chacun pleuroit une ville qu'on alloit perdre, comme si on lui arrachoit un de ses membres. Saül arriva pendant l'assemblée, suivant ses bœufs qui venoint de la campagne. Car nous avons déja vu, que tout sacré qu'il étoit, et reconnu roi, il faisoit sans façon, et sans s'élever davantage, son premier métier. Telle étoit la simplicité de ces temps. Étant venu dans l'assemblée, il dit [1] : « Quel est » le sujet de tant de larmes, et de ces cris la- » mentables de tout le peuple? » Alors on lui raconta l'état de Jabès. « L'esprit de Dieu le sai- » sit, il mit en pièces ses deux bœufs, et en » envoya les morceaux par tout Israël, avec cet » ordre : Ainsi sera fait aux bœufs de tout » homme qui manquera de suivre Saül, et de » marcher en campagne. » On obéit : il fit la revue; il trouva sous ses étendards trois cent mille combattants; et la seule tribu de Juda y eu ajouta trente mille. Il renvoya les députés de Jabès avec cette réponse précise : « Vous serez » secourus demain. » L'effet suivit la parole. Dès le matin, Saül partagea son armée en trois, entra au milieu du camp ennemi, et ne cessa de tuer jusqu'à la grande chaleur du jour; tous les ennemis furent dispersés, et il ne resta pas deux hommes ensemble. C'est ce que fit l'intérêt public, la diligence, la conspiration du roi, du peuple, et de toutes les forces de l'État.

On conserva éternellement la mémoire d'un tel bienfait. Ceux de Jabès-Galaad, touchés de ce souvenir, furent fidèles à Saül jusqu'après sa mort, et furent les seuls de tout Israël qui l'ensevelirent. David leur en sut bon gré, et leur fit dire [2] : « Bénis soyez-vous de Dieu, vous qui » avez conservé vos reconnoissances à Saül votre » seigneur : le Seigneur vous le rendra, et moi- » même je vous récompenserai de ce devoir de » piété. Car encore que Saül votre seigneur soit » mort, Juda m'a choisi pour roi. Et je succéde- » rai à l'amitié qu'il avoit pour vous, ainsi qu'à » son trône. »

IIIe PROPOSITION.

Ne point combattre contre les ordres.

Pendant que Judas et Simon firent les ex-

[1] *I. Reg.* xi. 3, 6. — [2] *II. Reg.* ii. 4, 5 *et seq.*

ploits qu'on a vus en Galilée et dans Galaad [1], Joseph et Azarie, les deux chefs à qui ils avoient laissé la garde de la Judée, avec défense de combattre jusqu'à la réunion de toute l'armée, furent flattés de la fausse gloire de se faire un nom, à leur exemple, en combattant les Gentils dont ils étoient environnés. Ils sortirent donc en campagne : mais Gorgias vint à leur rencontre, et les poussa jusqu'aux confins de la Judée. Deux mille hommes des leurs demeurèrent sur la place, et la frayeur se mit dans tout le pays ; parcequ'ils n'obéirent pas aux sages ordres qu'ils avoient reçus de Judas, s'imaginant de partager avec lui la gloire de sauver le peuple. » Mais ils » n'étoient pas de la race dont devoit venir le » salut [2]. »

Leur général les connoissoit mieux qu'ils ne se connoissoient eux-mêmes. On les laissoit pour garder le pays, et ils n'avoient qu'à demeurer sur la défensive. Faute d'avoir obéi, ils firent perdre à leurs troupes l'avantage de combattre avec tout le reste de l'armée, et sous de plus sages chefs.

IVe PROPOSITION.

Il est bon d'accoutumer l'armée à un même général.

» Tout Israël et Juda aimoient David, même du » vivant de Saül, parcequ'ils le voyoient tou- » jours marcher à leur tête, et sortir en campa- » gne devant eux [3]. » On s'accoutume, on s'attache, on prend confiance ; on regarde un général comme un père qui pense à vous plus que vous-même.

On s'en souvint, lorsqu'il fallut réunir les tribus pour reconnoitre David. » Hier, et avant- » hier, vous cherchiez David pour le faire ré- » gner sur vous. Faites donc, et rangez-vous » sous son étendard [4]. » Ce n'est pas un inconnu que je vous propose, dit Abner à tout Israël.

Ve PROPOSITION.

La paix affermit les conquêtes.

Il est bon qu'un État ait du repos. La paix du temps de Salomon assura les conquêtes de David. Les Hétéens, les Amorrhéens et les autres peuples que les Israélites n'avoient pas encore entièrement abattus, furent subjugués par Salomon, et devinrent ses tributaires [5].

VIe PROPOSITION.

La paix est donnée pour fortifier le dedans.

De quelque paix qu'on jouisse, toujours environné de voisins jaloux, il ne faut jamais entièrement oublier la guerre, qui vient tout à coup. Pendant que l'on vous laisse en repos, c'est le temps de se fortifier au dedans.

Salomon en donna l'exemple. Il bâtit les villes qu'Hiram lui avoit cédées, et y établit des colonies d'Israélites [1]. Il fortifia Emath-Suba, place éloignée dans la Syrie, et ancien siége des rois. Il bâtit Palmire dans le Désert, qui plusieurs siècles après fut une ville royale, où Odenat et Zénobie tenoient leur siége. Il érigea en Emath plusieurs villes fortes ; il éleva la haute et la basse Bethoron, et d'autres places murées, avec des remparts et des portes. Il établit aussi des places pour y tenir sa cavalerie et ses chariots ; et il remplit de ses bâtiments Jérusalem, le Liban, et toutes les terres de son obéissance.

Les autres grands rois, Asa, Josaphat, et Ozias l'imitèrent.

« Asa construisoit des villes fortes, parce- » qu'il étoit dans le repos, et ne se trouvoit pressé » d'aucune guerre [2]. » La guerre demande d'autres soins, et ne donne pas ce loisir. Il prit donc ce temps pour dire à ceux de Juda [3] : « Bâtis- » sons ces villes ; entourons-les de murailles ; mu- » nissons-les par des tours ; fortifions les portes, » pendant que tout est paisible, et qu'aucune » guerre ne nous presse. Ils les bâtirent donc » sans empêchement. » On voit, en passant, les fortifications dont ces temps avoient besoin ; et l'on n'en négligeoit aucune.

« Josaphat bâtit aussi des châteaux en forme, » et environna plusieurs villes de murailles ; et » on vit de tous côtés de grands travaux [4]. »

» Ozias fortifia les portes de Jérusalem, en les » munissant de tours ; la porte de l'Angle, et la » porte de la Vallée, et les autres du même côté » de la muraille [5]. » C'étoient apparemment les endroits les plus difficiles à défendre, et qu'il falloit tâcher de rendre imprenables.

VIIe PROPOSITION.

Au milieu des soins vigilants, il faut toujours avoir en vue l'incertitude des événements.

Entre plusieurs exemples que nous fournit l'Écriture de chutes inopinées, celui d'Abimélech est des plus remarquables.

Abimélech, fils de Gédéon, avoit persuadé à ceux de Sichem de se rendre à lui [6]. Ce poste étoit important, et c'est là où fut depuis bâtie Samarie. Il leva des troupes, de l'argent qu'ils lui donnèrent ; et s'empara du lieu où étoient ses frères au nombre de soixante et dix, qu'il mas-

[1] *I. Mach.* v. 55, 56 *et seq.* — [2] *Ibid.* 62. — [3] *I. Reg.* xviii. 16. — [4] *II. Reg.* [illegible]

[1] *II. Paralip.* viii. 2, 3 *et seq.* — [2] *Ibid.* xiv. 6. — [3] *Ibid.* 7. — [4] *Ibid.* xvii. 12, 13. — [5] *Ibid.* xxvi. 9. — [6] *Jud.* ix. 1, 2 *et seq.* —

sacra tous sur une même pierre, à la réserve de Joatham, le plus jeune, qu'on cacha. Il fut élu roi à un chêne près de Sichem, quoique Joatham leur reprochât leur ingratitude envers la maison de Gédéon leur libérateur ; mais il fut contraint de prendre la fuite par la crainte d'Ahimélech, qui demeura le maître durant trois ans sans aucun trouble.

Après les trois ans, il se sema un esprit de division entre lui et les habitants de Sichem, qui commencèrent à le haïr, et les grands de Sichem qui l'avoient aidé dans le parricide exécrable qu'il avoit commis contre ses frères. Au temps donc qu'Ahimélech étoit absent, ils se firent un chef nommé Gaal, fils d'Obed, qui, étant entré dans Sichem, donna courage aux habitants soulevés, qui alloient pillant et ravageant tout aux environs, et maudissant Abimélech au milieu de leurs festins et dans le temple de leur dieu. Il restoit à Ahimélech un ami fidèle, nommé Zébul, à qui il avoit laissé le gouvernement de la ville, qui aussi lui donna de secrets avis de tout ce qu'il avoit vu, l'exhortant à faire tout ce qu'il pourroit sans perdre de temps.

Abimélech part la nuit et marche vers Sichem, où Gaal étoit le maître. Le combat se donne à la porte; et Gaal est contraint de se renfermer dans la place, qu'Ahimélech assiégea. Les gens de Gaal furent battus et défaits pour la seconde fois. Abimélech pressoit le siége sans relâche, et ne laissa aucun habitant ni pierre sur pierre dans la ville, qu'il réduisit en une campagne qu'il sema de sel. Il restoit aux Sichémites un vieux temple, qu'ils avoient fortifié avec soin; mais Ahimélech y fit transporter toute une forêt, et, ayant allumé autour un grand feu, y fit crever de fumée ses ennemis.

Vainqueur de ce côté-là, il assiégea Thèbes qu'il réduisit bientôt. Il y avoit une haute tour où les hommes et les femmes s'étoient réfugiés avec les principaux de la ville. Abimélech la pressoit avec vigueur, prêt à y mettre le feu ; car il avoit tout l'avantage : mais une femme trouvant sous sa main un morceau d'une meule, le lui jeta sur la tête. Il tomba mourant; et celui qui faisoit la guerre si ardemment et si heureusement, qu'rien ne lui résistoit, périt par une main si foible : contraint, dans son désespoir, de se faire percer le flanc par un de ses soldats, « de peur qu'il ne fût dit qu'une femme lui avoit « donné le coup de la mort [1]. »

Ne vous fiez ni dans votre force, ni dans votre diligence, ni dans vos heureux succès ; surtout dans les entreprises injustes et tyranniques. La mort, ou quelque désastre affreux, vous viendra du côté dont vous l'attendez le moins ; et la haine publique, qui armera contre vous la plus foible main, vous accablera.

[1] *Jud.* IX. 54.

VIII[e] PROPOSITION.

Le luxe, le faste, la débauche, aveuglent les hommes dans la guerre, et les font périr.

Éla roi d'Israel, fils de Baasa, faisoit la guerre aux Philistins, et son armée assiégeoit Gebbethon, une de leurs places des plus fortes ; sans se mettre en peine de ce qui se passoit à l'armée et à la cour : content de faire bonne chère chez le gouverneur de Thersa, apparemment aussi peu soigneux des affaires que son maître. Zambri cependant, à qui, sans le bien connoître, Éla avoit donné le commandement de la moitié de la cavalerie, l'ayant surpris dans le vin et à demi ivre chez le gouverneur, l'égorgea avec sa famille et ses amis, et s'empara du royaume. Le bruit de cette nouvelle étant venu dans l'armée qui assiégeoit Gebbethon, elle fit un roi de son côté, nommé Amri, qui en étoit le général; et Zambri se trouva forcé à se brûler dans le palais, après un règne de sept jours [1].

L'aventure de Bénadad, roi de Syrie, n'est guère moins surprenante. Il assiégeoit Samarie, capitale du royaume d'Israel, avec une armée immense, et trente-deux rois ses alliés [2]. Il étoit à table avec eux sous le couvert de sa tente, plein de vin et d'emportement. On vit avancer quelques hommes, et on vint dire à Bénadad que quelqu'un étoit sorti de Samarie. « Allez, » dit-il aussitôt [3], et qu'on les prenne vifs, soit » qu'ils viennent pour capituler ou pour combat- » tre. » Il ne songeoit pas que sept mille hommes suivoient. On tua tous les Syriens qui s'avançoient à la négligence. L'armée syrienne se mit en fuite; Bénadad prit la fuite aussi avec sa cavalerie, et laissa toute sa dépouille au roi d'Israel.

Pour lui relever le courage, ses conseillers l'amusèrent par des superstitions de sa religion, en lui disant [4] : « Les dieux des montagnes » sont leurs dieux : et si nous les combattons » en pleine campagne, nous aurons pour nous » les dieux des vallées. » Mais ils ajoutèrent à ce vain propos un conseil bien plus solide : « Laissez tous ces rois (qui ne font qu'embarras- » ser une armée), et mettez de bons capitaines » à la place ; rétablissez votre armée sur le même » pied qu'elle étoit : combattez-les dans la plaine,

[1] *III. Reg.* XVI. 8, 9 *et seq.* — [2] *Ibid.* XX. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* 18. — [4] *Ibid.* 23.

» et à découvert, et vous remporterez la vic-» toire. » Le conseil étoit admirable ; mais Bénadad étoit un roi timide et vain, qui n'avoit que du faste et de l'orgueil. Et Dieu le livra encore entre les mains du roi d'Israël : trop heureux de trouver de l'humanité dans son vainqueur.

IXe PROPOSITION.

Il faut, avant toutes choses, connoître et mesurer ses forces.

« Qui est le roi qui, ayant à faire la guerre » contre un roi, ne songe pas auparavant en » lui-même s'il pourra marcher avec dix mille » hommes à la rencontre de celui qui en a vingt » mille ? Autrement, pendant que son ennemi » est encore éloigné, il envoie une ambassade » pour lui demander la paix. » C'est ce que dit la Sagesse éternelle [1].

Alors, pour négocier la paix, on fait marcher devant les présents, comme Jacob fit à Esaü ; et, comme lui, on les accompagne de paroles douces [2] : car il est écrit, que « la parole vaut » mieux que le don [3]. »

Xe PROPOSITION.

Il y a des moyens de s'assurer des peuples vaincus, après la guerre achevée avec avantage.

David non seulement crut nécessaire de mettre des garnisons dans les villes de la Syrie, de Damas, et de l'Idumée, qu'il avoit conquises ; mais lorsque les peuples étoient plus rebelles, il les désarmoit encore, et faisoit rompre les cuisses aux chevaux [4].

On punissoit rigoureusement les violateurs des traités. Ainsi les Israélites non contents de détruire toutes les villes de Moab, ils couvroient de pierres les meilleures terres, ils bouchoient les sources, ils coupoient les arbres et démolissoient les murailles [5].

Dans les guerres entreprises pour des attentats plus horribles, comme lorsque les Ammonites violèrent avec une dérision cruelle, dans les ambassadeurs de David, les lois les plus sacrées parmi les hommes ; on usa d'une plus terrible vengeance. Il voulut en faire un exemple, qui laissât éternellement dans tous ces peuples une impression de terreur qui leur ôtât tout courage de combattre ; leur faisant passer sur le corps, dans toutes leurs villes, des chariots armés de couteaux [6].

[1] *Luc.* XIV. 31, 32. — [2] *Gen.* XXXII. 3, 4, 5. XXXIII. 9, 10, 11. — [3] *Eccli.* XVIII. 16. — [4] *II. Reg.* VIII. 4, 5, 13, 14. — [5] *IV. Reg.* III. 4, 5, 25. — [6] *II. Reg.* XII. 31.

On peut rabattre de cette rigueur, ce que l'esprit de douceur et de clémence inspire dans la loi nouvelle ; de peur qu'il nous soit dit, comme à ces disciples qui vouloient tout foudroyer : « Vous ne songez pas de quel esprit vous êtes [1]. »

Un vainqueur chrétien doit épargner le sang ; et l'esprit de l'Évangile est là-dessus bien différent de celui de la loi.

XIe PROPOSITION.

Il faut observer les commencements et les fin des règnes, par rapport aux révoltes.

Lorsque l'Idumée fut assujettie par David, Adad, jeune prince de la race royale, trouva moyen de se retirer en Égypte, où il fut très bien reçu de Pharaon [2]. Comme il apprit la mort de David, et celle de Joab, arrivée au commencement du règne de Salomon ; croyant le royaume affoibli par la perte d'un si grand roi, et par celle d'un général si renommé, il dit à Pharaon [3] : « Laissez-moi aller dans ma terre. « C'étoit pour y réveiller ses amis, et jeter les semences d'une guerre qu'on vit éclore en son temps.

L'extrême vieillesse de David donna lieu à des mouvements qui menacèrent l'État d'une guerre civile.

Adonias, fils aîné de David, après Absalon, faisoit revivre son frère par sa bonne mine, par le bruit et l'ostentation de ses équipages, et par son ambition [4]. Il avoit sur Absalon ce malheureux avantage, qu'il trouva David défaillant, qui avoit besoin, non d'être poussé, puisqu'il avoit sa vigueur entière, mais d'être réveillé par ses serviteurs. Il avoit mis dans son parti Joab, qui commandoit les armées, et Abiathar, souverain pontife, autrefois si fidèle à David, et beaucoup d'autres des serviteurs du roi de la tribu de Juda. Avec ce secours, il n'aspiroit à rien moins qu'à envahir le royaume du vivant du roi, et contre la disposition qu'il en avoit déclarée, en désignant Salomon pour son successeur, et le faisant reconnoître par tous les grands, par toute l'armée, comme celui que Dieu préféroit à ses autres frères, pour le remplir de sagesse, et lui faire bâtir son temple au milieu d'une paix profonde [5].

Adonias vouloit renverser un ordre si bien établi. Pour rassembler le parti, et donner comme le signal à ses amis de le faire reconnoître pour roi, ce jeune prince fit un sacrifice solennel, suivi d'un superbe festin. Toute la cour étoit attentive. L'on remarqua qu'il avoit

[1] *Luc.* IX. 55. — [2] *III. Reg.* XI. 17, 18. — [3] *Ibid.* 21, 22. — [4] *Ibid.* I. 1, 2, 5 *et seq.* — [5] *I. Paralip.* XXVIII. 1, 2 *et seq.*

prié les principaux de Juda, avec Joab et Abiatbar; et à la réserve de Salomon, tous les fils du roi. Comme on n'y vit ni ce prince, ni Sadoc sacrificateur, ni Nathan, ni Banaias très assuré à David, et qui commandoit les vieilles troupes, tous attachés au roi et à Salomon, on pénétra le dessein d'Adonias, et on découvrit le mystère. En même temps Nathan et Bethsabée, mère de Salomon, agirent avec grand concert auprès de David, en lui parlant coup sur coup. Ils ouvrirent les yeux à ce prince, qui jusqu'alors demenroit tranquille, non par mollesse, mais par confiance dans un pouvoir aussi établi que le sien, et dans une résolution aussi expliquée. Le roi parla avec tant de fermeté et d'autorité; ses ordres furent si précis et si promptement exécutés, qu'avant la fin du festin d'Adonias toute la ville retentissoit de la joie du couronnement de Salomon. Joab, tout hardi qu'il étoit, et tout expérimenté fut surpris; la chose se trouva faite, et chacun s'en retourna honteux et tremblant. Le nouveau roi parla à Adonias d'un ton de maître; rien ne branla dans le royaume, et la rebellion qui grondoit fut assoupie.

Elle ne revint qu'au commencement du règne de Roboam. Et c'est là un temps de foiblesse qu'il faut toujours observer avec plus de soin, si l'on veut bien assurer le repos public.

XI[e] PROPOSITION.

Les rois sont toujours armés.

Nous avons vu sous David les légions Céléthi et Phéléthi, que Banaias commandoit, toujours sur pied.

Il avoit aussi conservé le corps de six cents vaillants combattants commandés par Ethaï, Géthéen, et des autres qui étoient venus avec lui pendant sa disgrace [1].

Je ne parlerai point des autres troupes entretenues, si nécessaires à un État. Ce sont tous des corps immortels, qui, en se renouvelant dans le même esprit qu'ils ont été formés, rendent éternelles leur fidélité et leur valeur.

On ornoit ces troupes choisies, d'une façon particulière, pour les distinguer. Et c'est à quoi étoient destinées les deux cents piques garnies d'or, et les deux cents boucliers lourds et pesants couverts de lames d'or, avec trois cents autres d'une autre figure, pareillement couverts d'or très affiné, et d'un grand poids, que Salomon gardoit dans ses arseuaux [2].

Outre les garnisons des places, qu'on trouve partout dans les livres des Rois et des Chroniques; et outre les troupes qui étoient sur pied, il y en avoit d'infinies sous la main du roi, avec des chefs désignés, et qui étoient prêts au premier ordre [1].

On ne sait en quel rang placer les gens de guerre, qui se relevoient au nombre de vingt-quatre mille, à chaque premier jour du mois, avec douze commandants [2].

Il n'est pas nécessaire de marquer que, pour ne point charger l'État de dépenses, on les assembloit selon le besoin, dont l'on a beaucoup d'exemples.

Ainsi les États demeurent forts au dehors contre l'ennemi, et au dedans contre les méchants et les rebelles; et la paix publique est assurée.

LIVRE DIXIÈME ET DERNIER.

SUITE DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

LES RICHESSES, OU LES FINANCES; LES CONSEILS; LES INCONVÉNIENTS ET TENTATIONS QUI ACCOMPAGNENT LA ROYAUTÉ, ET LES REMÈDES QU'ON Y DOIT APPORTER.

ARTICLE PREMIER.

Des richesses ou des finances. Du commerce, et des impôts.

I[re] PROPOSITION.

Il y a des dépenses de nécessité; il y en a de splendeur et de dignité.

« Qui jamais fit la guerre à ses dépens? Quel » soldat ne reçoit pas sa paye [3]? »

On peut ranger, parmi ces dépenses de nécessité, toutes celles qu'il faut pour la guerre; comme la fortification des places, les arsenaux, les magasins et les munitions, dont il a été parlé.

Les dépenses de magnificence et de dignité ne sont pas moins nécessaires, à leurs manières, pour le soutien de la majesté, aux yeux des peuples et des étrangers.

Ce seroit une chose infinie de raconter les magnificences de Salomon [4].

Premièrement dans le temple, qui fut l'ornement comme la défense du royaume et de la ville. Rien ne l'égaloit dans toute la terre, non plus que le Dieu qu'on y servoit. Ce temple

[1] *II. Reg.* XV. 18. 19. *III. Reg.* I. 8. 10. 38. *I. Paralip.* XII. 4 *et seq.* — [2] *III. Reg.* X. 16, 17. *II. Paralip.* IX. 15. 16.

[1] *II. Paralip.* XVII. 14 *et seq.* XXVI. 12. 13. — [2] *I. Paralip.* XXVII. 1, 2 *et seq.* — [3] *I. Cor.* IX. 7. — [4] *III. Reg.* VI, VII, VIII, IX. *II. Paralip.* I. II, III, IV, V, VI, VII.

porta jusqu'au ciel, et dans toute la postérité, la gloire de la nation, et le nom de Salomon son fondateur [1].

Treize ans entiers furent employés à bâtir le palais du roi dans Jérusalem, avec les bois, les pierres, les marbres, et les matériaux les plus précieux; comme avec la plus belle et la plus riche architecture qu'on eût jamais vue. On l'appeloit le Liban, à cause de la multitude de cèdres qu'on y posa, en hautes colonnes comme une forêt, dans de vastes et de longues galeries, et avec un ordre merveilleux [2].

On y admiroit en particulier le trône royal, où tout resplendissoit d'or, avec la superbe galerie où il étoit érigé. Le siége en étoit d'ivoire, revêtu de l'or le plus pur; les six degrés par où l'on montoit au trône, et les escabeaux où posoient les pieds, étoient du même métal; les ornements qui l'environnoient étoient aussi d'or massif [3].

Auprès se voyoit l'endroit particulier de la galerie où se rendoit la justice, tout construit d'un pareil ouvrage.

Salomon bâtit en même temps le palais de la reine sa femme, fille du roi Pharaon [4], où tout étinceloit de pierreries; et où, avec la magnificence, on voyoit reluire une propreté exquise.

Ce prince appela pour ces beaux ouvrages, tant de son royaume que des pays étrangers, les ouvriers les plus renommés pour le dessin, pour la sculpture, pour l'architecture [5], dont les noms sont consacrés à jamais dans les registres du peuple de Dieu, c'est-à-dire dans les saints livres.

Ajoutons les lieux destinés aux équipages [6], où les chevaux, les chariots, les attelages étoient innombrables.

Les tables, et les officiers de la maison du roi pour la chasse, pour les nourritures, pour tout le service, dans leur nombre comme dans leur ordre, répondoient à cette magnificence [7].

Le roi étoit servi en vaisselle d'or. Tous les vases de la maison du Liban étoient de fin or [8]. Et le Saint-Esprit ne dédaigne pas de descendre dans tout ce détail, parce qu'il servit, dans ce temps de paix, à faire admirer et craindre, au dedans et au dehors, la puissance d'un si grand roi.

Une grande reine, attirée par la réputation de tant de merveilles, vint les voir dans le plus superbe appareil, et avec des chameaux chargés de toute sorte de richesses [1]. Mais quoique accoutumée à la grandeur où elle étoit née, elle demeuroit éperdue à l'aspect de tant de magnificences de la cour de Salomon. Ce qu'il y eut de plus remarquable dans son voyage, c'est qu'elle admira la sagesse du roi plus que toutes ses autres grandeurs; et qu'il arriva ce qui arrive toujours à l'approche des grands hommes, qu'elle reconnut dans Salomon un mérite qui surpassoit sa réputation.

Les présents qu'elle lui fit, en or, en pierreries, et en parfums les plus exquis, furent immenses, et demeurèrent cependant beaucoup au-dessous de ceux que Salomon lui rendit [2]. Par où le Saint-Esprit nous fait entendre qu'on doit trouver dans les grands rois une grandeur d'ame qui surpasse tous leurs trésors, et que c'est là ce qui fait véritablement une ame royale.

Les grands ouvrages de Josaphat, d'Ozias, d'Ezéchias, et des autres grands rois de Juda, les villes, les aqueducs, les bains publics, et les autres choses qu'ils firent, non seulement pour la sûreté et pour la commodité publique, mais encore pour l'ornement du palais et du royaume, sont marqués avec soin dans l'Écriture [3]. Elle n'oublie pas les meubles précieux qui paroient leur palais, et ceux qu'ils y faisoient garder; non plus que les cabinets des parfums, les vaisseaux d'or et d'argent, tous les ouvrages exquis, et les curiosités qu'on y ramassoit.

Dieu défendoit l'ostentation que la vanité inspire, et la folle enflure d'un cœur enivré de ses richesses; mais il vouloit cependant que la cour des rois fût éclatante et magnifique, pour imprimer aux peuples un certain respect.

Et encore aujourd'hui, au sacre des rois, comme on a déja vu, l'Église fait cette prière [4]: « Puisse la dignité glorieuse, et la majesté du palais, faire éclater aux yeux de tous la grande splendeur de la puissance royale; en sorte que la lumière, semblable à celle d'un éclair, en rayonne de tous côtés! » Toutes paroles choisies pour exprimer la magnificence d'une cour royale, qui est demandée à Dieu comme un soutien nécessaire de la royauté.

IIe PROPOSITION.

Un État florissant est riche en or et en argent: et c'est un des fruits d'une longue paix.

L'or abondoit tellement durant le règne de Salomon, « qu'on y comptoit l'argent pour rien;

[1] *I. Paral.* XXIX. 23, 24, 25. — [2] *III. Reg.* VII. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* X. 18, 19, 20. *II. Paral.* IX. 17, 18, 19. — [4] *III. Reg.* III. 1. IX. 24. *II. Par.* VIII. 11. — [5] *II. Paralip.* II. 13, 14. — [6] *III. Reg.* IV. 26. X. 26. *II. Paralip.* I. 14. IX. 25. — [7] *III. Reg.* IV. 22. 23. — [8] *Ibid.* X. 21. *II. Par.* IX. 20.

[1] *III. Reg.* X. 1, 2 *et seq. II. Par.* IX. 1, 2 *et seq.* — [2] *III. Reg.* X. 1, 2 *et seq. II. Par.* IX. 1, 2 *et seq.* — [3] *IV. Reg.* XX. 13. 20 — [4] *II. Par.* XVII. XXVI, XXXII, 27, 28, 29. — [4] *Cérém. franç.* pag. 19, 38, 61.

» et qu'il étoit (pour ainsi parler) aussi commun » que les pierres, et les cèdres aussi vulgaires » que les sycomores qui croissent (fortuitement) » dans la campagne [1]. »

Comme c'étoit là le fruit d'une longue paix, le Saint-Esprit le remarque, pour faire aimer aux princes la paix, qui produit de si grandes choses.

IIIe PROPOSITION.

La première source de tant de richesses est le commerce et la navigation.

« Car les navires du roi alloient en Tharsis, » et en pleine mer, avec les sujets d'Hiram, roi » de Tyr; et rapportoient tous les trois ans de » l'or, de l'argent et de l'ivoire, avec les ani- » maux les plus rares[2]. »

Salomon avoit une flotte à Asiongaber auprès d'Ailath, sur le bord de la mer Rouge; et Hiram, roi de Tyr, y joignit la sienne, où étoient les Tyriens, peuples les plus renommés de toute la terre pour la navigation et pour le commerce : qui rapportoient d'Ophir (quel qu'ait été ce pays), pour le compte de Salomon, quatre cent vingt talents d'or, souvent même quatre cent-cinquante, avec les bois les plus précieux et des pierreries[3].

La sagesse de Salomon paroît ici par deux endroits : l'un, qu'après avoir connu la nécessité du commerce, pour enrichir son royaume, il ait pris, pour l'établir, le temps d'une paix profonde, où l'État n'étoit point accablé des dépenses de la guerre; l'autre, que, ses sujets n'étant point encore exercés dans le négoce et dans l'art de naviguer, il ait su s'associer les habiles marchands, et les guides les plus assurés dans la navigation qui fussent au monde, c'est-à-dire, les Tyriens; et faire avec eux des traités si avantageux et si sûrs.

Quand les Israélites furent instruits par eux-mêmes dans les secrets du commerce, ils se passèrent de ces alliés : et l'entreprise quoique malheureuse du roi Josaphat, dont la flotte périt dans le port d'Asiongaber [4], fait voir que les rois continuoient le commerce et les voyages vers Ophir; sans qu'il y soit fait mention du secours des Tyriens.

IVe PROPOSITION.

Seconde source des richesses : le domaine du prince.

Du temps de David, il y avoit des trésors dans Jérusalem; et Azmoth fils d'Adiel en étoit le garde [1]. Pour les trésors qu'on gardoit dans les villes, dans les villages, et dans les châteaux ou dans les tours, Joathan, fils d'Ozias, en avoit la charge. Ezri, fils de Chelub, avoit soin de ceux qui étoient occupés au labourage et aux travaux de la campagne. Il y avoit un gouverneur particulier pour ceux qui faisoient les vignes et prenoient soin des celliers : et c'étoit Séméias et Zabdias. Balanan étoit préposé pour la culture des oliviers et des figuiers : et Joas veilloit sur les réservoirs d'huile. On voit par-là que le prince avoit des fonds, et des officiers préposés pour les régir.

On marque aussi les villages qui étoient à lui, et le soin qu'il eut de les entourer de murailles [2]. On faisoit des nourritures dans les pâturages de la montagne de Saron, et sur les vallons qui y étoient destinés. L'Écriture spécifie les bêtes à cornes, les chameaux, et les troupeaux de brebis. Chaque ouvrage avoit son préfet : « et tels étoient » les gouverneurs, ou les intendants, qui avoient » soin des biens et des richesses du roi David[3]. »

La même chose continue sous les autres rois. Et il est écrit d'Ozias [4] : « qu'il creusa beaucoup » de citernes, parce qu'il nourrissoit beaucoup de » troupeaux dans les pâturages, et dans les » vastes campagnes; qu'il prenoit grand soin » de la culture des vignes, et de ceux qui y » étoient employés, dans les coteaux et sur le » Carmel : et qu'il étoit fort affectionné à l'agri- » culture. »

Ces grands rois connoissoient le prix des richesses naturelles, qui fournissent les nécessités de la vie, et enrichissent les peuples plus que les mines d'or et d'argent.

Les Israélites avoient appris dès leur origine ces utiles exercices. Et il est écrit d'Abraham [5], qu'il étoit « très riche en or et en argent. » Ce qui, sans connoître les lieux où la nature resserre ces riches métaux, lui provenoit seulement des soins de la nourriture et des troupeaux. D'où est venue aussi la réputation de la vie pastorale, que ce patriarche et ses descendants ont embrassée.

Ve PROPOSITION.

Troisième source des richesses : les tributs imposés aux rois et aux nations vaincues, qu'on appeloit des présents.

Ainsi David imposa tribut aux Moabites et à Damas, et y établit des garnisons pour leur faire payer ces présents [6].

[1] *III. Reg.* x. 21, 27. *II. Paral.* IX. 20, 27. — [2] *III. Reg.* x. 22. *II. Paral.* IX. 21. — [3] *III. Reg.* IX. 26, 27, 28. x. 11. *II. Paral.* VIII. 17, 18. — [4] *III. Reg.* XXII. 49. *III. Paral.* XX. 36, 37.

[1] *I. Paralip.* XXVII. 25, 26, 27, 28. — [2] *III. Reg.* IX. 19. — [3] *I. Paralip.* XXVII. 29, 30, 31. — [4] *II. Paralip.* XXVI. 10. — [5] *Gen.* XIII. 2. — [6] *I. Paralip.* XVIII. 2, 6.

Salomon avoit soumis tous les royaumes depuis le fleuve de la terre des Philistins jusqu'aux confins de l'Égypte. Et tous les rois de ces pays lui offroient des présents, et lui devoient certains services[1].

Le poids de l'or, qu'on payoit tous les ans à Salomou, étoit de six cents talents; outre ce qu'avoient accoutumé de payer les ambassadeurs de diverses nations, et les riches marchands étrangers, et tous les rois d'Arabie, et les princes des autres terres, qui lui apportoient de l'or et de l'argent[2]. C'est ainsi qu'on l'avoit chanté par avance sous le roi David[3], que les filles de Tyr (c'est-à-dire les villes opulentes), et leurs plus riches marchands, apporteroient leurs présents à la cour de Salomon.

Tous les rois des terres voisines envoyoient chaque année leurs présents à Salomon, qui consistoient en vases d'or et d'argent, en riches habits, en armes, en parfums, en chevaux et en mulets[4]; c'est-à-dire, ce que chaque pays avoit de meilleur.

Les Ammonites apportoient des présents à Ozias, et son nom étoit célèbre jusqu'aux confins de l'Égypte[5].

On comptoit parmi ces présents non seulement l'or et l'argent, mais encore des troupeaux: et c'est ainsi que les Arabes payoient par an à Josaphat sept mille sept cents béliers, et autant de boucs ou de chevreaux[6].

VI[e] PROPOSITION.

Quatrième source des richesses : les impôts que payoit le peuple.

Dans tous les États, le peuple contribue aux charges publiques, c'est-à-dire, à sa propre conservation; et cette partie qu'il donne de ses biens lui en assure le reste, avec sa liberté et son repos.

L'ordre des finances, sous les rois David et Salomon, étoit qu'il y avoit un surintendant préposé à tous les impôts, pour donner les ordres généraux[7].

Il y avoit, pour le détail, douze intendants distribués par canton; et ceux-ci étoient chargés, chacun à son mois, des contributions nécessaires à la dépense du roi et de sa maison[8]. Leur département étoit grand, puisqu'un seul avoit à sa charge soixante grandes villes environnées de murailles, avec des serrures d'airain[9].

On lit aussi de Jéroboam[1] : que « Salomon, » qui le voyoit, dans sa jeunesse, homme de » courage, appliqué et industrieux (ou agissant, » comme parle l'original), le préposa aux tribus » de la maison de Joseph; » c'est-à-dire, des deux tribus d'Éphraïm et de Manassé. Ce qui montre, en passant, les qualités qu'un sage roi demandoit pour de telles fonctions; encore que sa prudence ait été trompée dans le choix de la personne.

VII[e] PROPOSITION.

Le prince doit modérer les impôts et ne point accabler le peuple.

« Qui presse trop la mamelle pour en tirer du » lait, en l'échauffant et la tourmentant, tire » du beurre : qui se mouche trop fortement, fait » venir le sang : qui presse trop les hommes, » excite des révoltes et des séditions. » C'est la règle que donne Salomon[2].

L'exemple de Roboam apprend sur cela le devoir aux rois.

Comme cette histoire est connue, et qu'elle a déja été touchée ci-devant[3], nous ferons seulement quelques réflexions.

En premier lieu, sur les plaintes que le peuple fit à Roboam contre Salomon qui avoit fait des levées extraordinaires[4]. Tout abondoit dans son règne, ainsi que nous avons vu. Cependant, comme l'histoire sainte ne dit rien contre ce reproche, et qu'il y passe au contraire pour avéré, il est à croire que sur la fin de sa vie, abandonné à l'amour des femmes, sa foiblesse le portoit à des dépenses excessives, pour contenter leur avarice et leur ambition.

C'est le malheur, ou plutôt l'aveuglement, où sont menés les plus sages rois, par ces déplorables excès.

En second lieu, la réponse dure et menaçante de Roboam poussa le peuple à la révolte; dont l'effet le plus remarquable fut d'accabler à coups de pierres Aduram, chargé du soin des tributs, quoique envoyé par le roi pour l'exécution de ses rigoureuses réponses. Ce qui effraya tellement ce prince, qu'il monta précipitamment sur son char, et s'enfuit vers Jérusalem[5] : tant il se vit en péril.

En troisième lieu, la dureté de Roboam à refuser tout soulagement à son peuple, et la menace obstinée d'en aggraver le joug jusqu'à un excès insupportable, a mis ce prince au rang

[1] *III. Reg* IV. 21. — [2] *Ibid.* X. 14. 15. *II. Paralip.* IX. 13. 14. — [3] *Ps.* XLIV. 13. — [4] *II. Paralip.* IX. 23. 24. — [5] *Ibid.* XXVI. 8. — [6] *Ibid.* XVII. 11. — [7] *II. Reg.* XX. 24. *III Reg.* IV. 6. XII. 18. *II. Paralip.* X. 18. — [8] *III. Reg.* IV. 7, *et seq.* — [9] *Ibid.* 13.

[1] *III. Reg.* XI. 28. — [2] *Prov.* XXX. 33. — [3] *Cidevant, liv.* IV *art.* II. II[e] *propos.* — [4] *III. Reg.* XII. 1, 2, 3, 4. *II. Par.* X 2, 3, 4. — [5] *III. Reg.* XII. 18. *II. Par.* X. 18.

des insensés. « A Salomon succéda la folie de la » nation, dit le Saint-Esprit[1], et Roboam, des» titué de prudence, qui aliéna le peuple par » le conseil qu'il suivit. » Jusque-là que son propre fils et son successeur, Abia, l'appelle ignorant, et d'un cœur lâche[2].

En quatrième lieu, cette réponse orgueilleuse et inhumaine est attribuée à un aveuglement permis de Dieu, et regardé comme un effet de cette justice qui met l'esprit de vertige dans les conseils des rois. « Le roi n'acquiesça pas à la » prière de son peuple, parceque le Seigneur » s'étoit éloigné de lui pour accomplir la parole » d'Abias Silonite[3], qui avoit prédit, du vivant » de Salomon, la révolte des dix tribus, et la » division du royaume. » Ainsi, quand Dieu veut punir les pères, il livre leurs enfants aux mauvais conseils, et châtie tout ensemble les uns et les autres.

En cinquième lieu, la suite est encore plus terrible. Dieu permit que le peuple soulevé oubliât tout respect, en massacrant, comme aux yeux du roi, un de ses principaux ministres, et renonçant tout ouvertement à l'obéissance.

En sixième lieu, ce n'est pas que ce massacre et cette révolte ne fussent des crimes. On sait assez que Dieu en permet dans les uns, pour châtier ceux des autres. Le peuple eut tort, Roboam eut tort; et Dieu punit l'énorme injustice d'un roi qui se faisoit un honneur d'opprimer son peuple, c'est-à-dire ses enfants.

En septième lieu, cette dureté de Roboam effaça par un seul trait le souvenir de David et de toutes ses bontés, aussi bien que celui de ses conquêtes et de ses autres grandes actions. « Quel intérêt, dit le peuple d'Israël[4], prenons» nous à David, et que nous importe ce que de» viendra le fils d'Isaï? O David! pourvoyez à » votre maison, et à la tribu de Juda. Pour nous, » allons-nous-en chacun chez nous, sans nous » soucier de David ni de sa race. » Jérusalem, le temple, la religion, la loi de Moïse furent aussi oubliés; et le peuple ne fut plus sensible qu'à sa vengeance.

Enfin, en huitième lieu, quoique l'attentat du peuple fût inexcusable, Dieu sembla vouloir ensuite autoriser le nouveau royaume qui s'établit par ce soulèvement : et il défendit à Roboam de faire la guerre aux tribus révoltées, « parce» que, dit-il[5], tout cela s'est fait par ma vo» lonté, » par ma permission expresse, et par un juste conseil. Jéroboam paroit devenir un roi légitime, par le don que Dieu lui fit du nouveau royaume. Ses successeurs constamment furent de vrais rois, que Dieu fit sacrer par ses prophètes. Ce n'étoit pas qu'il aimât ces princes, qui faisoient régner toutes sortes d'idolâtries et de méchantes actions; mais il voulut laisser aux rois un monument éternel, qui leur fit sentir combien leur dureté envers leurs sujets étoit odieuse à Dieu et aux hommes.

[1] *Eccli.* XLVII. 27. 28. — [2] *II. Paralip.* XIII. 7. — [3] *III. Reg.* XII. 15. *II. Paralip.* X. 15. — [4] *III. Reg.* XII. 16. *II. Paralip.* X. 16. — [5] *III. Reg.* XII. 23, 24. *II. Paralip.* XI. 3, 4.

VIII[e] PROPOSITION.

Conduite de Joseph dans le temps de cette horrible famine dont toute l'Égypte et le voisinage furent affligées.

Joseph, en vendant du blé aux Égyptiens, mit tout l'argent de l'Égypte dans les coffres du roi. Par ce moyen il acquit aussi pour le prince tout leurs bestiaux, et enfin toutes leurs terres, et même jusqu'à leurs personnes, qui furent mises dans la servitude[1].

Loin de s'offenser de cette conduite, toute rigoureuse qu'elle paroisse, la gloire de Joseph fut immortelle. Ce sage ministre tourna tout au bien public. Il fournit au peuple de quoi ensemencer leurs terres, que Pharaon leur rendit; il régla les impôts qu'ils devoient au roi, à la cinquième partie de leurs revenus; et fit honneur à la religion, en exemptant de ce tribut les terres sacerdotales. C'est ainsi qu'il accomplit tout le devoir d'un zélé ministre envers le roi et envers le peuple, et qu'il mérita le titre de Sauveur du monde[2].

IX[e] PROPOSITION.

Remarques sur les paroles de Jésus-Christ et de ses apôtres touchant les tributs.

« Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu » ce qui est à Dieu, » dit Jésus-Christ[3]. Pour prononcer cette sentence, sans demander comment et avec quel ordre se levoient les impôts; il ne regarde que l'inscription du nom de César, gravé sur la monnoie publique.

Son apôtre prononce de même[4] : « Rendez le » tribut à qui vous devez le tribut, et l'impôt » à qui vous devez l'impôt (en argent ou en » espèce, selon que la coutume l'établit); l'hon» neur à qui vous devez l'honneur, la crainte à » qui vous devez la crainte. »

Saint Jean-Baptiste avoit dit aux publicains chargés de lever les droits de l'empire : « N'exi-

[1] *Gen.* XLVII. 13. 14. 15 *et seq.* — [2] *Ibid.* XLI. 45. — [3] *Matth.* XXII. 21. — [4] *Rom.* XIII. 7.

» gez rien au-delà de ce qui vous est ordonné[1]. »

La religion n'entre point dans les manières d'établir les impôts publics, que chaque nation connoît. La seule règle divine, et inviolable parmi tous les peuples du monde, est de ne point accabler les peuples, et de mesurer les impôts sur les besoins de l'État, et sur les charges publiques.

Xe PROPOSITION.

Reflexions sur la doctrine précédente ; et définition des véritables richesses.

On doit conclure, des passages que nous avons rapportés, que les véritables richesses sont celles que nous avons appelées naturelles ; à cause qu'elles fournissent à la nature ses vrais besoins. La fécondité de la terre, et celle des animaux, est une source inépuisable des vrais biens ; l'or et l'argent ne sont venus qu'après, pour faciliter les échanges.

Il faut donc, à l'exemple des grands rois que nous avons nommés, prendre un soin particulier de cultiver la terre, et d'entretenir les pâturages des animaux, avec l'art vraiment fructueux d'élever des troupeaux, conformément à cette parole[2] : « Ne négligez point les ouvrages, quoi- » que laborieux, de la campagne, et le labourage » que le Très-Haut a créé. » Et encore[3] : « Pre- » nez garde à vos bestiaux ; ayez soin de les » bien connoître. Considérez vos troupeaux. »

Le prince qui veille à ces choses, rendra ses peuples heureux et son État florissant.

XIe PROPOSITION.

Les vraies richesses d'un royaume sont les hommes.

On est ravi quand on voit, sous les bons rois, la multitude incroyable du peuple, par la grandeur étonnante des armées. Au contraire, on est honteux pour Achab, et pour le royaume d'Israël épuisé de peuple, quand on voit camper son armée, « comme deux petits troupeaux de chè- » vres[4] ; » pendant que l'armée syrienne, qu'elle avoit en tête, couvroit toute la face de la terre.

Parmi le dénombrement des richesses immenses de Salomon, il n'y a rien de plus beau que ces paroles[5] : « Judas et Israël étoient in- » nombrables comme le sable de la mer. »

Mais voici le comble de la félicité et de la richesse. C'est que « tout ce peuple innombrable » mangeoit et buvoit du fruit de ses mains, et » chacun sous sa vigne et son figuier, et étoit en » joie[1]. » Car la joie rend les corps sains et vigoureux, et fait profiter l'innocent repas que l'on prend avec sa famille, loin de la crainte de l'ennemi, et bénissant, comme l'auteur de tant de biens, le prince qui aime la paix ; encore qu'il soit en état de faire la guerre, et ne la craigne que par bonté et par justice. Un peuple triste et languissant perd courage et n'est propre à rien : la terre même se ressent de la nonchalance où il tombe ; et les familles sont foibles et désolées.

XIIe PROPOSITION.

Moyens certains d'augmenter le peuple.

C'est qu'il soit un peu à son aise, comme on vient de voir.

Sous un prince sage, l'oisiveté doit être odieuse ; et on ne la doit point laisser dans la jouissance de son injuste repos. C'est elle qui corrompt les mœurs et fait naître les brigandages. Elle produit aussi les mendiants, autre race qu'il faut bannir d'un royaume bien policé ; et se souvenir de cette loi[2] : « Qu'il n'y ait point d'indigent ni » de mendiant parmi vous. » On ne doit pas les compter parmi les citoyens, parcequ'ils sont à charge à l'État, eux et leurs enfants. Mais, pour ôter la mendicité, il faut trouver des moyens contre l'indigence.

Surtout il faut avoir soin des mariages, rendre facile et heureuse l'éducation des enfants, et s'opposer aux unions illicites. La fidélité, la sainteté et le bonheur des mariages est un intérêt public, et une source de félicité pour les États.

Cette loi est politique autant que morale et religieuse[3] : « Qu'il n'y ait point de femmes de » mauvaise vie parmi les filles d'Israël, ni de dé- » bauché parmi ses enfants. » Soient maudites de Dieu et des hommes les unions dont on ne veut point voir de fruit, et dont les vœux sont d'être stériles. Toutes les femmes de la famille d'Abimélech le devinrent, par un exprès jugement de Dieu, à cause de Sara, femme d'Abraham[4]. Au contraire, Dieu favorise et bénit les fruits des mariages légitimes. On voit croître ses enfants autour de sa table comme de jeunes oliviers[5] : une femme ravie d'être mère est regardée avec complaisance de celui qu'elle a rendu père de si aimables enfants. On leur apprend que la modestie, la frugalité, et l'épargne conduite par la raison, est la principale partie de la richesse ; et nourris dans une bonne maison, mais réglée, ils savent mépriser la vanité qu'ils n'ont point vue chez leurs parents.

[1] *Luc.* III. 13. — [2] *Eccli.* VII. 16. — [3] *Ibid.* 24, *et Prov.* XXVII. 23. — [4] *III. Reg.* XX. 27. — [5] *Ibid.* IV. 20.

[1] *III Reg.* IV. 20, 25. — [2] *Deut.* XV. 4. — [3] *Ibid.* XXIII. 17. — [4] *Gen.* XX. 17, 18. — [5] *Ps.* CXXVII. 3.

La loi seconde leurs désirs, quand elle réprime le luxe. Les premiers qu'elle soulevoit contre leurs enfants déréglés, étoient les pères et les mères, qu'elle contraignoit à les déférer au magistrat, en lui disant : « Voilà notre fils désobéissant, qui, sans écouter nos avis et nos corrections, passe sa vie dans la bonne chère, dans le désordre et dans la débauche. » La peine de ce débauché incorrigible étoit d'être « lapidé ; et tout Israël, saisi de crainte, se retiroit du désordre [1]. » On n'en étoit pas quitte en disant : Je ne fais tort à personne ; on se trompe : dans les déréglements qui empêchent ou qui troublent les mariages, il faut éviter et punir, non seulement le scandale, l'injure qu'on fait aux particuliers, mais encore celle qu'on fait au public, qui est plus grande et plus sérieuse qu'on ne pense.

Concluons donc, avec le plus sage de tous les rois : « La gloire du roi et sa dignité, est la multitude du peuple : sa honte est de le voir amoindri et diminué par sa faute [2]. »

ARTICLE II.

Les Conseils.

Nous en avons déja beaucoup parlé, et posé les principes [3], surtout quand nous avons traité des moyens dont un prince se doit servir pour acquérir les connoissances qui lui sont nécessaires pour bien gouverner. Mais l'on approfondit ici encore davantage ce qui regarde une matière de cette importance ; et l'on réunit, sous un même point de vue, les préceptes et les exemples que l'Écriture nous fournit, même quelques uns de ceux qui se trouvent dispersés dans cet ouvrage, afin qu'après en avoir posé les principes, on en puisse voir dans un même lieu l'application et le détail dans toute son étendue.

Ire PROPOSITION.

Quels ministres, ou officiers, sont remarqués auprès des anciens rois.

Sous David, Joab commandoit l'armée ; Banaias avoit la conduite des légions Céréthi et Phéléthi, qui étoient comme la garde du prince, et sembloient être détachées du commandement général des armées, sous un chef particulier, qui ne répondoit qu'au roi. Aduram étoit chargé des tributs ou finances. Josaphat étoit secrétaire et garde des registres. Siva, qu'on appelle ailleurs Saraias, est appelé scribe, homme lettré auprès du prince. Ira étoit prêtre de David [1]. Jonathan, oncle de David, son conseiller, homme intelligent et lettré ; il étoit, avec Jahiel, gouverneur des enfants du roi. Achitophel fut le conseiller du roi ; et après lui, Joiada et Abiathar ; et Chusaï étoit l'ami du roi [2].

On marque, auprès de Salomon, des personnes appelées gens de lettres : Banaias, commandant les troupes. Azarias, fils de Nathan, étoit à la tête de ceux qui assistoient auprès du roi. Zabud étoit prêtre, et l'ami du roi. Ahisar, s'il étoit permis de traduire ainsi, étoit grand-maître de sa maison ; et Adoniram étoit chargé des finances [3].

On nomme aussi les grands-prêtres, ou les principaux d'entre les prêtres qui étoient alors [4], pour montrer que leur sacré ministère leur donnoit rang parmi les officiers publics, et que, sous les rois, ils se mêloient des plus grandes affaires : témoin Sadoc, qui eut tant de part à celle où il s'agissoit de donner un successeur au royaume [5].

La dignité de leur sacerdoce étoit si éminente, que cet éclat donnoit lieu à dire que « les enfants de David étoient prêtres [6] ; » quoiqu'ils ne pussent pas l'être, n'étant pas de la race sacerdotale, ni de la tribu d'où les prêtres étoient tirés. Mais on leur donnoit ce grand nom, pour montrer la part qu'ils avoient dans les grandes affaires. Ce qui semble être la même chose que ce que l'Écriture remarque ailleurs [7] : « Les enfants de David étoient les premiers sous la main du roi ; » c'est-à-dire, étoient les premiers à porter et à exécuter ses ordres.

Le soin qu'on prenoit à les élever dans les lettres, paroit par la qualité d'homme lettré, qu'on donne à Jonathan, leur gouverneur.

Il est aussi marqué sous Ozias, que les troupes étoient commandées par Jéhiel et Maasias [8], qui sont appelés scribes, docteurs, ou gens de lettres ; pour montrer que les grands hommes ne dédaignoient pas de joindre la gloire du savoir à celle des armes.

Ce qu'on appelle lettrés, étoient ceux qui étoient versés dans les lois, et qui dirigeoient les conseils du prince à leur observance.

Le soin de la religion se déclare, non seulement par la part qu'avoient les grands-prêtres dans le ministère public, mais encore par l'office de prêtre du roi, qui semble être celui qui régloit dans la maison du prince les affaires de la religion. Tel étoit, comme on a vu, Ira, sous

[1] *Deut.* XXI. 18, 19, 20, 21. — [2] *Prov.* XIV. 28. — [3] *Ci-devant liv.* V, *art.* I, *et art.* II.

[1] *II. Reg.* VIII. 16, 17, 18. XX. 23, 24, 25, 26. — [2] *I. Paral.* XXVII. 32, 33, 34. — [3] *III. Reg.* IV. 2, 3, 4, 5, 6. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.* I. 8, 32, 41. — [6] *III. Reg.* VIII. 18. — [7] *Paral.* XVIII. 17. — [8] *II Paral.* XXVI. 11.

David, et Zabud, sous Salomon, dont il est encore appelé l'ami.

Cette qualité d'ami du roi, qu'on a vue dans le dénombrement des ministres publics, appelés et caractérisés par un terme particulier, est remarquable, et faisoit souvenir le roi qu'il n'étoit pas exempt des besoins et des foiblesses communes de la nature humaine; et qu'ainsi, outre ses autres ministres, qu'on appeloit ses conseillers, à cause qu'ils lui donnoient leurs avis sur les affaires, il devoit choisir avec soin un ami, c'est-à-dire, un dépositaire de ses peines secrètes et de ses autres sentiments les plus intimes.

La charge de secrétaire et de garde des registres publics, semble originairement venir de Moïse, à qui Dieu parla ainsi[1] : « Écrivez ceci » dans un livre (la défaite des Amalécites), pour » servir de monument éternel; car je détruirai » de dessous le ciel le nom d'Amalec. » Comme s'il disoit : Je veux que l'on se souvienne des faits mémorables, afin que le gouvernement des hommes mortels, conduit par l'expérience et les exemples des choses passées, ait des conseils immortels.

C'est par le moyen de ces registres, qu'on se souvenoit de ceux qui avoient servi l'État, pour en marquer la reconnoissance envers leur famille.

Une des maximes les plus sages du peuple de Dieu, étoit que les services rendus au public ne fussent point oubliés. Ainsi, dans le sac de Jéricho, on publia cet ordre[2] : « Que cette ville soit » anathème : que la seule Rahab vive, elle et » toute sa famille, parce qu'elle a sauvé nos en- » voyés. »

Lorsqu'on passa au fil de l'épée tous les habitants de Luza, on eut soin de sauver, avec toute sa parenté, celui qui avoit montré le passage par où l'on y aborda[3].

Le public ordinairement passe pour ingrat; et il étoit de l'intérêt de l'État de le purger de cette tache, afin qu'on fût invité à bien servir.

Personne n'ignore comme Assuérus, roi de Perse, dans une insomnie qui le travailloit, se fit lire les archives, où il trouva le service de Mardochée, qui lui avoit sauvé la vie, enregistré suivant la coutume[4]; et comme il fut excité par cette lecture à le reconnoitre par une récompense éclatante, mais plus glorieuse au roi qu'à Mardochée même.

Lorsqu'on informa Darius, roi de Perse, de la conduite des Juifs retournés dans leur pays, ses officiers les interrogèrent pour en rendre compte au roi, et lui racontèrent ce que leurs vieillards avoient répondu touchant les ordonnances de Cyrus dans la première année de son règne. Après quoi ils ajoutoient ces paroles : » Maintenant, s'il plait au roi, il fera rechercher » dans la bibliothèque royale, et dans les regis- » tres publics qui se trouveront à Babylone, ce » qui a été ordonné par Cyrus sur la réédifica- » tion du temple; et il nous expliquera ses vo- » lontés[1]. » Les registres se trouvèrent, non point à Babylone, comme on avoit cru, mais dans Ecbatanes[2]; tout y étoit conforme à la prétention des Juifs, qui aussi fut autorisée par le roi.

Tel étoit l'usage des registres publics et de la charge établie pour les garder. Elle conservoit la mémoire des services rendus, elle immortalisoit les conseils; et ces archives des rois, en leur proposant les exemples des siècles passés, étoient des conseils toujours prêts à leur dire la vérité, et qui ne pouvoient être flatteurs.

Au reste on ne prétend pas proposer pour règles invariables ces pratiques des anciens royaumes, et ce dénombrement des officiers de David et de Salomon; c'est assez qu'ils puissent donner des vues aux grands rois, dont la prudence se gouvernera selon les lieux et les temps.

IIe PROPOSITION.

Les conseils des rois de Perse par qui dirigés.

» Le roi consulta les sages qui étoient toujours » auprès de sa personne, qui savoient les lois et » le droit, et les coutumes des ancêtres; et il » faisoit tout par leur conseil[3]. » Les premiers et les plus intimes étoient les sept chefs, ou, si l'on veut traduire ainsi, les sept ducs, ou les princes des Perses et des Mèdes qui voyoient le roi; car le reste, même des seigneurs, ne le voyoient guère.

IIIe PROPOSITION.

Réflexions sur l'utilité des registres publics, joints aux conseils vivants.

L'utilité des registres publics étoit appuyée sur cette sentence du Sage[4] : « Qu'est-ce qui a » été? ce qui sera. Qu'est-ce qui a été fait? ce » qui se fera encore. Il n'y a rien de nouveau » sous le soleil, et personne ne peut dire : Cela » est nouveau; car il a déjà précédé dans les » siècles qui ont été avant nous : » et les grands événements des choses humaines ne font, pour

[1] *Exod.* XVII. 14. — [2] *Jos.* VI. 17. — [3] *Jud.* I. 24, 25. — [4] *Esther.* VI. 1, 2 *et seq.*

[1] *I. Esdr.* V. 7, 17. — [2] *Ibid.* VI. 1, 2 *et seq.* — [3] *Esther.* I. 13, 14. — [4] *Eccles.* I. 9, 10.

ainsi parler, que se renouveler tous les jours sur le grand theâtre du monde. Il semble qu'il n'y a qu'à consulter le passé, comme un fidèle miroir de ce qui se passe à nos yeux,

D'autre côté, le Sage ajoute que, quelques registres qu'on tienne, il échappe des circonstances qui changent les choses. Ce qui lui fait dire[1] : « La mémoire des choses passées se perd; la » postérité oubliera ce qui est arrivé aupara- » vant. » Et il est rare de trouver des exemples qui cadrent juste avec les événements sur lesquels il se faut déterminer.

Il faut donc joindre les histoires des temps passés avec le conseil des sages, qui, bien instruits des coutumes et du droit ancien, comme on vient de dire des ministres des rois de Perse, en sachent faire l'application à ce qu'il faut régler de leurs jours.

De tels ministres sont des registres vivants, qui, toujours portés à conserver les antiquités, ne les changent qu'étant forcés par des nécessités imprévues et particulières, avec un esprit de profiter à la fois, et de l'expérience du passé, et des conjonctures du présent. C'est pourquoi leur conseils sages et stables produisent des lois qui out toute la fermeté, et, pour ainsi dire, l'immobilité dont les choses humaines sont capables. « Si vous l'avez agréable, disent ces » ministres à Assuérus[2], qu'il parte un édit de » devant le roi, selon la loi des Perses et des Mèdes, qu'il ne soit point permis de changer, et » qui soit publié, pour être inviolable dans toute » l'étendue de votre empire. »

C'étoit l'esprit de la nation : et tant les rois que les peuples tenoient pour maxime cette immutabilité des décrets publics.

Les grands, qui vouloient perdre Daniel, vinrent dire au roi[3] : « N'avez-vous pas dé- » fendu de faire durant trente jours aucune » prière aux dieux et aux hommes, sous peine » d'être jeté dans la fosse aux lions? Il est ainsi, » répondit le roi; et il a été prononce par un » édit qui doit être inviolable à jamais. »

Quand après il voulut chercher une excuse en faveur de Daniel, qui avoit prié trois fois le jour, tourné vers Jérusalem, on osa lui dire : « Sachez, prince, que c'est la loi des Mèdes et » des Perses, qu'il n'est pas permis de changer » les ordonnances du roi[4]. »

C'étoit en effet la loi du pays; mais on abuse des meilleures choses. La première condition de ces lois, qu'on doit regarder comme sacrées et inviolables, c'est qu'elles soient justes; et on

[1] *Eccles.* I. 11. — [2] *Esth.* I. 19, 20. — [3] *Dan.* VI. 12. — [4] *Ibid.* 7, 15.

apercevoit du premier regard une impiété manifeste à vouloir faire la loi à Dieu même, et à lui défendre de recevoir les vœux de ses serviteurs. Le roi de Perse devoit donc connoître qu'il avoit été surpris dans cette loi, comme il est expressément marqué[1]; et que c'étoit là une cabale des grands contre son service, afin de perdre Daniel, le plus fidèle et le plus utile de tous ses ministres, dont le crédit leur donna de la jalousie.

IV PROPOSITION.

Le prince se doit faire soulager.

C'est le conseil que donna Jethro à Moïse, qui, par un zèle de la justice et une immense charité, vouloit tout faire par lui-même. » Que » faites-vous, lui dit-il[2], en tenant le peuple du » matin au soir à attendre votre audience? » Vous vous consumez par un travail inutile, » vous et le peuple qui vous environne : vous » entreprenez un ouvrage qui passe vos forces. » Réservez-vous les grandes affaires; et choi- » sissez les plus sages et les plus craignants Dieu, » qui jugent le peuple à chaque moment (qui » expédient les affaires à mesure qu'elles vien- » nent), et qui vous fassent rapport de ce qu'il y » aura de plus important. »

Remarquez trois sortes d'affaires : celles que le prince se réserve expressément, et dont il doit prendre connoissance par lui-même : celles de moindre importance, dont la multitude l'accableroit, et aussi qu'il laisse expédier à ses officiers : enfin, celles dont il ordonne qu'on lui fera le rapport, ou pour les décider lui-même, ou pour les faire examiner avec plus de soin. Par ce moyen, tout s'expédie avec ordre et distinction.

Ve PROPOSITION.

Les plus sages sont les plus dociles à croire conseil.

Moïse, nourri dès son enfance dans toute la sagesse des Égyptiens, et de plus inspiré de Dieu dans le dégré le plus éminent de la prophétie, non seulement consulte Jethro, et lui donne la liberté de lui reprocher dans l'immensité de son travail une espèce de folie; mais encore il reçoit son avis en bonne part, et il exécute de point en point tout ce qu'il lui conseilloit. C'est ce qui vient d'être dit.

N'avons-nous pas aussi déja vu avec quelle docilité David, trop accablé de douleur de la mort de son fils Absalon, écouta les reproches

[1] *Dan.* VI. 6. — [2] *Exod.* XVIII. 14 *et seq.*

amers de Joab, se rendit à son conseil, et changea entièrement de conduite? Et Salomon, le plus sage des rois, ne demandoit-il pas à Dieu un cœur docile, en lui demandant la sagesse?

VIe PROPOSITION.

Le conseil doit être choisi avec discrétion.

« Ayez plusieurs hommes avec qui vous viviez » en paix (à qui vous donniez accès auprès de » vous); mais pour conseiller, choisissez-en un » entre mille[1]. »

VIIe PROPOSITION.

Le conseiller du prince doit avoir passé par beaucoup d'épreuves.

« Celui qui n'a point été éprouvé que sait-» il[2]? » Il ne sait rien: il ne se connoit pas lui-même; et comment démêlera-t-il les pensées des autres, qui est le sujet des plus importantes délibérations? Au contraire, « celui qui est » exercé, pensera beaucoup, » continue le Sage. Il ne fera rien légèrement, et ne marchera point à l'étourdi.

C'est ce qui faisoit dire au saint homme Job : « Où se trouvera la sagesse? On ne la trouvera » pas dans la terre de ceux qui vivent douce-» ment[3] » et non chalamment parmi les plaisirs.

Et encore[4] : « Elle est cachée aux yeux des » hommes : les oiseaux (les esprits sublimes » qui semblent percer les nues) ne la connois-» sent pas. La mort (l'extrême vieillesse) a dit : » Nous en avons ouï la renommée. » C'est à force d'expérience, en pâtissant beaucoup, qu'à la fin vous en acquerrerez quelque petite lumière.

VIIIe PROPOSITION.

Quelque soin que le prince ait pris de choisir et d'éprouver son conseil, il ne s'y doit point livrer.

« Si vous avez un ami, acquérez-le avec » épreuve; et ne vous livrez point à lui par trop » de facilité[5]. »

Le caractère d'un prince livré le fait connoître et mépriser.

« Hérode (Agrippa, roi de Judée) étoit ir-» rité contre ceux de Tyr et de Sidon. Ils le » vinrent trouver d'un commun accord; et » ayant gagné Blaste, qui étoit chambellan du » roi, ils demandèrent la paix, parceque leur » pays tiroit sa subsistance des terres du roi » Hérode donc, ayant pris jour pour leur parler, » parut vêtu d'une robe royale, et étant sur son » trône il les haranguoit (dans une audience » publique, selon la coutume du temps); et le » peuple disoit : C'est un Dieu qui parle, et non » pas un homme[1]. »

On voit ici une ambassade solennelle, une audience publique avec tout l'appareil de la royauté, les acclamations de tout le peuple pour le prince qui croit avoir tout fait : mais on savoit le fond : c'est enfin que les Tyriens avoient mis Blaste dans leur intérêt, qui étoit grand dans cette affaire; et peut-être l'avoient-ils corrompu par leurs présents. Quoi qu'il en soit, tout étoit fait avant le traité solennel; et si l'on en fit l'honneur au roi, tout le monde savoit, et on se nommoit à l'oreille le vrai auteur du succès.

Le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de marquer en un mot ce caractère d'Hérode Agrippa; pour apprendre aux princes qui ne sont que vains l'estime qu'on fait d'eux, et comme on les repaît d'une fausse gloire.

IXe PROPOSITION.

Les conseils des jeunes gens, qui ne sont pas nourris aux affaires, ont une suite funeste, surtout dans un nouveau règne.

Sur la plainte de Jéroboam faite à Roboam fils et successeur de Salomon, à la tête des dix tribus, pour lui demander quelque diminution des impôts du roi son père, ce prince leur répondit[2] : « Venez dans trois jours. Et le peuple s'é-» tant retiré, il tint conseil avec les vieux con-» seillers du roi son père, et leur dit : Quel conseil » me donnez-vous; et quelle réponse ferai-je » à ce peuple? Ils lui dirent : Si (aujourd'hui, et » dans le commencement de votre règne) vous » déférez à leur prière, et que vous leur disiez » des paroles douces, ils vous serviront le reste » de vos jours. Roboam méprisa le conseil de » ces sages vieillards; et appela les jeunes gens, » qui avoient été élevés auprès de lui, et qui le » suivoient toujours. Ils lui parlèrent comme des » jeunes gens nourris avec lui dans les plaisirs, » et ils lui dirent : Répondez ainsi à ce peuple. » Mon petit doigt est plus gros que tout le » corps de mon père : mon père vous a imposé » un joug pesant, et moi je l'augmenterai : » mon père vous a frappés avec des fouets, et » moi je vous frapperai avec des verges de fer.

[1] *Eccli.* VI. 6. — [2] *Ibid.* XXXIV. 9. — [3] *Job.* XXVIII. 12, 13. — [4] *Ibid.* 21, 22. — [5] *Eccli.* VI. 7.

[1] *Act.* XII. 21, 22. — [2] *III. Reg.* XII. 3, 6 *et seq. II. Par.* X, 3, 4 *et seq.*

» Roboam, selon ce conseil, lorsque Jéroboam » avec tout le peuple revint à lui au troisième » jour, leur répondit durement, leur répéta les » mêmes paroles que les jeunes gens lui avoient » inspirées, et rejeta le conseil des vieillards. Il » ne déféra donc point aux prières de son peu- » ple; parceque le Seigneur s'étoit retiré de lui, » pour accomplir la prophétie d'Ahias le Silo- » nite, sur la division du royaume. Quand les » dix tribus eurent ouï cette réponse, ils se reti- » rèrent, en se disant les uns aux autres : Quel » intérêt avons-nous à la maison de David? Et » que nous importe de conserver l'héritage au » fils d'Isaï? Retirons-nous chacun dans nos » pavillons; et que David gouverne sa maison. »

Ce fut d'abord à Roboam une sage précaution, de prendre un temps pour demander conseil, et de se tourner vers les ministres expérimentés qui avoient servi sous Salomon. Mais ce prince ne trouva pas sa puissance et sa grandeur assez flattée par des conseils modérés. La jeunesse impétueuse et vive lui plut davantage; mais son erreur fut extrême. Ce que les sages vieillards conseilloient le plus, c'étoient des paroles douces; mais au contraire, la fière et imprudente jeunesse, au lieu qu'en conseillant des choses dures elle devoit du moins en tempérer la rigueur par la douceur des expressions, joignit l'insulte au refus; et affecta de rendre les discours plus superbes et plus fâcheux que la chose même. C'est aussi ce qui perdit tout. Le peuple, qui avoit fait sa requête avec quelque modestie, en demandant seulement une légère diminution du fardeau[1], fut poussé à bout par la dureté des menaces dont la réponse fut accompagnée.

Ces téméraires conseillers ne manquoient pas de prétextes. Il faut, disoient-ils, abattre d'abord un peuple qui commence à lever la tête, sinon c'est le rendre plus insolent. Mais ils se trompèrent; faute d'avoir su connoître la secrète pente des dix tribus à faire un royaume à part, et à se désunir de celle de Juda, dont ils étoient jaloux. Les vieux conseillers, qui avoient vu si souvent, du temps de David, les tristes effets de cette jalousie, les vouloient remettre devant les yeux de Roboam, et les lui auroient pu faire entendre; et bien instruits de ces dangereuses dispositions, ils conseilloient une douce réponse. La jeunesse flatteuse et bouillante méprisa ces tempéraments; et porta la jalousie des dix tribus, jusqu'à leur faire dire avec amertume et raillerie : Quel intérêt avons-nous à la grandeur de Juda? David, contentez-vous de votre tribu. Nous voulons un roi tiré des nôtres.

La puissance veut être flattée, et regarde les ménagements comme une foiblesse. Mais outre cette raison, les jeunes gens, nourris dans les plaisirs, comme remarque le texte sacré, espéroient trouver, dans les richesses du roi, de quoi entretenir leur cupidité; et craignoient d'en voir la source tarie par la diminution des impôts. Ainsi, en flattant le nouveau roi, ils songeoient à ce secret intérêt.

Le caractère de Roboam aidoit à l'erreur. « C'étoit un homme ignorant, et d'un courage » timide; incapable de résister aux rebelles[1]; » comme son fils Abia est contraint de l'avouer. Ignorant; qui ne savoit pas les maximes du gouvernement, ni l'art de manier les esprits. Timide; et du naturel de ceux qui, fiers et menaçants d'abord, lâchent le pied dans le péril; comme on a vu que fit Roboam, lorsqu'il prit la fuite au premier bruit. Un homme vraiment courageux est capable de conseils modérés; mais quand il est engagé, il se soutient mieux.

Xe PROPOSITION.

Il faut ménager les hommes d'importance, et ne les pas mécontenter.

Après la mort de Saül, lorsque tout le monde alloit à David, « Abner, fils de Ner (qui com» mandoit les armées sous Saül), prit Isboseth, » fils de ce roi, et le montra à l'armée de rang » en rang, et le fit reconnoitre roi par les dix » tribus[2]. » Un seul homme, par son grand crédit, fit un si grand ouvrage.

Le même Abner, maltraité par Isboseth sur un sujet peu important, dit à ce prince[3]: «Suis-je à mépriser, moi qui, seul fidèle à votre père » Saül, vous ait fait régner?» Et vous me traitez » comme un malheureux, pour une femme! » Vive le Seigneur, j'établirai le trône de Da» vid. » Il le fit, et Isboseth fut abandonné.

Ce n'est pas seulement dans les règnes foibles, et sous Isboseth, « qui craignoit Abner, et qui » n'osoit lui répondre[4], » qu'on a besoin de tels ménagements : nous avons vu que David ménagea Joab et la famille de Sarvia, quoiqu'elle lui fût à charge.

Quelquefois aussi il faut prendre de vigoureuses résolutions, comme fit Salomon. Tout dépend de savoir connoître les conjonctures, et de ne pas pousser toujours les braves gens sans mesure, et à toute outrance.

III. Reg. XII. 4. *II. Par.* X. 4.

[1] *II. Paralip.* XIII. 7. — [2] *II. Reg.* II. 8, 9. — [3] *Ibid.* III. 7, 8, 9, 10. — [4] *II. Reg.* III. 11.

XI[e] PROPOSITION.

Le fort du conseil est de s'attacher à déconcerter l'ennemi, et à détruire ce qu'il a de plus ferme.

Les conseils ne font pas moins que le courage dans les grands périls.

Ainsi, dans la révolte d'Absalon, où il s'agissoit du salut de tout le royaume, David ne se soutint pas seulement par courage, mais il employa toute sa prudence [1] : comme on a déja remarqué ailleurs [2]. Et pour aller à la source il tourna tout son esprit à détruire le conseil d'Achitophel, où étoit toute la force du parti contraire. Pour s'y opposer utilement, il envoya Chusaï, qu'il munit des instructions et des secours nécessaires ; lui donnant Sadoc et Abiathar, comme des hommes de confiance, pour agir sous lui. Par ce moyen Chusaï l'emporta sur Achitophel, qui, se voyant déconcerté, désespéra du succès, et se donna la mort [3].

L'adresse de Chusaï contre Achitophel paroît, en ce que, sans attaquer la réputation de sa prévoyance, trop reconnue pour être affoiblie, il se contente de dire [4] : « Pour cette fois Achitophel n'a pas donné un bon conseil. » Ce qui ne l'accuse que d'un défaut passager, et comme par accident.

XII[e] PROPOSITION.

Il faut savoir pénétrer et dissiper les cabales, sans leur donner le temps de se reconnoître.

Par cela on doit observer tout ce qui se passa dans la révolte d'Adonias fils de David, qui, contre sa volonté, vouloit monter sur le trône destiné à Salomon. Cette histoire est déja rapportée ailleurs [5] dans toute son étendue. Voici ce qu'on remarque seulement ici.

A la fin de la vie du roi son père, Adonias fit un festin solennel à la famille royale, et à tous les grands de sa cabale [6]. Ce festin fut à Joab, et à ceux de son intelligence, comme un signal de la rebellion ; mais il ouvrit les yeux au roi. Il prévint Adonias ; et dans ce festin, où ce jeune prince avoit espéré de s'autoriser, on lui vint annoncer sa perte, et que Salomon étoit couronné. A ce moment l'effroi se répand dans le parti, la cabale est dissipée ; « chacun s'en retourna dans sa maison. » Le coup est frappé ; et la trahison s'en va avec l'espérance.

[1] *III. Reg.* XV. 31. 33 *et seq.* — [2] *Ci-devant liv.* V, *art.* I, XII[e] *propos. et liv.* IX, *art.* III, V[e] *propos.* — [3] *II. Reg.* XVII. 14. 23. — [4] *Ibid.* 7. — [5] *Ci-devant liv.* IX, *art.* VI, XI[e] *propos.* — [6] *III. Reg.* I. 1, 5, 9. 18 *et seq.*

La vigilance et la pénétration des fidèles ministres de David, qui avertirent ce prince à propos ; la fermeté de ce roi, et ses ordres exécutés avec promptitude, sauvèrent l'État, et achevèrent ce grand ouvrage, sans effusion de sang.

XIII[e] PROPOSITION.

Les conseils relèvent le courage du prince.

Ézéchias, menacé par le roi d'Assyrie, « tint » conseil avec les grands du royaume, et avec » les gens de courage [1]. » Et ce concert produisit les grands ouvrages et les généreuses résolutions qui relevèrent les cœurs abattus, et qui firent dire à Isaïe [2] : « Ce prince aura des pen» sées dignes d'un prince. »

Le peuple doit ressentir cet effet. Et Judith avoit raison de dire à Ozias, et aux chefs qui défendoient Béthulie [3] : « Puisque vous êtes les » sénateurs, et que l'ame de vos citoyens est en » vos mains, élevez-leur le courage par vos dis» cours. »

XIV[e] PROPOSITION.

Les bons succès sont souvent dus à un sage conseiller.

« Joas, roi de Juda, régna quarante ans. Il fit » bien devant le Seigneur, tout le temps que » Joiada vécut, et lui donna ses conseils [4]. Après » la mort de Joiada, les grands du royaume » vinrent à ses pieds : et gagné par leurs flatte» ries, il suivit leurs mauvais conseils [5], » qui à la fin le perdirent.

XV[e] PROPOSITION.

La bonté est naturelle aux rois ; et ils n'ont rien tant à craindre que les mauvais conseils.

« Les mauvais ministres, disoit le grand roi » Artaxerxès [6] (dans la lettre qu'il adressa aux » peuples de cent vingt-sept provinces soumises » à son empire), en imposant par leurs menson» ges artificieux aux oreilles des princes, qui » sont simples, et qui, naturellement bienfai» sants, jugent des autres hommes par eux» mêmes. »

XVI[e] PROPOSITION.

La sage politique, même des Gentils et des Romains, est louée par le Saint-Esprit.

Nous en trouvons ces beaux traits dans le livre des Machabées.

[1] *II. Paralip.* XXXII. 3 *et seq.* — [2] *Is.* XXXII. 8. — [3] *Judith.* VIII. 21. — [4] *IV. Reg.* XII. 1. 2. *II. Paralip.* XXIV. 1, 2. — [5] *Ibid.* 17. 18 *et seq.* — [6] *Esth.* XVI. 6.

« Premièrement, qu'ils ont assujetti l'Espa- » gne, avec les mines d'or et d'argent dont elle » abondoit, par leur conseil et leur patience [1]. » Où l'on fait cette réflexion importante : que sans jamais rien précipiter, ces sages Romains, tout belliqueux qu'ils étoient, croyoient avancer et affermir leurs conquêtes, plus encore par conseil et par patience, que par la force des armes.

Le second trait de la sagesse romaine, loué par le Saint Esprit, dans ce divin livre : c'est que leur amitié étoit sûre [2]; et que, non contents d'assurer le repos de leurs alliés par leur protection, qui ne leur manquoit jamais, ils savoient les enrichir et les agrandir : comme ils firent le roi Eumènes, en augmentant son royaume des provinces qu'ils avoient conquises. Ce qui faisoit desirer leur amitié à tout le monde.

Le troisième trait : c'est qu'ils gagnoient de proche en proche, soumettant premièrement les royaumes voisins; et se contentant pour les pays éloignés, de les remplir de leur gloire, et d'y envoyer de loin leur réputation, comme l'avant-courrière de leurs victoires [3].

On remarque aussi que, pour régler toutes leurs démarches, « et faire des choses dignes » d'eux, ils tenoient conseil tous les jours, sans » division et sans jalousie [4]; » et uniquement attentifs à la patrie, et au bien commun.

Au reste, dans ces beaux temps de la république romaine, au milieu de tant de grandeurs, on gardoit l'égalité et la modestie convenable à un état populaire, « sans que personne voulût do- » miner sur ses concitoyens; sans pourpre, sans » diadème, et sans aucun titre fastueux. On » obéissoit au magistrat annuel [5], » c'étoit-à-dire aux consuls, dont chacun avoit son année, avec autant de soumission et de ponctualité, qu'on eût fait dans les monarchies les plus absolues.

Il ne reste plus qu'à remarquer que quand ce bel ordre changea, le peuple romain vit tomber sa majesté et sa puissance.

Tels sont les conseils qu'on peut prendre de la politique romaine, pourvu qu'on sache d'ailleurs mesurer tous ses pas par la règle de la justice.

XVII[e] PROPOSITION.

La grande sagesse consiste à employer chacun selon ses talents.

« Je sais que votre frère Simon est un homme « de conseil ; écoutez-le en tout, et il sera » comme votre père. Judas Machabée est brave » et courageux dès sa jeunesse : qu'il marche à » la tête des armées, et qu'il fasse la guerre » pour le peuple [1]. »

C'est ainsi que parla Mathatias, prêt à rendre les derniers soupirs; et il posa dans sa famille, les fondements de la royauté, à laquelle elle étoit destinée bientôt après, sur tout le peuple d'Israël.

Au reste, Simon étoit guerrier comme Judas; et la suite le fit bien paroître. Mais ce n'étoit pas au même degré; et le Saint-Esprit nous enseigne à prendre les hommes par ce qu'ils ont de plus éminent.

XVIII[e] PROPOSITION.

Il faut prendre garde aux qualités personnelles, et aux intérêts cachés de ceux dont on prend conseil.

« Ne traitez point de la religion avec l'impie; » ni de la justice avec l'injuste : ni avec la » femme jalouse, des affaires de sa rivale. Ne » consultez point les cœurs timides, sur la » guerre; ni celui qui trafique, sur le prix du » transport des marchandises (qu'il fera tou- » jours excessif); ni sur la valeur des choses à » vendre, celui qui a dessein de les acheter; ni » les envieux de quelqu'un, sur la récompense » que vous devez à ses services. N'écoutez pas » le cœur dur et impitoyable, sur la largesse et » sur les bienfaits (qu'il voudra toujours res- » treindre); ni sur les règles de l'honnêteté et » de la vertu, celui dont les mœurs sont corrom- » pues; ni les ouvriers de la campagne, sur le » prix de leur travail journalier; ni celui que » vous louez pour un an, sur la fin de son ou- » vrage (qu'il voudra toujours tirer en longueur » et n'y mettre jamais de fin); ni un serviteur » paresseux, sur les ouvrages qu'il faut entre- » prendre [2]. » N'appelez jamais de telles gens à aucun conseil.

L'abrégé de tout ce sage discours est de découvrir l'aveuglement de ceux qui prennent des conseils intéressés et corrompus, ou même douteux et suspects, pour se déterminer dans les affaires importantes.

XIX[e] PROPOSITION.

La première qualité d'un sage conseiller, c'est qu'il soit homme de bien.

« Ayez toujours auprès de vous un homme

[1] *I. Mach.* VIII. 3. — [2] *Ibid.* 12. — [3] *Ibid.* 13. — [4] *Ibid.* 15, 16. — [5] *Ibid.* 14, 16.

[1] *I. Mach.* II. 65, 66. — [2] *Eccli.* XXXVII. 12, 13 *et seq.* Il faut ici conférer l'original grec avec la Vulgate.

» saint; celui que vous connoîtrez craignant » Dieu et observateur de la loi, dont l'ame sera » conforme à la vôtre [1] : « sensible à vos intérêts, et dans les mêmes dispositions pour la vertu.

« L'ame d'un homme de bien (sans fard, qui » ne saura point vous flatter) vous instruira de » la vérité, plus que ne feront sept sentinelles » que vous aurez mises en garde sur une tour, » ou sur quelque lieu éminent, pour tout découvrir, et vous rapporter des nouvelles [2]. »

ARTICLE III.

On propose au prince divers caractères des ministres ou conseillers : bons, mêlés de bien et de mal, et méchants.

Ire PROPOSITION.

On commence par le caractère de Samuel.

Je ne veux pas tant remarquer ce qu'un si grand caractère a de surnaturel et de prophétique, que ce qui le rapproche de nous et des voies ordinaires.

Samuel a cela de grand et de singulier, qu'ayant durant vingt ans, et jusqu'à sa vieillesse, jugé le peuple en souverain, il se vit comme dégradé sans se plaindre. Le peuple lui vient demander un roi. On ne lui cache pas le sujet de cette demande. « Vous êtes vieux, lui dit-on [3], et » vos enfants ne marchent pas dans vos voies. » Donnez-nous un roi qui nous juge. « Ainsi on lui reproche son grand âge, et le mécontentement qu'on avoit de ses enfants. Quoi de plus dur à un père, qui, bien loin de l'espérance qu'il pouvoit avoir en récompense d'un si long et si sage gouvernement, de voir ses enfants succéder à sa dignité, s'en voit dépouillé lui-même de son vivant ?

Il sentit l'affront : « Ce discours déplut aux » yeux de Samuel [4]. « Mais, sans se plaindre ni murmurer, son recours fut de « venir prier le » Seigneur, qui lui ordonne d'acquiescer au de- « sir du peuple [5]. » Ce qui étoit le réduire à la vie privée.

Il ne lui reste qu'à se soumettre au roi qu'il avoit établi, c'étoit Saül ; et de lui rendre compte de sa conduite devant tout le peuple, ce peuple qu'il avoit vu durant tant d'années recevoir ses ordres souverains. « J'ai toujours été sous vos » yeux depuis ma jeunesse. Dites, devant le » Seigneur et devant son Christ, si j'ai pris le » bœuf ou l'âne de quelqu'un, ou si j'ai opprimé » quelqu'un, si j'ai pris des présents de la » main de qui que ce soit : et je le rendrai. » On n'eut rien à lui reprocher. Et il ajouta : « Le » Seigneur et son Oint seront témoins contre » vous de mon innocence [1], » et que ce n'est point pour mes crimes que vous m'avez déposé.

Ce fut là toute sa plainte : et tant qu'il fut écouté, il n'abandonna pas tout-à-fait le soin des affaires. On voit le peuple s'adresser à lui dans les conjonctures importantes [2], avec la même confiance que s'il ne l'avoit point offensé.

Loin de dégoûter ce peuple du nouveau roi qu'on avoit établi à son préjudice, il profita de toutes les conjonctures favorables pour affermir son trône. Et le jour d'une glorieuse victoire de Saül sur les Philistins, il donna ce sage conseil : « Venez, allons tous en Galgala ; renouvelons le « royaume. Et on reconnut Saül devant le Sei- » gneur; et on immola des victimes; et la joie » fut grande dans tout Israël [3]. «

Depuis ce temps il vécut en particulier; se contentant d'avertir le nouveau roi de ses devoirs, de lui porter les ordres de Dieu, et de lui dénoncer ses jugements [4].

Comme il vit ses conseils méprisés, il n'eut plus qu'à se retirer dans sa maison à Ramatha, où nuit et jour il pleuroit Saül devant Dieu, et ne cessoit d'intercéder pour ce prince ingrat. « Pourquoi pleures-tu Saül, que j'ai rejeté de » devant ma face ? » lui dit le Seigneur [5]. Va sacrer un autre roi. Ce fut David. Il sembloit que pour récompense du souverain empire qu'il avoit perdu sur le peuple, Dieu le voulût faire l'arbitre des rois, et lui donner la puissance de les établir.

La maison de ce souverain déposédé fut un asile à David, pendant que Saül le persécutoit. Saül ne respecta pas cet asile, qui devoit être sacré. Il envoya courrier sur courrier et messager sur messager, pour y prendre David [6], qui fut contraint de prendre la fuite, de quitter ce sacré refuge, et bientôt après le royaume. Et le secours de Samuel lui fut inutile.

Ainsi vécut Samuel retiré dans sa maison, comme un conseiller fidèle dont on méprisoit les avis, et qui n'a plus qu'à prier Dieu pour son roi. Une si belle retraite laissa au peuple de Dieu un souvenir éternel d'une magnanimité qui jusqu'alors n'avoit point d'exemple. Il y mourut plein de jours, et mérita que « tout Israël s'as-

[1] *Eccli.* XXXVII. 13. — [2] *Ibid.* 18. — [3] *I. Reg.* VIII. 4, 5. — [4] *Ibid.* 6. — [5] *Ibid.* 7.

[1] *I. Reg.* XII. 3, 4, 5. — [2] *Ibid.* XI. 12. — [3] *Ibid.* 14, 15. — [4] *Ibid.* XV. — [5] *Ibid.* XVI. 1. — [6] *Ibid.* XIX. 18, 19 *et seq.*

» sembla à Ramatha pour l'ensevelir, et faire le » deuil de sa mort en grande consternation [1]. »

IIe PROPOSITION.

Le caractère de Néhémias, modèle des bons gouverneurs.

Les Juifs rétablissoient leur temple, et commençoient à relever Jérusalem, sous les favorables édits des rois de Perse, dont ils étoient devenus sujets par la conquête de Babylone; mais ils étoient traversés par les continuelles hostilités des Samaritains et de leurs autres voisins anciens ennemis de leur nation, et même par les ministres des rois, avec une opiniâtreté invincible [2].

Ce fut dans ces conjonctures que Néhémias fut envoyé par Artaxerxès, roi des Perses, pour en être le gouverneur. L'ambition ne l'éleva pas à cette haute charge, mais l'amour de ses concitoyens; et il ne se prévalut des bonnes graces du roi son maître, que pour avoir le moyen de les soulager.

Parti de Perse dans cette pensée, il trouva que Jérusalem désolée, et de tous côtés en ruine, n'étoit plus que le cadavre d'une grande ville, où l'on ne connoissoit ni forts, ni remparts, ni portes, ni rues, ni maisons.

Après avoir commencé de réparer ces ruines plus par ses exemples que par ses ordres, la première chose qu'il fit, fut de tenir une grande assemblée, contre ceux qui opprimoient leurs frères. «Quoi, leur disoit-il [3], vous exigez d'eux des » usures; pendant qu'ils ne songent qu'à engager » leurs prés et leurs vignes, et même à vendre » jusqu'à leurs enfants pour avoir du pain, et » payer les tributs au roi! Vous savez, pour» suivoit-il, que nous avons racheté nos frères, » qu'on avoit vendus aux Gentils: et vous vendrez » les vôtres, pour nous obliger encore à les ra» cheter! » Il confondit par ce discours tous les oppresseurs de leurs frères; et surtout quand il ajouta en secouant son sein, comme s'il eût voulu s'épuiser lui-même [4]: « Moi, et mes frères, et » mes domestiques, avons prêté du blé et de l'ar» gent aux pauvres; et nous leur quittons cet » emprunt. »

» Les gouverneurs qui m'ont précédé, et en» core plus leurs ministres (car c'est l'ordinaire), » avoient accablé le peuple, qui n'en pouvoit plus. » Mais moi, au contraire, j'ai remis les droits » attribués au gouvernement [5]. » Il savoit qu'en certains états d'indigence extrême de ceux qui nous doivent, exiger ce qui nous est dû légitimement, c'est une espèce de vol.

« Sa table étoit ouverte aux magistrats, et aux » voisins survenus. On y trouvoit des viandes » choisies, et en abondance, et des vins de toutes » les sortes [1]. » Il avoit besoin, dans la conjoncture, de soutenir sa dignité; et concilioit les esprits par cet éclat.

« J'ai, dit-il [2], vécu ainsi durant douze ans. » J'ai rebâti la muraille à mes dépens; personne » n'étoit inutile dans ma maison, et tous mes » domestiques travailloient aux ouvrages pu» blics. »

Voici encore qui est remarquable, et d'une exacte justice: » Je n'ai acheté aucune terre [3]. » C'est un vol, de se prévaloir de son autorité et de l'indigence publique, pour acheter ce qu'on veut, et à tel prix qu'on y veut donner.

Ce qu'il y a de plus beau, c'est qu'il faisoit tout cela dans la seule vue de Dieu et de son devoir; et lui disoit avec confiance [4]: «Seigneur, » souvenez-vous de moi, selon tout le bien que » j'ai fait à ce peuple. »

Il ne faut pas s'étonner s'il employoit son autorité à » faire observer exactement le sabbat, » les ordonnances de la loi et tout le droit lévi» tique et sacerdotal [5]. »

Venons aux vertus militaires, si nécessaires à ce grand emploi.

Pendant qu'on rebâtissoit la ville avec diligence, pour la mettre hors de péril, « il fit partager » les citoyens, dont la moitié bâtissoit, pendant » que l'autre gardoit ceux qui travailloient, et » repoussoit l'ennemi à main armée [6]. » Mais, dans l'ouvrage même, les travailleurs étoient prêts à prendre les armes. Tout le monde étoit armé, et, comme s'exprime l'Écriture [7], « d'une » main on tenoit l'épée, et on travailloit de l'au» tre. » Et comme ils étoient dispersés en divers endroits, l'ordre étoit si bon, qu'on savoit où se rassembler au premier signal.

Comme on ne pouvoit abattre Néhémias par les armes, on tâchoit de l'engager dans des traités captieux avec l'ennemi [8]. Sanaballat et les autres chefs avoient gagné plusieurs magistrats et l'environnoient de leurs émissaires, qui les vantoient auprès de lui. On tâchoit de l'épouvanter par des lettres qu'on faisoit courir, et par de faux bruits. On lui faisoit craindre de secrètes machinations contre sa vie, pour l'obliger à prendre la fuite, et on ne cessoit de lui proposer des conseils timides, qui auroient mis la terreur parmi le peuple. «Renfermons-nous, disoient-ils [9], » et tenons des conseils secrets au dedans du

[1] I. Reg. xxv. 1. xxviii. 3. — [2] II. Esdr. i, ii, iii, iv. — [3] Id. v. 1, 2, 3, 7, 8. — [4] Ibid. 10, 13. — [5] Ibid. 14, 15.

[1] II. Esdr. v. 17, 18. — [2] Ibid. 14, 16. — [3] Ibid. 16. — [4] Ibid. 19. — [5] Ibid. xiii. — [6] Ibid. iv. 16. — [7] Ibid. 17. — [8] Ibid. vi. 1, 2 et seq. — [9] Ibid. 10.

« temple, à huis clos. » Mais il répondoit avec une noble fierté qui rassuroit tout le monde[1] : « Mes pareils ne craignent rien, et ne savent « ni se cacher ni prendre la fuite. » Par tant de trames diverses, on ne tendoit qu'à le ralentir ou à l'amuser, si on ne pouvoit le vaincre; mais il se trouva également au-dessus de la surprise et de la violence.

La source de tant de biens étoit une solide piété, un désintéressement parfait, une attention toujours vive à ses devoirs, et un courage intrépide.

III[e] PROPOSITION.

Le caractère de Joab, mêlé de grandes vertus et de grands vices, sous David.

David trouva dans sa famille, et en la personne de Joab, fils de sa sœur Sarvia[2], un appui de son trône.

Dès le commencement de son règne, il le jugea le plus digne de la charge de général des armées. Mais il vouloit qu'il la méritât par quelque service signalé rendu à l'Etat; car il étoit indigne d'un si grand roi, et peu glorieux à Joab, que David parût n'avoir eu égard qu'au sang, et à l'intérêt particulier. Lorsque ce prince attaqua Jébus, qui fut depuis appelé Jérusalem, et que David destinoit à être le siége de la religion et de l'empire, il fit cette solennelle déclaration[3] : « Celui qui aura le premier poussé le Jébuséen, « et forcé la muraille, sera le chef de la milice. « Ce fut le prix qu'il proposa à la valeur. « Joab » monta le premier; et il fut fait chef des armées. » Ainsi fut prise la citadelle de Sion, qui fut ap» pelée la cité de David, à cause qu'il y établit « sa demeure. »

Après cette belle conquête, « David bâtit la » ville aux environs, depuis le lieu appelé Mello; « et Joab (qui avoit eu tant de part à la victoire) » acheva le reste[4]. « Ainsi il se signala dans la construction des ouvrages publics, comme dans les combats, et tint, auprès de David, la place que l'histoire donne auprès d'Auguste au grand Agrippa son gendre.

Quand David pour son malheur eut entrepris dans Juda et dans Israel le dénombrement des hommes capables de porter les armes, qui lui attira le fléau de Dieu, Joab, à qui il en donna le commandement, fit en fidèle ministre ce qu'il put pour l'en détourner, en lui disant[5] : « Que » le Seigneur augmente le peuple du roi mon » seigneur jusqu'au centuple de ce qu'il est ! « mais que prétend le roi, mon seigneur, par un » tel dénombrement? N'est-ce pas assez que » vous sachiez qu'ils sont tous vos serviteurs. « Que cherchez-vous davantage, et pourquoi » faire une chose qui tournera en péché à Israel? » Dieu ne vouloit pas qu'Israel, ni son roi, mit sa confiance dans la multitude de ses combattants, qu'il falloit laisser multiplier à celui « qui » avoit promis d'en égaler le nombre aux étoi« les du ciel, et au sable de la mer[1]. «

Le roi persista; et Joab obéit, quoiqu'à regret. Ainsi, au bout de neuf mois, il porta au roi le dénombrement, qui, tout imparfait qu'il étoit, fit voir à David, à diverses reprises, qu'il avoit quinze cent mille combattants sous sa puissance[2].

« Le cœur de David fut frappé, quant il vit » le dénombrement[3]. » Il sentit sa faute; et sa vanité ne fut pas plus tôt satisfaite, qu'elle se tourna en remords et en componction : en sorte qu'il n'osa faire insérer le dénombrement dans les registres royaux[4].

Que lui servit d'avoir vu sur du papier tant de milliers de jeunesse prête à combattre; pendant que la peste que Dieu envoya ravageoit le peuple, et en faisoit des tas de morts? Joab avoit prévu ce malheur; et on a pu remarquer dans son discours, avec toute la force que la chose méritoit, tous les ménagements possibles, et les plus douces insinuations.

Nous avons déja vu, en un autre endroit, et lorsque David, après la mort d'Absalon, s'abandonna à la douleur, comme Joab lui fit connoître qu'il mettoit au désespoir tous ses serviteurs; qu'ils voyoient tous que David les auroit sacrifiés volontiers pour Absalon; que l'armée étoit déja découragée, et qu'il alloit s'attirer des maux plus grands que tous ceux qu'il avoit jamais éprouvés[5]. C'étoit parler à son maître avec toute la liberté que l'importance de la chose, son zèle et ses services lui inspiroient. Il alla jusqu'à une espèce de dureté; sachant bien que la douleur poussée à l'extrémité veut être comme gourmandée et abattue par une espèce de violence; autrement elle trouve toujours de quoi s'entretenir elle-même, et consume l'esprit comme le corps par le plus mortel de tous les poisons.

Au reste, il aimoit la gloire de son roi. Dans le siége important de la ville et des forteresses de Rabbath, il fit dire à David : » J'ai combattu

[1] *II. Esdr.* VI. 11.—[2] *I. Paralip.* II. 16.—[3] *II. Reg.* V. 7, 8. *I Paralip.* XI. 4, 5, 6, 7.— [4] *Ibid.* 8.—[5] *II. Reg.* XXIV. 2, 3. *I. Paralip.* XXI. 2, 3.

[1] *I. Paralip.* XXVII. 23. — [2] *Ibid.* XXI. 4, 5. 6. *II. Reg.* XXIV. 8, 9. — [3] *II. Reg.* XXIV. 10.— [4] *I. Paralip.* XXVII. 24. — [5] *II. Reg.* XIX. 1, 2 *et seq. Ci-devant*, *liv.* V, *art.* II, III[e] *propos. Et encore*, *liv.* IX, *art.* III, V[e] *propos.*

» heureusement, la ville est pressée; assemblez » le reste des troupes, et venez achever le siége, » afin que la victoire ne soit point attribuée à » mon nom [1]. » Ce n'étoit pas un trait d'habile courtisan : David n'avoit pas besoin d'honneurs mendiés; et Joab savoit quand il falloit finir les conquêtes. Mais c'étoit ici une action d'éclat, où il s'agissoit de venger sur les Ammonites un insigne outrage fait aux ambassadeurs de David; et la conjoncture des temps demandoit qu'on en donnât la gloire au prince.

Quand il fallut lui parler pour le retour d'Absalon, et entrer dans les affaires de la famille royale : Joab, bien instruit qu'il y a des choses où il vaut mieux agir par d'autres que par soi-même, ménagea la délicatesse du roi; et il employa auprès de David cette femme sage de Thécué. Mais un prince si intelligent « reconnut » bientôt la main de Joab, et lui dit [2] : J'ai accordé votre demande; faites revenir Absalon. » Joab, prosterné à terre, répondit : Votre serviteur connoît aujourd'hui qu'il a trouvé grace » devant son Seigneur, puisqu'il fait ce qu'il » lui propose. » Il sentit la bonté du roi dans cette occasion, où il s'agissoit de l'intérêt d'autrui, plus vivement que dans les graces quoique infinies qu'il avoit reçues en sa personne.

Je passe les autres traits qui feroient connoître l'habileté de Joab, et ses sages ménagements. Les vengeances particulières, et ses ambitieuses jalousies, lui firent perdre tant d'avantage, et au roi l'utilité de tant de services.

Nous avons raconté ailleurs le honteux assassinat d'Abner, que David ne put punir sur un homme aussi nécessaire à l'État qu'étoit Joab, et dont il fut contraint de se disculper en public [3].

Il se vit même forcé de destiner sa place à un autre; et il choisit Amasa [4], qui en étoit digne. Mais Joab le tua en traître. « Et ses amis » disoient : Voilà celui qui vouloit avoir la » charge de Joab [5]. » Il mettoit sa gloire à se faire redouter, comme un homme que l'on n'attaquoit pas impunément.

En un mot, il étoit de ceux qui veulent le bien; mais qui veulent le faire seuls sous le roi. Dangereux caractère, s'il en fût jamais; puisque la jalousie des ministres, toujours prêts à se traverser les uns les autres, et à tout immoler à leur ambition, est une source inépuisable de mauvais conseils, et n'est guère moins préjudiciable au service que la rébellion.

C'est le desir de se maintenir, qui le fit entrer dans les intérêts d'Adonias contre Salomon et contre David.

On sait les ordres secrets que ce roi mourant fut obligé de laisser à son successeur [1], contre un ministre qui s'étoit rendu si nécessaire, que les conjonctures ne lui permettoient pas de le punir. Il fallut enfin verser son sang, comme il avoit versé celui des autres. Trop complaisant pour David, il fut complice de la mort d'Urie, que ce prince rendit porteur des ordres donnés pour sa perte à Joab même [2]. Dieu le punit par David, dont il flatta la passion. C'est alors plus que jamais qu'il devoit le contredire; et faire sentir aux rois que c'est les servir que d'empêcher qu'ils ne trouvent des exécuteurs de leurs sanguinaires desseins.

IVᵉ PROPOSITION.

Holoferne, sous Nabuchodonosor roi de Ninive et d'Assyrie.

Judith lui parle en ces termes [3] : « Vive Nabuchodonosor roi de la terre! et vive sa puissance qu'il a mise en vous, pour la correction » de toute ame errante! Non seulement les hommes lui seront soumis par votre vertu, mais » encore les bêtes lui obéiront. Car le bruit de » votre sagesse s'est répandu par toutes les nations de l'univers. On sait, par toute la terre, » que vous êtes le seul bon et le seul puissant » dans tout son royaume; et le bon ordre que » vous y établissez se publie dans toutes les » provinces. »

Il paroît, par ces paroles, qu'il n'étoit pas seulement chef des armes; mais encore qu'il avoit la direction de toutes les affaires, et qu'il avoit la réputation de faire régner la justice, et de réprimer les injures et les violences.

Son zèle pour le roi son maître éclate dans ses premières paroles à Judith [4] : « Soyez en » repos et ne craignez rien : je n'ai jamais nui à » ceux qui sont disposés à servir le roi Nabuchodonosor. »

Partout il parle avec raison, avec dignité. Les ordres qu'il donne dans la guerre seront approuvés de tous les gens du métier; et on ne trouve rien à desirer à ses précautions dans les marches, ni à sa prévoyance pour les recrues, et la subsistance des troupes.

Il ne faut point attendre de religion des hommes ambitieux. « Si votre Dieu accomplit la » promesse que vous me faites, de me livrer

[1] *II. Reg.* XII. 27, 28. — [2] *Ibid.* XIV. 19. 21, 22. — [3] *Ibid.* III. 27, 28 *et seq.* *Ci-devant, liv.* IX, *art.* III. IVᵉ *propos.* — [4] *II. Reg.* XIX. 13. — [5] *Ibid.* XX. 9, 10, 11.

[1] *III. Reg.* II. 5, 6. — [2] *II. Reg.* XI. 14, 15, 17. — [3] *Judith.* XI. 5, 6. — [4] *Ibid.* I.

» votre peuple, il sera mon Dieu comme le vôtre [1]. » Le dieu des ames superbes est toujours celui qui contente leur ambition.

« C'étoit un opprobre, parmi les Assyriens, si » une femme se moquoit d'un homme [2], » en conservant sa pudeur. Les gens de guerre, par-dessus les autres, se piquent de ces malheureuses victoires, et regardent un sexe infirme comme la proie assurée d'une profession si brillante.

Holoferne, possédé de cette passion insensée, parut hors de lui-même à la vue de l'étonnante beauté de Judith; et la grace de ses discours acheva sa perte. La raillerie s'en mêla : » Quelle » agréable conquête que celle d'un pays qui » nourrit un si beau sang! et quel plus digne » sujet de nos combats [3]? » L'aveugle Assyrien se mit en joie; enivré d'amour plus que de vin, il ne songeoit qu'à contenter ses desirs.

On croit ces passions, qui, dit-on, ne font tort à personne, innocentes ou indifférentes dans les hommes de commandement. C'est par-là que périt Holoferne, un si habile homme d'ailleurs. C'est par-là que se ruinèrent les affaires de l'Assyrie, et d'un si grand roi. Chacun en sait l'événement, à la honte éternelle des grandes armées. Une femme les met en déroute par un seul coup de sa foible main, plus aisément que n'auroient fait cent mille combattants.

Si on vouloit raconter tous les malheurs, tous les désordres, tous les contre-temps que les histoires rapportent à ces passions, qu'on ne juge pas indignes des héros, le récit en seroit trop long; et il vaut mieux marquer ici d'autres caractères.

V[e] PROPOSITION.

Aman, sous Assuérus roi de Perse.

L'aventure est si célèbre, et le caractère si connu, qu'il en faudra toucher les principaux traits.

» Le roi Assuérus éleva Aman au-dessus de » tous les grands du royaume. Et tous les ser- » viteurs du roi fléchissoient le genou, et ado- » roient le favori, comme le roi l'avoit com- » mandé; excepté le seul Mardochée [4]. » Il étoit Juif, et sa religion ne lui permettoit pas une adoration qui tenoit de l'honneur divin.

Aman, enflé de sa faveur, » appela sa femme » et ses amis; et commença à leur vanter ses » richesses, le grand nombre de ses enfants, et » la gloire où le roi l'avoit élevé [5]. » Tout concouroit à sa grandeur; et la nature même sembloit seconder les volontés du roi. Et il ajouta, comme le comble de sa faveur : « La reine même » n'a invité que moi seul au festin qu'elle donne » au roi; et demain j'aurai cet honneur. Mais » quoique j'aie tous ces avantages, je crois n'a- » voir rien, quand je vois le Juif Mardochée qui, » à la porte du roi, ne branle pas de sa place à » mon abord [1]. »

Ce qui flatte les ambitieux, c'est une image de toute-puissance qui semble en faire des dieux sur la terre. On ne peut voir sans chagrin l'endroit par où elle manque, et tout paroît manquer par ce seul endroit : plus l'obstacle qu'on trouve à ses grandeurs paroît foible, plus l'ambition s'irrite de ne le pas vaincre; et tout le repos de la vie en est troublé.

Par malheur pour le favori, il avoit une femme aussi hautaine et aussi ambitieuse que lui. « Fai- » tes élever, lui dit-elle [2], une potence de cin- » quante coudées; et faites-y pendre Mardo- » chée. Ainsi vous irez en joie au festin du roi. » Une vengeance éclatante et prompte est aux ames ambitieuses le plus délicat de tous les mets. » Ce conseil plut au favori : et il fit dres- » ser le funèbre appareil. »

« Mais il jugea peu digne de lui de mettre » les mains sur Mardochée seul; et il résolut de » perdre à la fois toute la nation [3] : » soit qu'il voulût couvrir une vengeance particulière sous un ordre plus général; soit qu'il s'en prît à la religion, qui inspiroit ce refus à Mardochée; soit qu'il se plût à donner à l'univers une marque plus éclatante de son pouvoir, et que le supplice d'un seul particulier fût une trop légère pâture à sa vanité.

Le prétexte ne pouvoit pas être plus spécieux. « Il y a un peuple, dit-il au roi [4], dispersé par » tout votre empire, qui trouble la paix publique » par ses singularités. » Personne ne s'intéresse à la conservation d'une nation si étrange. Ils sont en divers endroits, remarque-t-il, sans pouvoir s'entre-secourir; et il est facile de les opprimer. C'est une race désobéissante à vos ordres, ajoute cet artificieux ministre, dont il faut réprimer l'insolence. On ne pouvoit pas proposer à un roi une vue politique mieux colorée; la nécessité et la facilité concouroient ensemble. Aman d'ailleurs, qui savoit que souvent les plus grands rois, pour le malheur du genre humain, au milieu de leur abondance, ne sont pas insensibles à l'augmentation de leurs trésors, ajouta pour conclusion [5] : » Ordonnez qu'ils périssent;

[1] *Judith.* XI. 21. — [2] *Ibid.* XII. 11. — [3] *Ibid.* X. 18. — [4] *Esth.* III. 1, 2. — [5] *Ibid.* V. 10, 11.

[1] *Esth.* V. 12, 13. — [2] *Ibid.* 15. — [3] *Ibid.* III. 6. — [4] *Ibid.* 8. — [5] *Ibid.* 9.

» (et par la confiscation de leurs biens) je ferai » entrer dix mille talents dans vos coffres. »

Le roi étoit au-dessus de la tentation d'avoir de l'argent ; mais non au-dessus de celle de le donner pour enrichir un ministre si agréable, et qui lui parut si affectionné aux intérêts de l'État et de sa personne. « L'argent est à vous, » dit-il [1], faites ce que vous voudrez de ce peu- » ple : et il lui donna son anneau pour sceller » les ordres. »

Un favori heureux n'est plein que de lui-même. Aman n'imagine pas que le roi puisse compter d'autres services que les siens. Ainsi, consulté sur les honneurs que le roi avoit destinés à Mardochée qui lui avoit sauvé la vie, il procure les plus grands honneurs à son ennemi, et à lui-même la plus honteuse humiliation. Les rois se plaisent souvent à donner les plus grands dégoûts à leurs favoris, ravis de se montrer maîtres. Il fallut qu'Aman marchât à pied devant Mardochée, et qu'il fût le héraut de sa gloire dans toutes les places publiques [2]. On vit dès-lors et on lui prédit l'ascendant que Mardochée alloit prendre sur lui ; et sa perte s'approchoit.

Vint enfin le moment du festin fatal de la reine [3], dont le favori s'étoit tant enorgueilli. Les hommes ne connoissent point leur destinée. Les ambitieux sont aisés à tromper, puisqu'ils aident eux-mêmes à la séduction, et qu'ils ne croient que trop aisément qu'on les favorise. Ce fut à ce festin, tant desiré par Aman, qu'il reçut le dernier coup, par la juste plainte de cette princesse. Le roi ouvrit les yeux sur le conseil sanguinaire que lui avoit donné son ministre ; et il en eut horreur. Pour comble de disgrace, le roi, qui vit Aman aux pieds de la reine pour implorer sa clémence, s'alla encore mettre dans l'esprit qu'il entreprenoit sur son honneur ; chose qui n'avoit pas la moindre apparence en l'état où étoit Aman. Mais la confiance une fois blessée se porte aux sentiments les plus extrêmes. Aman périt ; et déçu par sa propre gloire, il fut lui-même l'artisan de sa perte, jusqu'à avoir fabriqué la potence où il fut attaché, puisque ce fut celle qu'il avoit préparée à son ennemi.

[1] *Esth.* III. 10, 11. — [2] *Ibid.* VI. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid.* VII. 1, 2 *et seq.*

ARTICLE IV.

Pour aider le prince à bien connoître les hommes, on lui en montre en général quelques caractères, tracés par le Saint-Esprit dans les livres de la Sagesse.

I[re] PROPOSITION.

Qui sont ceux qu'il faut éloigner des emplois publics, et des cours mêmes, s'il est possible.

Nous avons remarqué ailleurs, qu'une des plus nécessaires connoissances du prince étoit de connoître les hommes. Nous lui avons facilité cette connoissance, en réalisant dans plusieurs particuliers des caractères marqués en bien et en mal. Nous allons encore tirer des livres de la Sagesse, des caractères généraux qui feront connoître qui sont ceux qu'il faut éloigner des emplois publics, et des cours mêmes, s'il se peut.

Il y en a qui ne trouvent rien de bon que ce qu'ils pensent, rien de juste que ce qu'ils veulent ; ils croient avoir renfermé dans leur esprit tout ce qu'il y a d'utile et de bon sens, sans vouloir rien écouter. C'est à ceux-là que Salomon dit [1] : « Ne soyez point sage en vous-mê- » me. » Et ailleurs [2] : « Le fou n'entend rien » que ce qu'il a dans sa tête ; et les paroles pru- » dentes n'y ont point d'entrée. » Et enfin [3] : « L'insensé croit toujours avoir raison ; le sage » écoute conseil. »

Il y a aussi « l'innocent, qui croit à toute pa- » role : mais le sage (tient le milieu), et consi- » dère ses pas [4]. » C'est le parti que le prince prudent doit toujours suivre.

« Le brouillon cause des procès, et le discoureur » sépare les princes [7], » en disant indiscrètement ce qui nuit, comme ce qui sert.

» L'homme a deux langues (a deux paroles) : » le menteur et le brouillon affecte un langage » simple ; mais il pénètre dans le sein [6]. » Il y laisse des impressions, et fait des blessures profondes, par ses rapports déguisés.

« Chassez le railleur et le moqueur, et la con- » tention s'en ira avec lui ; les disputes et les in- » jures cesseront [7]. »

Surtout craignez le flatteur, qui est le vice des cours, et la peste de la vie humaine. « Les mor- » sures de l'ami (qui ne vous offense qu'en di- » sant la vérité) valent mieux que les baisers » trompeurs d'un ennemi [7], » qui se cache sous une belle apparence.

[1] *Prov.* III. 7. — [2] *Ibid.* XVIII. 2. — [3] *Ibid.* XII. 15. — [4] *Ibid.* XIV. 15. — [5] *Ibid.* XVI. 28. — [6] *Ibid.* XVIII. 8. XXVI. 22. — [7] *Ibid.* XXII. 10. — [8] *Ibid.* XXVII. 6.

Le fanfaron, » celui qui se vante et s'exalte, » fait des querelles [1]. » A chaque mot, on se sent poussé à le contredire.

» L'homme qui se hâte de s'enrichir ne sera » point innocent [2]. » Et ailleurs : » La pauvreté » pousse au crime ; et le desir des richesses » aveugle [3]. » Les fortunes précipitées sont suspectes. Le bien médiocre qu'on a de ses pères, fait présumer une bonne éducation.

» L'impatient ne se sauvera pas de la perte [4]. » Les affaires se gâtent entre ses mains, par la précipitation et les contre-temps.

Au contraire, » l'esprit paresseux et irrésolu » vent et ne veut pas [5]. » Il ne sait jamais se déterminer : tout lui échappe des mains, parceque, ou il ne donne point aux affaires le temps de mûrir, ou qu'il ne connoît point les moments. Et parcequ'il a ouï dire, qu'il ne faut rien précipiter, et que » celui dont le pied va vite, tombera [6], » il se croit plus sage, dans sa lenteur, que sept » sages qui prononcent des sentences [7] ; dont les » paroles sont autant d'oracles. »

Pour éviter ces inconvénients, la décision du Sage est que » toute affaire a son moment, et son » occasion [8]. » Il ne faut ni la laisser échapper, ni trop aller au-devant ; mais l'attendre, et veiller toujours.

Vous êtes toujours en joie, toujours content de vous-même ? Vous ne voyez rien : les choses humaines ne portent pas ce perpétuel transport. C'est ce qui fait dire à l'Ecclésiaste [9] : « Le cœur » du sage est celui où il y a de la tristesse ; et le » cœur de l'insensé est celui qui est toujours » dans la joie. »

« Ne soyez point trop juste, ni plus sage qu'il » ne faut ; de peur que vous ne deveniez comme » un stupide [10], » sans vie et sans mouvement. Être trop scrupuleux, c'est une foiblesse. Vouloir assurer les choses humaines, plus que leur nature ne le permet, c'en est une autre, qui fait tomber non seulement dans la léthargie et dans l'engourdissement, mais encore dans le désespoir.

Il y a un vice contraire, de tout oser sans mesure, de ne faire scrupule de rien. Et le Sage le reprend aussitôt après : « N'agissez pas comme » un impie [11]. » Ne vous affermissez pas dans le crime, comme s'il n'y avoit point de loi ni de religion pour vous.

Ceux qui songent à contenter tout le monde, et nagent comme incertains entre deux partis ; ou qui se tournent tantôt vers l'un ou tantôt vers l'autre, sont ceux dont il est écrit [12] : » Le cœur » qui entre en deux voies (et qui veut tromper » tout le monde) aura un mauvais succès. » Il n'aura ni ami fidèle, ni alliance assurée, et il mettra à la fin tout le monde contre lui.

C'est à de tels esprits que le Sage dit [1] : » Ne » tournez point à tout vent ; n'entrez point en » toute voie, et n'ayez point une langue double. » Que vos démarches soient fermes ; que votre conduite soit régulière, et que la sûreté soit dans vos paroles.

» N'ayez point la réputation d'un brouillon, et » qu'on ne vous confonde point par vos paroles [2]. » Tels sont ceux à qui on ne cesse de reprocher la légèreté de leurs paroles, qui se détruisent les unes les autres.

Ceux qui s'ingèrent auprès des rois, qui se veulent rendre nécessaires dans les cours, sont notés par cette sentence [3] : « Ne vous empressez » pas à paroître sage auprès des rois. » La sagesse ne se déclare qu'à propos. Ces gens, qui veulent toujours donner tous les bons conseils, sont ceux dont il est écrit [4] : « Tout conseiller » vante son conseil, » et par-là le rend inutile et méprisable.

L'homme avare doit être en exécration. » Celui qui est mauvais à lui-même, et qui se plaint » tout ce qu'il goûte de ses biens, à qui sera-t-il » bon ? Il n'y a rien de plus mauvais que celui » qui s'envie à lui-même son soulagement ; et » c'est la juste punition de sa malice [5]. »

Enfin les caractères les plus odieux sont réunis et marqués dans ces paroles : « Il y a six choses » que le Seigneur hait, dit le Sage [6] ; et son ame » déteste la septième : les yeux altiers, la langue » amie du mensonge, les mains qui répandent » le sang innocent, le cœur qui forme de noirs » desseins, les pieds légers pour courir au mal, » le faux témoin ; enfin celui qui sème la dis- » corde parmi ses frères. »

II[e] PROPOSITION.

On propose trois conseils du Sage contre trois mauvais caractères.

« Ne vous opposez point à la vérité ; et si vous » vous êtes trompé, humiliez-vous [7]. » Qui est le mortel qui ne se trompe jamais ? Faites un bon usage de vos fautes, et qu'elles vous éclairent pour une autre occasion.

» Ne rougissez pas d'avouer vos fautes ; mais » ne vous laissez pas redresser par tout le mon- » de [8] : » comme sont les hommes foibles, qui se désespèrent et perdent courage.

[1] *Prov.* XXVIII. 25. — [2] *Ibid.* 20. — [3] *Eccli.* XXVII. 1. — [4] *Prov.* XIX. 19. — [5] *Ibid.* XIII. 4. — [6] *Ibid.* XIX. 2. — [7] *Ibid.* XXVI. 16. — [8] *Eccles.* VIII. 6. — [9] *Ibid.* VII. 5. — [10] *Ibid.* 17. — [11] *Ibid.* 18. — [12] *Eccli.* III. 28.

[1] *Eccli.* V. 11. — [2] *Ibid.* 16. — [3] *Ibid.* VII. 5. — [4] *Ibid.* XXXVII. 8. — [5] *Ibid.* XIV. 5, 6. — [6] *Prov.* VI. 16, 17, 18, 19. — [7] *Eccli* IV. 30. — [8] *Ibid.* 31.

« Ne résistez pas à celui dont la puissance est » supérieure; et n'allez pas contre le torrent, ou » contre le courant du fleuve, qui entraîne » tout [1]. » Le téméraire croit tout possible, et rien ne l'arrête.

Voici encore trois caractères maudits par le sage.

» Malheur au cœur double, qui marche en » deux voies [2]; » et fait son fort du déguisement et de l'inconstance!

» Malheur au cœur lâche (qui se laisse abat- » tre au premier coup), faute de mettre sa con- » fiance en Dieu [3] ! »

« Malheur à celui qui perd la patience [4], » qui se lasse de poursuivre un bon dessein !

IIIe PROPOSITION.

Le caractère de faux ami.

C'est celui qu'il faut le plus observer. Nous l'avons déjà remarqué; mais on ne peut trop le faire observer au prince, pour l'en éloigner : puisque c'est la marque la plus assurée d'une ame mal élevée, et d'un cœur corrompu.

» Tout ami dit : J'ai fait un ami [5], » et ce lui est une grande joie. « Mais il y a un ami, qui » n'est ami que de nom : n'est-ce pas de quoi s'af- » fliger jusqu'à la mort, » quand on voit l'abus d'un nom si saint?

Cet ami de nom seulement, « est l'ami selon » le temps; et qui vous abandonne dans l'afflic- » tion [6], » lorsque vous avez le plus besoin d'un tel secours.

» Il y a l'ami compagnon de la table [7]. » Il ne cherche que son plaisir, et vous quitte dans l'adversité.

« L'ami qui trahit le secret de son ami, est le » désespoir d'une ame malheureuse [8], » qui ne sait plus à qui se fier, et ne voit nulle ressource à son malheur.

« Mais il y a encore un ami plus pernicieux. » C'est celui qui va découvrir les haines cachées; » et ce qu'on a dit dans la colère, et dans la dis- » pute [9]. » Il y a l'ami léger et volage, » qui ne » cherche qu'une occasion, un prétexte pour » rompre avec son ami : c'est un homme digne » d'un éternel opprobre [10]. » Un homme qui fait paroître une fois en sa vie un tel défaut, est caractérisé à jamais, et fait l'horreur éternelle de la société humaine.

[1] *Eccli.* IV. 32 — [2] *Ibid.* II. 14. — [3] *Ibid.* 15. — [4] *Ibid.* 16. — [5] *Ibid.* XXXVII. 1.— [6] *Ibid.* VI. 8. — [7] *Ibid.* 10. — [8] *Ibid.* XXVII. 21.— [9] *Ibid.* VI. 9. — [10] *Prov.* XVIII. 1.

IVe PROPOSITION.

Le vrai usage des amis et des conseils.

» Le fer s'aiguise par le fer; et l'ami aiguise » les vues de son ami [1]. »

Le bon conseil ne donne pas de l'esprit à qui n'en a pas ; mais il excite, il éveille celui qui en a : » Il faut avoir un conseil en soi-même [2], » si l'on veut que le conseil serve. Il y a même des cas où il se faut conseiller soi-même. Il faut se sentir, et prendre sur soi certaines choses décisives, où l'on ne peut vous conseiller que foiblement.

La règle que le Sage donne pour les amitiés est admirable. » Séparez-vous de votre ennemi; » ne lui donnez point votre confiance : » mais pre- » nez garde à l'ami [3]; » n'en épousez point les passions.

Ve PROPOSITION.

L'amitié doit supposer la crainte de Dieu.

» Un bon ami est un remède d'immortalité et » de vie ; celui qui craint Dieu, le trouvera [4]. » La crainte de Dieu donne des principes ; et la bonne foi se maintient sous ses yeux qui percent tout.

VIe PROPOSITION.

Le caractère d'un homme d'État.

» Le conseil est dans le cœur de l'homme » comme une eau profonde : l'homme sage l'é- » puisera [5]. » On ne le découvre point, tant ses conduites sont profondes, mais il sonde le cœur des autres ; et on diroit qu'il devine, tant ses conjectures sont sûres.

Il ne parle qu'à propos ; car » il sait le temps » et la réponse [6]. » Isaïe l'appelle Architecte [7]. Il fait des plans pour longtemps ; il les suit : il ne bâtit pas au hasard.

L'égalité de sa conduite est une marque de sa sagesse, et le fait regarder comme un homme assuré dans toutes ses démarches. » L'homme » de bien dans sa sagesse, demeure comme » le soleil; le fou change comme la lune [8]. » Le vrai sage ne change point ; on ne le trouve jamais en défaut. Ni humeur ni prévention ne l'altère.

VIIe PROPOSITION.

La piété donne quelquefois du crédit, même auprès des méchants rois.

Élisée disoit à la Sunamite [9]: » Avez-vous quel-

[1] *Prov.* XXVII. 17. — [2] *Eccli.* XXXVII. 8. — [3] *Ibid.* VI. 13. — [4] *Ibid.* 16. — [5] *Prov.* XX. 5. — [6] *Eccles.* VIII. 5. — [7] *Is.* III. 3. — [8] *Eccli.* XXVII. 12. — [9] *IV. Reg.* IV. 13.

» que affaire ? et voulez-vous que je parle au » roi, ou au chef de la justice? » L'impie Achab même, qui étoit ce roi, l'appeloit, Mon père [1].

« Hérode craignoit saint Jean-Baptiste, sa» chant que c'étoit un homme saint et juste ; et » quoiqu'il le tînt en prison, il l'écoutoit volon» tiers, et faisoit beaucoup de choses à sa con» sidération [2]. » A la fin pourtant on sait le traitement qu'il lui fit. Et Achab en préparoit un semblable à Élisée : » Que je sois maudit de Dieu, » dit ce prince [3], si aujourd'hui la tête d'Élisée » est sur ses épaules ! »

La religion se fait craindre à ceux-là même qui ne la suivent pas : mais la terreur superstitieuse qui est sans amour, rend l'homme foible, timide, défiant, cruel, sanguinaire ; et tout ce que veut la passion.

VIIIe PROPOSITION.

La faveur ne voit guère deux générations.

Quels plus grands services que ceux de Joseph? Il avoit gouverné l'Égypte quatre-vingts ans avec une puissance absolue : et avoit eu tout le temps de s'affermir lui et les siens. » Cependant » il vint un nouveau roi qui ne connoissoit pas » Joseph [4]. » Le prince oublia que l'État lui devoit non seulement sa grandeur, mais encore son salut; et il ne songea plus qu'à perdre ceux que son prédécesseur avoit favorisés.

IXe PROPOSITION.

On voit auprès des anciens rois un conseil de religion.

S'il falloit parler ici du ministère prophétique, nous avons vu Samuel auprès de Saül, l'interprète des volontés de Dieu [5]. Nathan, qui reprit David de son péché, entroit dans les plus grandes affaires de l'État [6].

Mais, outre cela, nous connoissons un ministère plus ordinaire, puisque Ira est nommé « le » prêtre de David [7]. » Zabud étoit celui de Salomon ; et il est appelé « l'ami du roi [8] : » marque certaine que le prince l'appeloit à son conseil le plus intime; et sans doute principalement en ce qui regardoit la religion et la conscience.

On peut rapporter en cet endroit le conseil du Sage [9] : » Ayez toujours avec vous un homme » saint, dont l'âme revienne à la vôtre, et qui, » voyant vos chutes (secrètes) dans les ténèbres, » les pleure avec vous, » et vous aide à vous redresser.

[1] IV Reg. VI. 21. — [2] Marc. VI. 20. — [3] IV. Reg. VI. 31. — [4] Exod. I. 8, 9, 10. — [5] I. Reg. X. XI, XII. XIII. XV, XVI. — [6] III. Reg. I. 10. 12, 23, 24. — [7] II. Reg. XX. 26. — [8] III. Reg. IV. 5. — [9] Eccli. XXXVII. 15, 16.

ARTICLE V.

De la conduite du prince dans sa famille ; et du soin qu'il doit avoir de sa santé.

Ire PROPOSITION.

La sagesse du prince paroît à gouverner sa famille, et à la tenir unie pour le bien de l'État.

Nous avons déjà remarqué que « les fils de Da» vid étoient les premiers sous la main du roi [1], » pour exécuter ses ordres. Ils sont nommés dans les Septante, Aularques, c'est-à-dire princes de la Cour, pour la tenir tout unie aux intérêts de la royauté.

Pour mettre la paix dans sa famille, il régla la succession en faveur de Salomon, ainsi que Dieu l'avoit ordonné par la bouche du prophète Nathan [2]. La règle étoit de la donner à l'aîné [3], si le roi n'en ordonnoit autrement. Et c'est encore la coutume des rois d'Orient.

L'indulgence de David, « qui ne voulut point » contrister Amnon, son fils aîné [4], » celui qui viola Thamar, sa sœur, est reprise dans l'Écriture. Il souffrit aussi trop tranquillement les entreprises d'Absalon, qui étoit devenu l'aîné, et qui voulut envahir le trône. Mais Dieu le voulut punir; et sa facilité, suivie d'une rebellion si affreuse, laissa un terrible exemple à lui et à tous les rois qui ne savent pas se rendre maître de leur famille.

Ainsi quoiqu'il eût encore une excessive indulgence pour Adonias, qui étoit l'aîné après Absalon : dès qu'il sut qu'il en abusoit jusqu'à prétendre au royaume, contre sa disposition expresse et déclarée; et qu'il avoit dans ses intérêts contre Salomon les princes ses frères, avec la plupart des grands du royaume ; il détruisit la cabale dans sa naissance, en faisant au lit de la mort sacrer son fils Salomon, et donna la paix à l'État [5].

On sait les derniers ordres qu'il laissa au roi son fils, pour le bien de la religion et des peuples. A ce moment, Dieu lui inspira ce divin Psaume, dont le titre est Pour Salomon, qui commence par ces beaux mots [6] : « O Dieu, » donnez votre jugement au roi, et votre justice » au fils du roi ! » Tout n'y respire que paix, abondance, bonheur des pauvres soulagés sous la protection et la justice du nouveau roi, qui en devoit abattre les oppresseurs. C'est l'héritage qu'il laisse à son fils, et à tout son peuple, en leur promettant un règne heureux.

[1] I. Paralip. XVIII. 17. — [2] II. Reg. VII. 12, 13 et seq. — [3] III. Reg. I. 5, 6 : et II. 15, 22. — [4] II. Reg. XIII. 21. — [5] III. Reg. I. 6. 9 et seq. — [6] Ps. LXXI.

Il y avoit déja longtemps qu'on lui avoit dédié le Psaume intitulé : « Pour le bien-aimé [1], » où les enfants de Coré virent en esprit le règne de Salomon, où florissoit la paix. Salomon y est « exhorté à la vérité, à la douceur et à la justice [2]. » C'étoient les souhaits de David; et c'est par-là que son règne devoit figurer celui du Messie, qui étoit le vrai fils de David.

Pour ne rien omettre, la reine fille du roi Pharaon, destinée à Salomon pour épouse, y est marquée; et sous le nom de David, on lui adressoit ces paroles [3] : « Écoutez ma fille, et voyez; » et oubliez votre peuple, et la maison de votre » père, » toute royale et tout éclatante qu'elle est, et épousez les intérêts de la famille où vous entrez. Vous en serez recompensée « par l'a» mour du roi, qui sera épris de vos beautés [4]; » et vous trouvera encore plus belle et plus ornée au dedans qu'au dehors. C'est ainsi qu'Israel instruisoit ses reines, comme ses rois, par la bouche de David.

C'est cette reine, si parfaite et si aimable, sous la figure de qui Salomon a chanté l'époux et l'épouse, et les délices de l'amour divin. Ce roi magnifique la traita selon son mérite, et selon sa naissance. Il lui bâtit un palais superbe. Quoiqu'elle sût que, selon la coutume de ces temps, il y eût pour la magnificence de la cour, « soixante reines, et un nombre infini de fem» mes et de jeunes filles [5]; » elle sentit que seule elle avoit le cœur. Elle étoit la Sunamite, « l'u» nique parfaite, que les reines et toutes les au» tres louoient [6]. » Cette reine, sans s'enorgueillir de ces avantages, se laissoit conduire au sage roi son époux, et entroit en son esprit en lui disant : « Je vous mènerai dans le cabinet de ma » mère : là vous m'enseignerez [7], » par de douces insinuations. Et encore : « Ceux qui sont » droits vous aiment [8]. » On n'est digne de vous aimer que lors qu'on a le cœur droit; et vous aimer, c'est la droiture.

De semblables instructions avoient fait imiter à Bethsabée, mère de Salomon, la pénitence de David. Et c'est dans cet esprit qu'elle parloit en ces termes à son fils [9] : « Que vous dirai-je, » mon bien-aimé de mes entrailles, et le cher » objet de mes vœux? O mon fils, ne donnez » point aux femmes vos richesses; les rois se » perdent eux-mêmes en les voulant enrichir. » Ne donnez point, ô Lamuel (c'est ainsi qu'elle » appelle Salomon), ne donnez point de vin aux » rois, parcequ'il n'y a point de secret où règne » l'ivresse; de peur aussi qu'ils n'oublient les ju» gements droits, et ne changent la cause du » pauvre. » C'est après ces belles paroles qu'elle fait l'image immortelle de la « femme forte, di» gne épouse des sénateurs de la terre [1]. »

Salomon lui-même a rapporté ces paroles de sa mère; et les a voulu consacrer dans un livre inspiré de Dieu, avec ce titre à la tête : « Paroles » du roi Lamuel. C'est la vision dont sa mère » l'a instruit [2]. » Il ne faut donc pas s'étonner s'il a si souvent répété dans tout ce livre [3]: « Écoutez les enseignements de votre père. » Et ailleurs [4] : « J'ai été son fils tendre et bien» aimé, et l'unique de ma mère. Elle m'ensei» gnoit, et me disoit : Mon fils, aimez la sa» gesse. » Et ailleurs [5] : « Conservez, mon fils, » les préceptes de votre père; et n'abandonnez » pas les conseils de votre mère. » Pour inspirer l'amour de la sagesse, Salomon faisoit concourir dans ce divin livre les préceptes de son père et de sa mère; les uns plus forts, les autres plus affectueux et plus tendres; et tous les deux faisant dans le cœur des impressions profondes.

S'il faut remonter plus haut, Job, qui étoit prince en son pays, tenoit sa famille unie. « Il » avoit sept fils et trois filles. Chacun de ses fils » avoit son jour pour traiter toute la famille » dans sa maison. Les frères y convioient leurs » sœurs. » Le soin de Job « étoit de les bénir » tous quand le tour étoit passé, et d'offrir des » holocaustes pour chacun d'eux : de peur, » disoit-il, que mes enfants (dans leur joie) » n'aient peut-être offensé le Seigneur. Ainsi » faisoit Job tous les jours de sa vie [6]. »

Les princes, comme les autres, tenoient leurs enfants, et jusqu'à leurs filles, toujours prêts à immoler leur vie pour le salut du pays.

La fille unique de Jephté, juge souverain d'Israël, voyant arriver son père « qui déchi» roit ses habits à sa vue, lui parla en cette » sorte [7] : Mon père, si vous avez ouvert votre » bouche au Seigneur (par quelque vœu qui » me soit fatal), faites de moi tout ce que vous » avez promis. C'est assez pour nous, que vous » ayez remporté la victoire sur vos ennemis. » Elle se trouva si bien préparée, qu'elle perdit la vie sans qu'il lui en coûtât un soupir, et laissa un deuil immortel à toutes les filles d'Israel.

Jonathas eût éprouvé le même sort. Et encore qu'il eût regret à la vie, il alloit être sacrifié, si le peuple ne l'eût arraché des mains de son père Saül [8].

[1] *Ps.* XLIV. — [2] *Ibid.* 5. — [3] *Ibid.* 11. — [4] *Ibid.* 12. — [5] *Cant.* VI. 7. — [6] *Ibid.* 8 — [7] *Cant.* VIII. 2. — [8] *Ibid* I. 3. — [9] *Prov.* XXXI 2, 3, 4, 5.

[1] *Prov.* XXXI. 10, 23. — [2] *Ibid* 1. — [3] *Ibid.* I. 8. — [4] *Ibid.* IV. 3, 4. — [5] *Ibid.* VI. 20. — [6] *Job.* I. 2, 4, 5. — [7] *Jud.* XI. 35, 36 *et seq.* — [8] *I. Reg.* XIV. 43, 44, 45.

IIe PROPOSITION.

Quel soin le prince doit avoir de sa santé.

« Asa fut malade, à la trente-neuvième année » de son règne, d'une violente douleur des pieds. » Et dans son infirmité, il ne mit pas tant sa » confiance au Seigneur son Dieu, que dans » l'art des médecins. Et il mourut deux ans » après, à la quarante-unième année de son » règne [1]. »

Dieu n'a pas condamné la médecine, dont il est l'auteur. » Honorez, dit-il [2], le médecin, à » cause de la nécessité; car c'est le Très-Haut » qui l'a créé. La médecine vient de Dieu, et » elle aura les présents des rois. La science du » médecin le relèvera; et les grands la loueront » à l'envi. Le Seigneur a créé les médicaments; » et l'homme sage ne s'en éloignera pas. Dieu » les a faits pour être connus; et le Très-Haut » en a donné la connoissance aux hommes, pour » découvrir ses merveilles. » Si vous trouvez que ces connoissances vont lentement, et qu'on n'invente pas assez de remèdes pour vaincre tous les maux; il s'en faut prendre au fonds inépuisable d'infirmité qui est en nous. Cependant le peu qu'on découvre doit aiguiser l'industrie.

Dieu veut donc que l'on se serve de la médecine, « et de l'étude des plantes, qui adoucis» sent les maux par des onctions salutaires: et » ces heureuses inventions croissent tous les » jours [3], » par les nouvelles découvertes que l'expérience nous fait faire.

Ce que le Seigneur défend, c'est d'y mettre sa confiance, et non pas en Dieu, qui seul bénit les remèdes, comme il les a faits, et en dirige l'usage. » Mon fils, ne négligez pas votre santé, » et ne vous méprisez pas vous-même. Priez le » Seigneur, qui vous guérira. Éloignez-vous du » péché (dont votre mal est le vengeur). Multi» pliez vos offrandes, et donnez lieu au méde» cin; car c'est le Seigneur qui l'a créé (et qui » vous le donne). Qu'il ne vous quitte pas, par» ceque son secours vous est nécessaire [4]. »

Gardez-vous bien de le mépriser, à la manière de ceux qui, parcequ'il n'est pas un dieu, qui ait la vie et la santé à la main, en dédaignent le travail. » Le temps viendra que vous aurez » besoin de son secours [5]; » et vous serez étonné de l'effet d'une main hardie et industrieuse.

[1] *II. Paralip.* XVI. 12, 13. — [2] *Eccli.* XXXVIII. 1, 2 *et seq.* — [3] *Ibid* 7. — [4] *Ibid.* 9. 10. 11, 12. — [5] *Ibid.* 13.

ARTICLE VI ET DERNIER

Les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté; et les remèdes qu'on y doit apporter.

Ire PROPOSITION.

On découvre les inconvénients de la puissance souveraine, et la cause des tentations attachées aux grandes fortunes.

Il n'y a point de vérité, que le Saint-Esprit ait plus inculquée, dans l'histoire du peuple de Dieu, que celle des tentations attachées aux prospérités et à la puissance.

Il est écrit du saint roi Josaphat, que » son » royaume s'étant affermi en Juda, et sa gloire » et ses richesses étant au comble, son cœur » prit une noble audace dans les voies du Sei» gneur, et il entreprit de détruire les hauts » lieux et les bois sacrés [1], » où le peuple sacrifioit: ce qui avoit été vainement tenté par les pieux rois qui l'avoient précédé.

C'est là en effet le sentiment véritable que la puissance devroit inspirer. Mais tous les rois ne ressemblent pas à Josaphat.

« Le royaume de Roboam, fils de Salomon, » s'étant affermi (par le retour de plusieurs » des dix tribus séparées, et par d'autres heu» reux succès), il abandonna la loi du Seigneur, » et tout Israël avec lui [2]. »

Amasias victorieux d'Idumée, en adora les dieux [3]: tant les grands succès, qui augmentent la puissance, dérèglent le cœur.

Ozias, un si grand roi, et si religieux, « enflé » pour sa perte (par ses grands succès, et par » sa puissance), négligea son Dieu, et voulut » offrir l'encens, menaçant les prêtres [4], » dont il usurpoit l'honneur.

Le saint roi Ézéchias, se défendit-il du plaisir d'étaler sa gloire et ses richesses aux ambassadeurs de Babylone avec une ostentation que Dieu condamna par ces dures paroles d'Isaïe [5]: « Le jour viendra que tous ces trésors seront » transportés à Babylone (à qui tu les as montrés » avec tant de complaisance), sans qu'il en de» meure ici la moindre parcelle? » Tout alloit bien pour ce prince « à la réserve de la tenta» tion arrivée à l'occasion de cette ambassade: » et Dieu la permit pour découvrir tous les sen» timents de son cœur, et l'orgueil qui s'y tenoit » caché [6]. »

Cette sentence fait trembler. Dieu ordonne la magnificence dans les cours, comme nous l'avons démontré: Dieu a horreur de l'ostentation

[1] *II. Paralip.* XVII. 5, 6. — [2] *Ibid.* XI. 17. XII. 1. — [3] *Ibid.* XXV. 14. — [4] *Ibid.* XXVI. 1. 16 *et seq.* — [5] *IV. Reg.* XX. 16, 17. — [6] *II. Paralip.* XXXII. 31.

et la foudroie, sans la pardonner a ses serviteurs. Quelle attention ne doit pas avoir un roi pieux; quelle réflexion profonde ne doit-il pas faire, sur la périlleuse délicatesse des tentations dont nous parlons !

Saint Augustin se fondoit sur ces exemples, lorsqu'il a dit qu'il n'y a point de plus grande tentation, même pour les bons rois, que celle de la puissance : *Quantò altior, tantò periculosior* [1].

Saül fut choisi de Dieu pour être roi, sans qu'il y pensât; et nous avons vu ailleurs, dans le temps qu'on l'élisoit, qu'il se tenoit caché dans sa maison [2]. Et néanmoins il succomba à la tentation de la puissance, en désobéissant aux ordres de Dieu, et épargnant Amalec; en offrant le sacrifice sans attendre Samuel : peut-être dans la jalousie de régner en maître absolu, pour secouer un joug importun; et enfin en persécutant à toute outrance, dans tous les confins du royaume, David, le plus fidèle de ses serviteurs [3].

Qu'arriva-t-il à David lui-même, et jusques à quel excès succomba-t-il à la tentation de la puissance? Encore fit-il pénitence, et couvrit-il son ignominie par ce bon exemple. Mais Dieu n'a pas voulu que nous eussions une connoissance certaine d'une conversion semblable dans Salomon, son fils, qui a été premièrement le plus sage de tous les rois; et ensuite dans sa mollesse, le plus corrompu et le plus aveugle. La tentation de la puissance le plongea dans ces foiblesses. Il adora jusques au dieux des femmes qui lui avoient dépravé le cœur; et les énormes dépenses qu'il lui fallut faire en contentant leur ambition, et en leur érigeant tant de temples, jetèrent un si bon roi dans les oppressions qui donnèrent lieu sous son fils à la division de la moitié du royaume.

Aveuglé par la tentation de la puissance, Nabuchodonosor se fit dieu, et ne prépara que des fournaises ardentes à ceux qui refusoient leurs adorations à sa statue [4]. C'est lui qui, séduit par sa propre grandeur, n'adora plus que lui-même. « N'est-ce pas là, disoit-il [5], cette » grande Babylone, que j'ai faite par ma puis» sance, et pour la manifestation de ma gloire?» Babylone, qui voyoit le monde entier sous sa puissance, disoit dans l'égarement de son orgueil : » Je suis, et il n'y a que moi sur la terre.» Et encore : » Je suis reine, la maîtresse éter» nelle de l'univers; je ne serai jamais veuve ni » seule, mon empire ne périra jamais [6]. »

Un autre roi disoit en lui-même, plutôt par ses sentiments et par ses œuvres, que par ses paroles [1] : « Le fleuve est à moi, et je me suis » fait moi-même; j'ai fait ce grand fleuve, qui » m'apporte tant de richesses. » C'est ce que disent les rois superbes, lorsqu'à l'exemple d'un Pharaon, roi d'Égypte, ils se croient arbitres de leur sort, et agissent comme indépendants des ordres du ciel, qu'ils ont oubliés.

Un Antiochus, ébloui de sa puissance qu'il croyoit sans bornes, » éleva sa bouche contre » le ciel; et attaquant le Très-Haut par ses » blasphèmes, il en voulut écraser les saints, » et éteindre le sacrifice . » On le voit paroître en son temps, comme un homme qui ne croit rien impossible à sa puissance : car « il croyoit » pouvoir voguer sur la terre, et marcher sur » les flots de la mer [3]. » Ainsi son audace entreprenoit tout, et il vouloit que le monde n'eût point d'autre loi que ses ordres. Cependant il étoit l'esclave d'une femme, qu'il appela Antiochide, de son nom, et vit des peuples entiers se révolter contre lui, parcequ'ils étoient la proie d'une impudique, à qui le roi donnoit ses provinces [4].

Hérode, sur un trône auguste, et revêtu des habits royaux, pendant qu'il parloit se laissa flatter des » acclamations du peuple qui lui » crioit : Ce sont les paroles d'un dieu et non » pas d'un homme;» et mérita d'être « frappé en » ce moment par un ange, en sorte qu'il mourut » mangé des vers [5]. » Comme si Dieu, qu'il oublioit, lui eût voulu dire, ainsi qu'à cet autre roi [6] : « Diras-tu encore : Je suis un dieu; toi » qui es un homme, et non pas un dieu, sous la » main qui te donne la mort » en t'envoyant une si étrange maladie ?

Voila les effets funestes de la tentation de la puissance : l'oubli de Dieu, l'aveuglement du cœur, et l'attachement à sa volonté; d'où suivent des raffinements d'orgueil et de jalousie, et un empire des plaisirs qui n'a point de bornes.

Cela fut ainsi dès l'origine. Et aussitôt qu'il y eut des puissances absolues, on craignit tout de leurs passions : » Abraham dit à Saraï, sa » femme [7] : Vous êtes belle; quand les Égyp» tiens vous verront, ils diront : C'est sa femme; » et ils me tueront pour vous avoir. Dites que » vous êtes ma sœur (comme elle l'étoit aussi » en un certain sens). Pharaon fut bientôt instruit de la beauté de Saraï, et Abraham reçut » un bon traitement pour l'amour d'elle; et on » lui donna des troupeaux et des esclaves en » abondance; et on enleva sa femme dans la

[1] *August. Enarr. in Ps.* CXXXVII, n 9; *tom.* IV, *col.* 1529. — [2] *I. Reg.* X. 2, 3. 9, 22, 23. — [3] *Ibid* XV. 8, 9, 13, 14. XVII. 8, 9. XVIII, XIX, XX *et seq.* — [4] *Dan.* III. — [5] *Ibid.* IV. 2, 26, 27. — [6] *Is.* XLVII. 7, 9.

[1] *Ezech.* XXIX. 3, 9. — [2] *Dan.* VII. 25. VIII. 11, 12. — [3] *II. Mach.* V. 21. — [4] *Ibid.* IV. 30. — [5] *Act.* XII. 22. 23. — [6] *Ezech.* XXVIII. 9, 23. — [7] *Gen.* XII. 11, 12 *et seq.*

» maison de Pharaon. » Il en arriva autant à Abraham chez un autre roi, c'est-à-dire, chez Abimélech, roi de Gérare dans la Palestine [1]. Et on voit que depuis l'établissement de la puissance absolue il n'y a plus de barrière contre elle, ni d'hospitalité qui ne soit trompeuse, ni de rempart assuré pour la pudeur, ni enfin de sûreté pour la vie des hommes.

Avouons donc de bonne foi, qu'il n'y a point de tentation égale à celle de la puissance; ni rien de plus difficile que de se refuser quelque chose quand les hommes vous accordent tout, et qu'ils ne songent qu'à prévenir ou même à exciter vos desirs.

II PROPOSITION.

Quels remèdes on peut apporter aux inconvénients proposés.

Il y en a qui, touchés de ces inconvénients, cherchent des barrières à la puissance royale. Ce qu'ils proposent comme utile, non seulement aux peuples, mais encore aux rois, dont l'empire est plus durable quand il est réglé.

Je ne dois point entrer ici ni dans ces restrictions, ni dans les diverses constitutions des empires et des monarchies. Ce seroit m'éloigner de mon dessein. Je remarquerai seulement ici, premièrement, que Dieu, qui savoit ces abus de la souveraine puissance, n'a pas laissé de l'établir en la personne de Saül, quoiqu'il sût qu'il en devoit abuser autant qu'aucun roi : secondement, que si ces inconvénients devoient contraindre le gouvernement jusqu'au point que l'on veut imaginer, il faudroit ôter jusqu'aux juges choisis tous les ans par le peuple, puisque la seule histoire de Susanne suffit pour montrer l'abus qu'ils ont fait de leur autorité.

Sans donc se donner un vain tourment à chercher dans la vie humaine des secours qui n'aient pas d'inconvénient, et sans examiner ceux que les hommes ont inventés dans les établissements des gouvernements divers; il faut aller à des remèdes plus généraux, et à ceux que Dieu luimême a ordonnés aux rois, contre la tentation de la puissance, dont la source est dans ce principe.

IIIe PROPOSITION.

Tout empire doit être regardé sous un autre empire supérieur et inévitable, qui est l'empire de Dieu.

« Écoutez-moi, rois, et entendez : juges de » la terre, apprenez votre devoir : prêtez l'o» reille, vous qui contenez la multitude et qui » vous plaisez à vous voir environnés des trou» pes des peuples. C'est le Seigneur qui vous a » donné la puissance, et toute votre force vient » du Très-Haut, qui examinera vos œuvres, et » sondera vos pensées; parcequ'étant les mi» nistres de son royaume, vous n'avez pas jugé » droitement, et vous n'avez pas gardé la loi de » la justice, et vous n'avez pas marché selon la » volonté de Dieu. Il vous apparoitra tout d'un » coup, d'une manière terrible; et ceux qui » commandent seront jugés par un jugement » très rigoureux et très dur. Car les petits se» ront traités avec douceur; mais les puissants » seront puissamment tourmentés. Dieu ne fait » point d'acception de personne, ni il ne craint » la grandeur de qui que ce soit; parcequ'il a » fait le petit comme le grand, et il a un soin » égal des uns et des autres : les plus forts au» ront à porter un tourment plus fort [1]. »

Il ne faut ni réflexion ni commentaire. Les rois, comme ministres de Dieu, qui en exercent l'empire, sont avec raison menacés, pour une infidélité particulière, d'une justice plus rigoureuse, et de supplices plus exquis. Et celui-là est bien endormi, qui ne se réveille pas à ce tonnerre.

IVe PROPOSITION.

Les princes ne doivent jamais perdre de vue la mort; où l'on voit l'empreinte de l'empire inévitable de Dieu.

« Je suis un homme mortel comme les au» tres. » C'est ainsi que la Sagesse éternelle fait parler Salomon [2]. « Je suis fils de ce premier » homme qui a été formé de terre; et j'ai été » fait chair (c'est-à-dire l'infirmité même) dans » le ventre de ma mère, qui m'a porté dix mois. » J'ai été composé de sang; sorti d'une race » humaine parmi le trouble des sens, dans une » espèce de sommeil. » Ma conception n'a rien que de foible. « Ma naissance m'a jeté et comme » exposé sur la terre : j'ai respiré le même air » que tous les autres mortels, et comme eux » j'ai commencé ma vie en pleurant; on m'a » nourri dans des langes avec de grands soins. » Les rois n'ont point un autre commencement : » tous les hommes ont entré dans la vie de la » même manière, et ils la finissent aussi par un » même sort. »

C'est la loi établie de Dieu pour tous les mortels : il sait égaler par-là toutes les conditions. La mortalité, qui se fait sentir dans le commencement et dans la fin, confond le prince et le sujet; et la fragile distinction qui est entre deux, est trop superficielle et trop passagère pour mériter d'être comptée.

[1] *Gen.* XX. 11. 12.

[1] *Sap.* VI. 2. 3. 4 *et seq.*— [2] *Ibid.* VII. 1. 2. 3. 4. 5. 6.

Ve PROPOSITION.

Dieu fait des exemples sur la terre : il punit par miséricorde.

« Le prophète Nathan dit à David[1] : Vous » êtes cet homme coupable dont vous venez de » prononcer la condamnation (dans la parabole » de la brebis). Et voici ce que dit le Seigneur : » Je vous ai fait roi sur mon peuple d'Israël ; je » vous ai donné la maison de votre seigneur » avec tous ses biens : pourquoi donc avez-vous » méprisé la parole du Seigneur, pour faire mal » à ses yeux, en répandant le sang d'Urie, en » lui ôtant sa femme, et le tuant par l'épée des » enfants d'Ammon ? Pour cela l'épée ne se re- » tirera point à jamais de votre maison, parce- » que vous m'avez méprisé. Et voici ce que dit » le Seigneur : Je susciterai le mal dans votre » maison : vos femmes vous seront enlevées à » vos yeux ; vous les verrez entre les mains de » celui qui vous touchera de plus près (de votre » propre fils), aux yeux du soleil. Car vous l'a- » vez fait en secret ; mais moi j'accomplirai cette » parole à la vue de tout Israël, et à la vue du » soleil.... Et parceque vous avez fait blasphé- » mer le nom du Seigneur par ses ennemis, » l'enfant (qui vous est si cher) mourra de » mort[2]. »

Tout s'accomplit de point en point. Absalon fit éprouver à David tous les maux, et tous les affronts que le prophète avoit prédits. David, jusque-là toujours triomphant et les délices de son peuple, fut contraint de prendre la fuite à pied avec tous les siens, devant son fils rebelle ; et poursuivi dans sa fuite à coups de pierres, il se vit réduit à souffrir les outrages de ses ennemis, et, ce qu'il y a de plus déplorable, à avoir besoin de la pitié de ses serviteurs. Le glaive vengeur le poursuivit. Jeté de guerre civile en guerre civile, il ne se put rétablir que par des victoires sanglantes, qui lui coûtèrent le sang le plus cher[3].

Voilà l'exemple que Dieu fit d'un roi qui étoit selon son cœur, et dont il vouloit rétablir la gloire par la pénitence.

VIe PROPOSITION.

Exemples des châtiments rigoureux. Saül : premier exemple.

« Qui voulez-vous que j'évoque d'entre les » morts ? » disoit l'enchanteresse que Saül consultoit à la veille d'une bataille[4]. « Évoquez- » moi Samuel, répondit ce prince. Qui voyez- » vous ? Je vois comme des dieux (quelque » chose d'auguste et de divin), qui s'élève de la » terre (et qui sort du creux d'un tombeau). » Quelle en est la forme ? Un vieillard s'élève » enveloppé d'un manteau. Saül reconnut Sa- » muel à cet habit, et se prosterna en terre. » Soit que ce fût Samuel lui-même, Dieu le permettant ainsi pour confondre Saül par ses propres desirs, ou seulement sa figure. » Et Sa- » muel lui dit[1] : Pourquoi me troublez-vous » dans le repos de la sépulture ? et que sert de » m'interroger, puisque le Seigneur vous a re- » jeté de devant sa face, par votre désobéis- » sance ? Dieu livrera Israel aux Philistins. De- » main vous et vos enfants serez avec moi » (parmi les morts) ; et les Philistins tailleront » en pièces l'armée d'Israël. »

A cette courte et terrible sentence, le cœur de Saül fut épouvanté. Le lendemain les Philistins firent un horrible carnage de toute l'armée, comme il avoit été dit ; Jonathas et les enfants de Saül qui y combattoient à ses côtés y périrent. Ce roi, aussi malheureux qu'impie, se tua lui-même de désespoir, pour ne point tomber entre les mains de ses ennemis[2] ; et passa ainsi de la mort temporelle à l'éternelle.

VIIe PROPOSITION.

Second exemple : Balthasar roi de Babylone.

« Balthasar fit un grand festin. Et déja échauffé » par le vin, il fit apporter les vases d'or et » d'argent, que son père Nabuchodonosor avoit » enlevés du temple de Jérusalem[3]. » Comme si le vin y eût été meilleur, et que la profanation y ajoutât un nouveau goût. « Le roi donc, » ses femmes, ses maîtresses, et les grands de » sa cour, buvoient de ce vin et louoient leurs » dieux d'or et d'argent, d'airain et de fer, de » bois et de pierre, quand tout d'un coup il pa- » rut vis-à-vis d'un chandelier deux doigts (en » l'air), comme d'une main humaine, qui écri- » voient sur la muraille de la salle du banquet. » A ce spectacle de la main qui écrivoit, le vi- » sage du roi changea et ses pensées se trou- » bloient ; ses reins furent séparés ; ses genoux » branlèrent, et se brisoient l'un contre l'autre. » Il fit un grand cri : toute la cour fut ef- » frayée ; on appela les devins, » selon la coutume.

Mais tous ces devins ne purent lire cette écriture. On fit venir Daniel, comme un homme qui avoit l'esprit des cieux. Et ce fidèle interprète

[1] *II. Reg.* XII. 7, 8 *et seq.* — [2] *Ibid.* 14. — [3] *Ibid.* XV, XVI, XVIII, XX. — [4] *I. Reg.* XXVIII. 11 *et seq.*

[1] *I. Reg.* XXVIII. 13, 16 *et seq.* — [2] *Ibid.* XXXI. 1, 2, 3, 4. — [3] *Dan.* V. 1, 2 *et seq.*

fit cette réponse [1] : « O roi, le Très-Haut avoit » élevé Nabuchodonosor votre père ; il fit en son » temps tout ce qu'il voulut sur la terre. Quand » son cœur s'enfla, et que son esprit s'enorgueillit, il fut frappé, et sa gloire fut éteinte. La » raison lui fut ôtée ; et déposé de son trône, il » se vit rangé parmi les bêtes, broutant l'herbe » comme un bœuf, et battu par les eaux du ciel, » jusqu'à ce qu'il eût connu que le Très-Haut » donnoit les royaumes à qui il vouloit. Vous » donc, ô roi Balthasar, son fils, qui savez toutes » ces choses, vous n'en avez point profité, et » ne vous êtes point humilié devant le Seigneur; » mais vous avez profané les vaisseaux sacrés de » son temple, et avez loué vos dieux de bois et » de métal. C'est pour cela que le doigt de la » main (qui a paru en l'air) vous est envoyé. Et » en voici l'écriture : Mané. Le Seigneur a » compté les années de votre règne, et en a » marqué la fin. Thécel. Vous avez été mis dans » la balance, et on ne vous a pas trouvé du » poids qu'il falloit. Pharès. Votre royaume a » été divisé, et a été donné aux Medes et aux » Perses. »

« En cette nuit Balthasar fut tué, et Darius le » Mède fut mis sur son trône [2]. »

VIIIe PROPOSITION.

Troisième exemple : Antiochus, surnommé l'Illustre, roi de Syrie.

« Antiochus marchoit dans les provinces supérieures de la grande Asie : et il apprit les » richesses d'Élymaïde, ville de Perse, et de son » temple, où Alexandre, fils de Philippe, roi de » Macédoine, qui avoit commencé l'empire des » Grecs, avoit déposé les riches dépouilles de » tant de royaumes vaincus. Et il s'approcha de » la ville, qu'il vouloit surprendre ; mais l'entreprise fut découverte : et battu par ses ennemis, il revenoit en fuite avec honte [3]. »

« Plongé dans une profonde tristesse, il apprit auprès d'Ecbatanes, l'une des capitales » de son royaume, la défaite de ses généraux, » (Nicanor et Lysias) qu'il avoit laissés en Judée » pour la subjuguer. Et emporté de colère, il » crut pouvoir réparer sur les Juifs l'opprobre » où l'avoient jeté ceux qui l'avoient contraint » à prendre la fuite ; menaçant Jérusalem, dans » son orgueil, de n'en faire plus qu'un sépulcre » de ses citoyens [4]. »

Pendant qu'il ne respiroit que feu et sang contre les Juifs, poursuivi par la vengeance divine, il précipitoit le cours de ses chariots, et reçut en versant de rudes coups. Les nouvelles qui lui venoient coup sur coup, du mauvais succès de ses desseins en Judée, l'effraya et le mit en trouble. Dans l'excès de la mélancolie où l'avoient jeté ses espérances trompées, il tomba malade : la tristesse se renouveloit dans une longue langueur, et il se sentoit défaillir. Au milieu de ses discours menaçants, Dieu le frappa d'une plaie cachée qui lui causa d'insupportables tourments. » Ce qui étoit le juste supplice de » ceux qu'il avoit inventés contre les autres. Celui qui croyoit pouvoir commander aux flots » de la mer, et se croyoit au-dessus des astres, » porté sur un brancart rendoit témoignage de » la puissance de Dieu, dont le bras l'atterroit. » Il sortit des vers de son corps. L'armée n'en » pouvoit souffrir la puanteur, qui lui devint » insupportable à lui-même [1]. »

« Alors il appela ses serviteurs les plus affidés, et leur dit [2] : Je ne connois plus le sommeil ; je suis abîmé dans la tristesse, moi dont » les joies étoient si emportées. Le souvenir des » maux que j'ai faits sans raison dans Jérusalem, et le pillage injuste de tant de richesses, » ne me laissent pas de repos. Et je meurs sans » consolation dans une terre éloignée ! »

Alors il commença à se réveiller comme d'un profond assoupissement; et dans le continuel accroissement de ses maux, rentrant enfin en luimême : « Il est juste, s'écria-t-il [3], d'être soumis » à Dieu, et qu'un mortel né s'égale pas à sa » puissance. Il imploroit la miséricorde, qui lui » étoit refusée. Il protestoit d'affranchir Jérusalem qui avoit été l'objet de sa haine. Il promettoit d'égaler aux Athéniens les Juifs, » qu'auparavant il vouloit donner en proie, » grands et petits, aux oiseaux et aux bêtes ravissantes. Il ne parloit que des beaux présents » qu'il destinoit au temple saint ; et promettoit » de se faire Juif, et d'aller de ville en ville publier la gloire et la puissance de Dieu. » Mais il ne reçut point la miséricorde qu'il vouloit acheter, et non fléchir ; ni aucun fruit d'une conversion que Dieu, qui lit dans les cœurs, connoissoit trompeuse et forcée.

« Ainsi mourut d'une mort misérable, sur » des montagnes éloignées, cet homicide et ce » blasphémateur ; ainsi reçut-il le traitement » qu'il avoit fait à tant d'autres [4]. »

C'est assez d'avoir rapporté ces tristes exemples ; et nous nous tairons du nombre infini qui reste.

[1] *Dan.* v. 18. — [2] *Ibid.* 30, 31. — [3] *I. Mach.* vi. 1. 2 *et seq.* — [4] *II. Mach.* ix. 1, 2 *et seq.*

[1] *II. Mach.* ix. 6. 8. — [2] *I. Mach.* vi. 10. 11, 12, 13. — [3] *II. Mach.* ix. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17. — [4] *Ibid.* 28.

IXe PROPOSITION.

Le prince doit respecter le genre humain, et révérer le jugement de la postérité.

Pendant que le prince se voit le plus grand objet sur la terre des regards du genre humain, il en doit révérer l'attention, et considérer, dans chacun des hommes qui le regardent, un témoin inévitable de ses actions et de sa conduite.

Surtout il doit respecter le jugement de la postérité, qui rend des arrêts suprêmes sur la conduite des rois. Le nom de Jéroboam marchera éternellement avec cette note infamante : « Jéroboam qui pécha, et fit pécher Israel [1]. »

Les louanges de David iront toujours avec cette restriction, « excepté l'affaire d'Urie Hethéen [2]. » Encore pour David sa gloire est réparée par sa pénitence ; mais celle de Salomon n'étant point connue, il demenrera, après tant d'éloges que lui donne l'Ecclésiastique, avec cette tache inhérente à son nom [3] : « O sage, tu » t'es abaissé devant les femmes ; tu as mis une » tache dans ta gloire ! Tu as profané ton sang ; » et ta folie a donné lieu au partage de ton » royaume. » Rien n'a effacé cette tache.

Et si l'on veut prendre l'Ecclésiaste comme un ouvrage de la pénitence de Salomon, profitons-y du moins de cet aveu [4] : « J'ai parcouru » dans mon esprit toutes les occupations de la » vie humaine, l'impiété de l'insensé, et l'erreur » des imprudents ; et le fruit de mes expérien» ces a été de reconnoître que la femme étoit » plus amère que la mort. »

Xe PROPOSITION.

Le prince doit respecter les remords futurs de sa conscience.

Combien de fois, le cœur percé de componction, David a-t-il dit en lui-même : Urie étoit connu comme un des forts d'Israël, et des plus fidèles à son roi ; cependant je lui ai ôté l'honneur et la vie ! » O Seigneur ! délivrez-moi de » son sang [5], » qui me persécute. La plaie que je lui ai faite par les traits des Ammonites, pendant qu'il combattoit dans les premiers rangs pour mon service, est toujours ouverte devant mes yeux ; » et mon péché est toujours contre » moi [6]. » Que n'eût-il pas fait pour se délivrer de ce reproche sanglant !

Que la crainte d'un semblable sentiment arrête les mains sanguinaires, et prévienne la profonde plaie que fait dans les cœurs la victoire que remportent les basses et honteuses passions.

XIe PROPOSITION.

Réflexion que doit faire un prince pieux sur les exemples que Dieu fait des plus grands rois.

Qui m'a dit, si j'étois rebelle à la voix de Dieu, que sa justice ne me mettroit pas au nombre de ces malheureux, qu'il fait servir d'exemples aux autres ? Dieu craint-il ma puissance ? et quel mortel en est à couvert ?

Mais peut-être que c'est seulement sur des scélérats qu'il exerce ses vengeances ? Non : il imputa à David le dénombrement du peuple, par où ce prince paroissoit seulement prendre trop de confiance en ses forces ; et sans autre miséricorde que de lui donner l'option de son supplice, il lui ordonna de choisir entre la famine, la guerre et la peste. Nous venons de voir Ezéchias étaler ses richesses aux Babyloniens, ce qui n'étoit après tout qu'une ostentation ; et cependant le Seigneur lui dit en punition, par la bouche de son prophète Isaïe [1] : « Je transporterai ces richesses de tant » de rois à Babylone ; et les enfants qui sorti» ront de toi seront esclaves dans le palais de » ses rois. »

C'est des rois les plus pieux, que Dieu exige un détachement plus entier de leur grandeur. C'est sur eux qu'il venge le plus durement la confiance qu'ils mettent dans leur pouvoir, et l'attachement qu'ils ont à leurs richesses. Que ne fera-t-il donc pas, dans la nouvelle alliance, après l'exemple et la doctrine du Fils de Dieu descendu du ciel, pour anéantir toutes les grandeurs humaines !

XIIe PROPOSITION.

Réflexion particulière à l'état du christianisme.

Il faut ici se souvenir que le fondement de toute la doctrine chrétienne, et la première béatitude que Jésus-Christ propose à l'homme, est établie dans ces paroles : « Bienheureux les pau» vres d'esprit, parcequ'à eux appartient le » royaume des cieux [2]. » Expressément il ne dit pas : Bienheureux les pauvres : en effet, comme si l'on ne pouvoit être sauvé dans les grandes fortunes. Mais il dit : Bienheureux les pauvres d'esprit, c'est-à-dire, Bienheureux ceux qui savent se détacher de leurs richesses, s'en dépouiller devant Dieu par une véritable humi-

[1] *IV. Reg.* XIV. 24. XV. 9. — [2] *III. Reg.* XV. 5. — [3] *Eccli.* XLVII. 21, 22, 23. — [4] *Eccles.* VII. 26, 27. — [5] *Ps.* L. 16. — [6] *Ibid.* 5.

[1] *IV. Reg.* XX. 17, 18. — [2] *Matth.* V. 3.

lité. Le royaume du ciel est à ce prix; et sans ce dépouillement intérieur, les rois de la terre n'auront pas de part au véritable royaume, qui sans doute est celui des cieux.

Rien ne convenoit davantage à Jésus-Christ, que de commencer par cette sentence le premier sermon, où il vouloit, pour ainsi parler, donner le plan de sa doctrine. Jésus-Christ c'est un Dieu abaissé, un roi descendu de son trône; qui a voulu naître pauvre, d'une mère pauvre, à qui il inspire l'amour de la pauvreté et de la bassesse, dès qu'il l'a choisie pour sa mère. « Dieu, dit-elle [1], a regardé la petitesse, la bassesse de sa servante. » Ce n'est pas seulement la vertu de cette mère admirable, qu'il a choisie pour son fils, mais encore la petitesse de son état. C'est pourquoi elle ajoute aussitôt après : « Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissent dans leur cœur; il a déposé les puissants de leur trône, et il a élevé les petits et les humbles; il a rempli de biens ceux qui ont faim (ceux qui sont dans le besoin, dans l'indigence), et il a renvoyé les riches les mains vides [2]. »

La divine mère exprime, par ce peu de mots, tout le dessein de l'Évangile. Un roi comme Jésus-Christ, qui n'a rien voulu garder de la grandeur extérieure de tant de rois ses ancêtres, n'a pu se proposer autre chose, en venant au monde, que de rabaisser les puissances à ses yeux, et d'élever les humbles de cœur aux plus hautes places de son royaume.

XIII[e] PROPOSITION.

On expose le soin d'un roi pieux à supprimer tous les sentiments qu'inspire la grandeur.

« Seigneur, disoit David [3], je n'ai point enflé mon cœur, je n'ai point élevé mes yeux : je n'ai point marché dans les hauteurs, ni dans des choses admirables au-dessus de moi. » J'ai combattu les pensées ambitieuses; et je ne me suis point laissé posséder à l'esprit de grandeur et de puissance. « Si je n'ai pas eu des sentiments humbles, et que j'aie élevé mon ame (Seigneur, ne me regardez pas). Semblable à un enfant qu'on a sevré de la mamelle de sa mère; ainsi mon ame a été sevrée » des douceurs de la gloire humaine, pour être capable d'un aliment plus solide et plus substantiel. « Qu'Israël le vrai Israël de Dieu, c'est-à-dire, le chrétien, espère au Seigneur maintenant, et au siècle des siècles. » Qu'il n'ait point d'autre sentiment, ni pour le passé ni pour l'avenir.

[1] *Luc.* I. 48. — [2] *Ibid.* 51, 52, 53. — [3] *Ps.* CXXX.

C'est la vie de tout chrétien, et des rois ainsi que des autres; car ils doivent, comme les autres, être vraiment pauvres d'esprit et de cœur, et, comme disoit saint Augustin [1], « préférer au royaume où ils sont seuls, celui où ils ne craignent point d'avoir des égaux. »

David, rempli de l'esprit du nouveau Testament, sous lequel il étoit déja par la foi, a ramassé ces grands sentiments dans un des plus petits de ses psaumes; et il le donne pour entretien et pour exercice aux rois pieux.

XIV[e] PROPOSITION.

Tous les jours, et dès le matin, le prince doit se rendre devant Dieu attentif à tous ses devoirs.

« Écoutez, Seigneur, mes paroles d'une oreille favorable; entendez le cri de mon cœur. Soyez attentif à ma prière, mon roi et mon Dieu. Je vous ferai ma prière, et vous m'écouterez dès le matin. Je me présenterai à vous dès le matin, et je considérerai que vous êtes un Dieu qui haïssez l'iniquité. L'homme malin n'approchera point de vous; les méchants ne subsisteront point sous vos yeux. Vous haïssez tout homme qui fait mal; vous perdrez ceux qui profèrent le mensonge. Le Seigneur a en abomination l'homme sanguinaire et le trompeur. Pour moi, j'espère en la multitude de vos miséricorde. J'entrerai dans votre maison; j'adorerai dans votre saint temple en votre crainte. Amenez-moi dans votre justice; aplanissez vos voies devant moi, pour me délivrer de ceux qui me tendent des piéges. La vérité n'est point en leur bouche; leur cœur est plein de fraude pour me surprendre; leur bouche est un sépulcre ouvert (pour engloutir l'innocent). Ils adoucissent leurs langues (par des paroles flatteuses). Jugez-les, Seigneur; rendez leurs desseins inutiles : repoussez-les selon le nombre de leurs impiétés, parcequ'ils ont irrité votre colère. Mais que ceux qui espèrent en vous, se réjouissent; ils vous loueront à jamais. Vous protégerez ceux qui aiment votre nom; vous habiterez en eux, ils se réjouiront en vous : bénissez le juste. Vous environnerez leur tête comme d'un bouclier, selon votre bonne volonté [2]. »

On voit David, un si grand roi, dès le matin, et dans le moment où l'esprit est le plus net et les pensées les plus dégagées et les plus pures, se mettre en la présence de Dieu, entrer dans

[1] *Aug. de Civit. Dei, lib.* V, *cap.* XXIV; *ubi supra.* — [2] *Ps.* V.

son temple, faire son adoration et sa prière en considérant ses devoirs; sur ce fondement immuable, que Dieu est un Dieu qui hait l'iniquité: ce qui oblige ce prince à la réprimer en lui même et dans les autres. C'est ainsi qu'on se renouvelle tous les jours, et qu'on évite l'oubli de Dieu, qui est le plus grand de tous les maux.

XVe ET DERNIÈRE PROPOSITION.

Modèle de la vie d'un prince dans son particulier ; et les résolutions qu'il y doit prendre.

« O Seigneur ! je célébrerai par mes chants » votre miséricorde et vos jugements; je vous » chanterai des psaumes, et je m'instruirai » dans la voie parfaite et sans tache, quand vous » approcherez de moi. Je marchois dans mon » innocence, et dans la simplicité de mon cœur, » au milieu de ma maison. Je ne mettois dans » mon esprit aucune pensée injuste, je haïssois ce» lui qui se détournoit de vos voies. Un mauvais » cœur ne m'approchoit pas; je ne connoissois » point le mal; je ne laissois aucun repos à celui » qui médisoit en secret de son prochain. Les yeux » superbes et les cœurs avares et insatiables » n'avoient point de place à ma table (et dans » ma familiarité). Mes yeux se tournoient vers » les fidèles de la terre, pour vivre en leur » compagnie; je me servois de celui dont les » voies étoient innocentes et irréprochables. Le » superbe n'habitoit point dans ma maison; le » menteur ne plaisoit pas à mes yeux. » Mon zèle s'allumoit dès le matin contre les méchants et les impies; « je les faisois mourir dès le ma» tin (je méditois leur perte) : afin de les ex» terminer tous de la cité du Seigneur[1]. »

C'est ainsi que parloit David, en roi zélé pour la religion et pour la justice : et il apprenoit aux rois, par son exemple, quels conseillers, quels ministres, quels amis, et quels ennemis ils doivent avoir. Quel spectacle, de voir le plus doux et le plus clément de tous les princes, dès le matin au milieu du carnage spirituel des ennemis de Dieu, quand il les voyoit scandaleux et incorrigibles! Mais quel plaisir de considérer, dans ce psaume admirable, son innocence, sa modération, son intégrité et sa justice; ceux qu'il approche de lui, ceux qu'il en éloigne; son attention sur lui-même, et son zèle contre les méchants!

Avec toutes ces précautions, il est tombé, et d'une chute terrible : tant est grande la foiblesse humaine; tant est dangereuse la tentation de la puissance. Combien plus sont exposés ceux qui sont toujours hors d'eux-mêmes, et ne rentrent jamais dans leur conscience! C'est donc le grand remède à la tentation dont nous parlons. Et je ne puis mieux finir cet ouvrage, qu'en mettant entre les mains des rois pieux ces beaux psaumes de David.

[1] Ps.:

CONCLUSION.

En quoi consiste le vrai bonheur des rois.

Apprenons-le de saint Augustin parlant aux empereurs chrétiens, et en leurs personnes à tous les princes et à tous les rois de la terre[1]. C'est le fruit et l'abrégé de ce discours.

« Les empereurs chrétiens ne nous paroissent » pas heureux, pour avoir régné longtemps; ni » pour avoir laissé l'empire à leurs enfants après » une mort paisible ; ni pour avoir dompté, ou » les ennemis de l'État, ou les rebelles. Ces » choses, que Dieu donne aux hommes dans cette » vie malheureuse (ou pour leur faire sentir sa » libéralité, ou pour leur servir de consolation » dans leurs misères), ont été accordées même » aux idolâtres, qui n'ont aucune part au » royaume céleste, où les empereurs chrétiens » sont appelés. Ainsi, nous ne les estimons pas » heureux pour avoir ces choses qui leur sont » communes avec les ennemis de Dieu : et il leur » a fait beaucoup de graces, lorsque, leur inspi» rant de croire en lui, il les a empêchés de » mettre leur félicité dans des biens de cette » nature. Ils sont donc véritablement heureux, » s'ils gouvernent avec justice les peuples qui » leur sont soumis; s'ils ne s'enorgueillissent » point parmi les discours de leurs flatteurs, » et au milieu des bassesses de leurs cour» tisans; si leur élévation ne les empêche pas de » se souvenir qu'ils sont des hommes mortels; » s'ils font servir leur puissance à étendre le » culte de Dieu, et à faire révérer cette majesté » infinie; s'ils craignent Dieu, s'ils l'aiment, s'ils » l'adorent; s'ils préfèrent au royaume où ils » sont les seuls maîtres, celui où ils ne craignent » point d'avoir des égaux ; s'ils sont lents à pu» nir, et au contraire prompts à pardonner ; s'ils » exercent la vengeance publique, non pour se » satisfaire eux-mêmes, mais pour le bien de » l'État, qui a besoin nécessairement de cette » sévérité ; si le pardon qu'ils accordent tend à » l'amendement de ceux qui font mal, et non » à l'impunité des mauvaises actions ; si, » lorsqu'ils sont obligés d'user de quelque ri-

[1] *De Civit. Dei, lib.* V, *cap.* XXIV; *tom.* VII, *col.* 141.

» gueur, ils prennent soin de l'adoucir autant » qu'ils peuvent par des bienfaits et par des mar- » ques de bonté; si leurs passions sont d'autant » plus réprimées qu'elles peuvent être plus li- » bres; s'ils aiment mieux se commander à » eux-mêmes et à leurs mauvais desirs, qu'aux » nations les plus indomptables et les plus fières; » et s'ils sont portés à faire ces choses non par le » sentiment d'une vaine gloire, mais par l'amour » de la félicité éternelle; offrant tous les jours » à Dieu pour leurs péchés un sacrifice agréable » de saintes prières, de compassion sincère des » maux que souffrent les hommes, et d'humilité » profonde devant la majesté du Roi des rois. » Les empereurs qui vivent ainsi sont heureux » en cette vie par espérance; et ils le seront un » jour en effet, quand la gloire que nous atten- » dons sera arrivée. »

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE

DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES DE M. DUPIN.

AVERTISSEMENT

DES ÉDITEURS DE VERSAILLES.

Nous complétons le dixième volume des Œuvres de Bossuet par plusieurs petits ouvrages, dont la plupart furent imprimés pour la première fois en 1753, parmi les *Œuvres posthumes*, tom. II et III in-4°. Le premier de ces écrits est intitulé: MÉMOIRE DE CE QUI EST A CORRIGER DANS LA BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES DE M. DUPIN. Bossuet présidant à une thèse soutenue par l'abbé Fagon, au collége de Navarre en 1692, avoit attaqué publiquement la manière dont l'abbé Dupin s'étoit exprimé au sujet du péché originel. En conséquence, la Faculté nomma des députés pour examiner le livre du docteur. Plusieurs écrivains, parmi lesquels il faut mettre au premier rang les bénédictins de Saint-Vannes, le critiquèrent et le réfutèrent solidement. Mais Dupin ne reconnoissoit point ses torts. Son obstination engagea Bossuet à chercher des moyens plus efficaces. Il dressa, pour le chancelier Boucherat, le *Mémoire* dont nous parlons. Il y relève les omissions, les erreurs, les singularités qui paroissent dans les premiers volumes de la *Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques*.

Rien n'étoit plus répréhensible, dans cette Bibliothèque, que l'Histoire des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine; et cependant les censeurs avoient fort loué l'érudition et l'exactitude de l'auteur. Ce fut ce qui détermina Bossuet à composer le second des écrits que nous annonçons. Il est intitulé: REMARQUES SUR L'HISTOIRE DES CONCILES D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE PAR M. DUPIN. C'est la suite du premier Mémoire. Bossuet y prouve que Dupin a donné atteinte à l'autorité légitime du Saint-Siége, et affoibli, par des récits inexacts, le respect qu'on doit aux deux conciles dont il a donné l'histoire. L'abbé Dupin finit par s'expliquer d'une manière orthodoxe. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. III, liv. X, n. 2.

Nous plaçons à la suite de ces deux Mémoires les REMARQUES de Bossuet sur le livre intitulé: *La mystique Cité de Dieu*, composé en espagnol *par Marie d'Agreda* et traduit en françois. Ces remarques sont courtes, mais pleines de raison et de sagesse: on y voit que l'évêque de Meaux étoit bien éloigné d'adopter l'opinion des enthousiastes qui regardoient la nouvelle histoire de notre Seigneur et de sa sainte mère, contenue dans *La mystique Cité de Dieu*, comme un nouvel évangile écrit par l'inspiration du Saint-Esprit.

Les traités qui suivent ont été écrits pour défendre la morale chrétienne contre les maximes et les subtilités des mauvais théologiens, soit catholiques, soit protestants. Bossuet composa le TRAITÉ DE L'USURE en 1682, lorsque l'assemblée du clergé de France préparoit une censure de la morale relâchée. Personne n'avoit défendu l'usure avec plus d'art et d'érudition que Grotius: en le réfutant, on réfutoit tous les autres partisans de la même doctrine. Le prélat prouve que les principes de cet illustre auteur, sur cette matière, sont faux, contraires à l'équité naturelle, et condamnés par l'Ecriture sainte et par la tradition. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. II, liv. VI, n. 24.

Le clergé de France assemblé en 1700 consomma l'ouvrage projeté par l'assemblée de 1682, et fit une censure des propositions erronées des casuistes relâchés. On dut cette censure à l'évêque de Meaux, qui avoit été nommé chef de la commission formée pour examiner les matières de morale. Ce fut à cette occasion que ce prélat composa les quatre petites dissertations latines que nous donnons à la fin de ce volume. Elles furent imprimées et distribuées aux membres de l'assemblée, peu de jours avant qu'elle prononçât son jugement, afin de mettre les juges au fait de tous les raffinements des Probabilistes. La première est *sur le doute dans l'affaire du salut*; la seconde est *sur l'opinion la moins probable* et *tout à la fois la moins sûre*; la troisième est *sur la conscience*; la quatrième, *sur la prudence*. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. IV, liv. XI, n. 5.

MÉMOIRE.

Les erreurs contenues dans cette Bibliothèque ont paru principalement depuis la Réponse aux Remarques des Peres de Saint-Vannes, que M. Dupin a publiée; parce qu'après avoir été averti de ses erreurs, loin de se corriger, il les a non seulement soutenues, mais encore augmentées, comme on va voir.

Sur le Péché originel.

Voici comment l'auteur rapporte lui-même sa doctrine dans sa Réponse, page 50. « J'ai remar-

» qué, touchant le péché originel, que tous les
» Pères des trois premiers siècles ont reconnu les
» peines et les plaies du péché d'Adam; mais
» qu'ils ne semblent pas être demeurés d'accord
» que les enfants naquissent dans le péché, et
» dignes de la damnation; que c'étoit cependant le
» sentiment commun, comme il paroît par saint
» Cyprien. J'ai dit encore, en parlant de saint
» Cyprien, qu'il est le premier qui ait parlé bien
» clairement sur le péché originel [1]. »

Voilà en effet ce qu'avoit écrit notre auteur dans son Abrégé de la Doctrine [2], et par-là il renverse manifestement la tradition du péché originel.

Selon lui [3], la véritable tradition de l'Église est celle que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Or est-il que, selon lui-même, la tradition du péché originel n'est pas de cette nature, puisque les Pères des premiers siècles n'en demeuroient pas d'accord : par conséquent il n'y a point de véritable tradition sur le péché originel.

Si l'on disoit, avec les sociniens, que les anciens nient la divinité de Jésus-Christ, ou du moins qu'ils n'en demeurent pas d'accord, on ne seroit pas souffert, parcequ'on renverseroit la tradition d'un article si nécessaire; on ne doit pas non plus souffrir ceux qui disent qu'on a nié le péché originel, ou qu'on n'en est pas demeuré d'accord : puisque la tradition de l'article du péché originel, sans laquelle on n'entendroit pas que Jésus-Christ est Sauveur, ne doit non plus être affoiblie que celle de sa divinité.

Cela se confirme encore, parceque l'auteur ayant rapporté divers sentiments de l'antiquité sur le divorce pour cause d'adultère, conclut de cette diversité de sentiments, qu'il n'y a point sur cela de *tradition apostolique*. Or est-il qu'il prétend montrer la même chose, on une plus grande diversité de sentiments dans la matière du péché originel [4] : il ne laisse donc plus aucun lien à la tradition apostolique de ce dogme.

L'auteur demeure d'accord « qu'il y a quelques erreurs assez communes dans les premiers siècles de l'Église, qui depuis ont été » rejetées; mais qu'elles ne concernent pas les » principaux articles de notre foi [5]. » Il en est de même du doute que de l'erreur, et l'Église n'a non plus douté qu'erré sur ces principaux articles. Si donc on avoit douté du péché originel, et que les *Pères n'en fussent pas demeurés d'accord*, comme l'assure notre auteur, il s'ensuivroit que cet article ne seroit pas un des principaux.

[1] Voyez *Suppl. in Psal. tom.* II, *p.* 810 *et suiv.* — [2] *Bibliot. tom.* I, *p.* 611 *de la prem. édit.* — [3] *Rép. p.* 144. — [4] *Rép. aux Rem. p.* 75, 76. — [5] *Abrégé de la Doctrine, tom.* I, *p.* 606.

Il est vrai que notre auteur dit, en parlant du dogme du péché originel, que *c'étoit le sentiment de l'Église, comme il paroît par saint Cyprien* [1] : mais il explique lui-même, en rapportant ce passage, que *c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune*; et c'est ce qui le condamne, parceque, pour exprimer un dogme certain et une tradition constante, ce n'est pas assez de dire que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune, si l'on ne tranche le mot, que c'étoit constamment la foi de l'Église : ce que l'auteur a toujours évité de dire; et, bien loin de le croire, il a osé dire que « saint Cyprien est le premier qui ait parlé » bien clairement du péché originel, et de la » nécessité de la grace de Jésus-Christ [2]. » Ce qui rend sa faute plus grande, c'est qu'après avoir été averti de son erreur par les Pères de Saint-Vannes, non seulement il y persiste, mais encore il enchérit dessus, puisqu'en discutant l'affaire dans le détail, il ne donne à un dogme si important, aucun auteur qui soit clair, avant saint Cyprien; et quant à ceux qu'on produit pour le soutenir, non content d'éluder le témoignage des uns, comme de saint Justin et de saint Irénée, il compte les autres pour contraires, comme Tertullien, Origène, et Saint Clément d'Alexandrie. C'est ce qu'il s'efforce de prouver depuis la page 50 jusqu'à la 60 de sa Réponse aux Remarques. Ainsi, la foi du péché originel n'est *qu'un sentiment commun, une doctrine commune* du temps de saint Cyprien; et devant, ce n'est qu'obscurité et incertitude dans quelques auteurs, et opposition manifeste dans la plus grande partie. Voilà à quoi se réduit la tradition du péché originel, selon notre auteur.

Et ce qui marque l'excès de sa prévention contre la doctrine catholique, c'est qu'il n'y a en ce point aucune difficulté, ni aucune partie de la tradition qui soit plus claire que celle-ci, comme on le fera voir par un mémoire particulier; de sorte que s'en éloigner, c'est vouloir gratuitement favoriser les hérétiques. Ainsi, on n'a pas pu s'empêcher de s'élever contre lui; surtout après qu'on a vu, par sa Réponse, non seulement qu'il persistoit dans son erreur, mais encore qu'il insultoit à ceux qui l'en reprenoient, et s'emportoit à de plus grands excès.

[1] *Abrégé, tom.* I, *p.* 611. *Rép. aux Rem. p.* 50. — [2] *Tom.* I, *sur S. Cyprien, p.* 475.

Sur le Purgatoire.

Dans l'Abrégé de la Discipline [1], notre auteur est tombé dans plusieurs fautes. C'en est une assez considérable d'avoir dit généralement, « qu'on ne donnoit point le nom d'autel à la table sur laquelle on célébroit l'eucharistie [2]. » C'est une prévention qui n'a pu venir à notre auteur, que du langage des hérétiques, le contraire paroissant partout, et surtout dans saint Cyprien, à toutes les pages.

La faute de notre auteur est encore plus grande, lorsqu'après avoir parlé de la discipline comme d'une *chose variable selon les temps et selon les lieux* [3], à l'opposite de la foi, qui ne varie jamais, il range parmi ces articles de discipline variable, « qu'on prioit pour les morts, » qu'on faisoit des oblations pour eux, qu'on » célébroit le sacrifice de la messe en leur mé» moire, qu'on prioit les saints, et qu'on étoit » persuadé qu'ils prioient Dieu pour les vivants [4] : » comme si toutes ces choses étoient d'une discipline variable et indifférente.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est d'avoir entièrement passé sous silence la doctrine du purgatoire; et au lieu de dire qu'on offroit le sacrifice pour le soulagement des morts, d'avoir affecté de dire qu'*on célébroit le sacrifice en leur mémoire*, qui est la façon de parler de saint Augustin et de l'Église dans les messes des martyrs et des saints, mais qui ne suffit point du tout pour les autres morts.

Ce qui est encore plus mauvais, c'est que les Pères de Saint-Vannes ayant relevé une affectation si grossière, M. Dupin leur a dit pour toute réponse, « qu'à la vérité il n'a point parlé » du purgatoire, parcequ'en effet on n'en trouve » rien positivement dans les Pères des trois pre» miers siècles [5]; » de sorte qu'en cet endroit la tradition de l'Église demeure défectueuse; et les hérétiques ont cet avantage, que les passages allégués par tous nos docteurs, pour leur prouver le soulagement des ames, ce qui ne diffère point du purgatoire, sont, non seulement abandonnés, mais encore combattus par M. Dupin.

Sur les Livres canoniques.

Notre auteur, sur ce sujet, ne diffère en rien du tout des calvinistes. Dans son Abrégé de la doctrine [6], il dit aussi décisivement et aussi crument qu'eux, « que les Pères des trois pre» miers siècles n'ont point reconnu d'autres li» vres canoniques de l'ancien Testament, que » ceux qui étoient dans le Canon des Hébreux. »

Pour montrer qu'ils en avoient reconnu d'autres, les catholiques ont produit, entre autres choses, le témoignage d'Origène sur l'histoire de Susanne, dans l'épître à Julius Africanus; mais notre auteur leur préfère le ministre Vestemius qui dit « qu'Origène a défendu la vérité de cette » histoire, sans assurer pourtant qu'elle fût ca» nonique. » Il veut, comme lui, un passage formel, où Origène ait dit qu'elle est canonique [1]; comme si ce n'étoit pas le dire assez, que de dire, comme fait ce Père, qu'elle est une véritable partie d'un livre prophétique, qu'elle est d'un auteur inspiré de Dieu, tel qu'étoit sans doute Daniel, et qu'en cela il faut préférer la tradition de l'Église chrétienne à celle des Juifs falsificateurs des livres saints.

Les catholiques objectent encore aux hérétiques le témoignage de saint Jérôme, qui assure que le concile de Nicée a compris le livre de Judith parmi les saintes Écritures; mais notre auteur aime mieux en donner le démenti à saint Jérôme [2], que de laisser cet avantage à l'Église catholique. Sans doute il sait mieux que saint Jérôme ce qui s'est passé dans ce concile; il en a mieux vu que lui, non seulement les lettres et les canons qui nous sont restés, mais encore les autres pièces qui en sont émanées. Je ne m'amuserai pas à réfuter ses conjectures, qui sont bien foibles; et il me suffit de faire voir le grand soin qu'il a de favoriser les hérétiques, et de désarmer l'Église. Malgré la décision expresse du concile de Trente, qui oblige précisément, sous peine d'anathème, à recevoir les livres de l'Écriture sainte *avec toutes leurs parties, ainsi que l'Église catholique a accoutumé de les lire, et qu'ils sont contenus dans l'édition Vulgate*, il rejette hardiment les derniers chapitres d'Esther : il tâche d'ôter à l'Église l'avantage qu'elle peut tirer de l'autorité d'Origène, en disant « qu'on prouve invinciblement qu'O» rigène a eu tort de croire que ces pièces » étoient autrefois dans l'original [3] : il s'imagine se sauver par l'autorité de Sixte de Sienne [4]; mais il est bien plus naturel de condamner cet auteur, que d'absoudre M. Dupin, qui méprise si visiblement l'autorité du concile de Trente.

Enfin on ne peut rien du tout alléguer en faveur de la tradition de l'Église, que notre auteur ne se soit étudié à le détruire; ce qui me fait dire qu'il faudra examiner bien soigneusement

[1] *Tom.* I, *p.* 613. — [2] *Ibid. p.* 623 — [3] *Ibid. p.* 618. — [4] *Ibid. p.* 616. — [5] *Rép. aux Rem. part. II. p.* 61. — [6] *Abr. de la Doctr. tom.* I, *p.* 612.

[1] *Rép. aux Rem.* I. VII, *p.* 13. — [2] *Tom.* I. *Dissert. prél. p.* 57. — [3] *Rép. aux Rem. p.* 19. — [4] *Ibid. p.* 23.

ce qu'il donnera sur l'Écriture sainte, puisqu'il paroît d'humeur à donner beaucoup dans le rabbinisme, et à affoiblir beaucoup les interprétations ecclésiastiques.

Je ne dois pas oublier ici, qu'encore qu'il semble dire que « les livres des Machabées étoient » tenus pour canoniques en Afrique du temps de » saint Augustin, » il ne laisse pas d'ajouter que ce Père « ne les a pas crus tout-à-fait de la même » autorité que les autres livres canoniques [1]; » sous prétexte que ce saint docteur a dit qu'en certains endroits il les falloit entendre sobrement; ce qu'on pourroit dire aussi bien de beaucoup d'autres Écritures canoniques, comme de l'Ecclésiaste et du Cantiques des cantiques. Dans la suite de cet endroit, notre auteur fait de nouveaux efforts pour affoiblir les témoignages anciens qui autorisent les livres que les hérétiques rejettent, jusqu'à dire que « les décisions des » conciles de Carthage et de Rome, et la déclaration d'Innocent I [2], » n'étoient pas regardées comme obligatoires, même en Occident, où elles étoient si solennellement publiées. Personne n'ignore le passage qu'il allègue de saint Grégoire; mais il en falloit tirer une tout autre conséquence, plutôt que de faire révoquer en doute à ce saint pape l'autorité de saint Innocent et de saint Gélase, ses prédécesseurs, et celle de son Siége même, encore que personne n'eût réclamé contre.

Sur l'Éternité des Peines.

Chacun sait l'erreur des sociniens sur cette matière, et combien elle est pernicieuse, à cause qu'elle flatte les sens. Cependant notre auteur n'a pas craint de leur donner pour patron deux saints martyrs, et deux auteurs aussi importants que saint Justin et saint Irénée [3]; et cela sans nécessité, comme on va voir. Ce qu'il y a de plus mal, c'est que l'objection lui étant faite à l'égard de saint Irénée, il enchérit sur son erreur, selon sa coutume.

On lui objecte que ce saint martyr reconnoit manifestement que les peines des damnés sont éternelles, et il répond en ces termes : « Je l'a» voue; et saint Justin leur donne aussi ce nom, » conformément à la manière de parler de l'É» criture et de l'Église; mais cela n'empêche » pas qu'ils n'eussent leurs sentiments particu» liers; et sans doute, que si on leur eût de» mandé ce qu'ils entendoient par des peines » éternelles, ils eussent répondu qu'ils enten» doient des peines de longue durée, et que le » terme d'éternité se prend souvent dans l'Écri» ture pour un temps bien long, quoiqu'il ait sa » fin [1]. » En vérité, c'en est trop, et l'on ne peut comprendre comment un théologien, non content d'attribuer à deux martyrs les plus pernicieux sentiments des sociniens, ose encore deviner leurs pensées, pour leur faire répondre précisément ce que disent ces hérétiques.

La difficulté pourtant n'étoit pas grande; car il n'y avoit qu'à lire saint Irénée, qui dit en termes formels « que les biens qui viennent de » Dieu sont éternels et sans fin, et que pour la » même raison la perte aussi en est éternelle et » sans fin; » et il compare cette perte à l'aveuglement, qui est une privation de la lumière dans un sujet qui existe; en sorte qu'il est visible, par ce passage de saint Irénée, que la privation des biens est aussi éternelle dans les damnés, que les biens mêmes sont éternels dans les justes: et le même saint dit encore, que « la peine » des incrédules est augmentée, et a été faite » non seulement temporelle, mais encore éter» nelle; parceque tous ceux à qui le Seigneur » dira: *Allez aux feux éternels*, seront tou» jours damnés, comme ceux à qui il dira : *Ve» nez, les bénis de mon Père*, etc., recevront le » royaume, et y profiteront toujours. » Soit qu'il veuille dire que leur félicité aura un accroissement perpétuel, ou que le terme PROFICIUNT ait un autre sens dont il ne s'agit pas ici, c'est assez qu'il paroisse clairement que le *toujours* et l'*éternel* des méchants, est égal au *toujours* et à l'*éternel* des bons: or est-il que l'éternité promise aux bons, constamment et de l'aveu même des sociniens, est une éternité véritable, et non pas seulement un long temps: donc l'éternité malheureuse n'est pas un long temps, mais une éternité véritable.

Cet argument n'a point de réplique; et saint Irénée inculque tellement ces mêmes choses, et dans cet endroit et dans beaucoup d'autres, qu'il ne seroit pas possible d'y résister, pour peu qu'on eût lu avec attention les livres de ce grand homme. Mais les critiques de notre temps n'appuient que sur les endroits qui leur peuvent donner occasion de se distinguer des autres par des sentiments particuliers.

Il n'eût pas été plus difficile de trouver la même doctrine dans saint Justin, puisque non content d'attribuer une infinité de fois l'éternité au feu d'enfer, avec autant de force qu'à la vie future, il en fait expressément la comparaison, en disant que « Dieu revêtira les justes d'incor-

[1] *Rep. aux Rem.*. p. 31. — [2] *Diss. prélim. tom.* 1, p. 60.— [3] *Sur S. Justin. et S. Irénée, tom.* 1, p. 161, 197.

[1] *Rép. aux Rem.* p. 122.

» ruptibilité, et enverra les injustes avec les » mauvais esprits, dans un feu éternel, avec un » perpétuel sentiment [1], » on de leurs misères ou du remords de leur conscience; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Évangile : *Leur ver ne cessera point, et leur feu ne s'éteindra point.* Il dit aussi, dans un autre endroit [2], « que Dieu » donnera un royaume éternel aux saints, et » qu'il enverra tous les infidèles dans la damna» tion d'un feu qui ne s'éteindra jamais. » Il paroit donc qu'il entend de même l'éternité de l'enfer que celle du royaume céleste; par conséquent qu'il entend une éternité véritable et proprement dite : ce qui n'empêche pourtant pas que dans les mêmes endroits ils ne dise que *les méchants ne seront plus*, conformément aux passages de l'Écriture, où il est dit que *les impies ne ressusciteront pas, ne seront pas, seront dissipés, anéantis;* parcequ'on ne doit pas réputer être ou vivre, un état aussi malheureux que le leur, et aussi éloigné de la véritable vie, qui est Dieu.

Par ce moyen, ou par d'autres qu'on y pourroit joindre, il seroit aisé de répondre aux paroles de saint Justin qui font la difficulté. M. Dupin n'a pas voulu considérer ces passages, qui font voir plus clair que le jour, que l'éternité que ce saint attribue aux peines, marque quelque chose de plus qu'un long temps. Mais il en avoit assez vu pour mieux dire qu'il n'a dit, s'il n'avoit été prévenu en faveur de la solution socinienne; car il a lui-même produit un passage où saint Justin dit « que les peines des méchants ne du» reront pas seulement mille ans, comme celles » dont parle Platon, mais qu'elles seront éter» nelles [3]. » Ainsi le mot *éternel* est visiblement opposé, non à un *long temps*, car le temps de mille ans que saint Justin exclut, est assez long; mais, comme parle notre auteur [4], *il est opposé aux peines qui doivent finir un jour.*

S'il faut donner des explications à des passages qui semblent contraires, il vaut bien mieux que ce soit en faveur de la foi qu'en faveur de l'hérésie socinienne; d'autant plus que les passages qui concluent à l'éternité des peines, sont constamment plus précis et plus nombreux que les autres. Mais la théologie de notre auteur est si foible, qu'il méprise, dans sa Réponse aux Remarques, la solution dont il avoit lui-même posé les principes dans sa Bibliothèque, et il va de mal en pis.

[1] *Apol.* II. p. 87. — [2] *Dial. cum. Tryph.* p. 349. — [3] *Apol.* II, p. 57.— [4] *Bibl. tom.* I. p. 167.

Sur la vénération des Saints et de leurs reliques.

Je ne sais quel plaisir a pris M. Dupin à dire [1], « que dans le sixième siècle on n'enten» doit parler que de miracles, de visions et » d'apparitions; qu'on poussoit la vénération » qu'on doit aux saints et à leurs reliques, au» delà des justes bornes, et qu'on faisoit un » capital de cérémonies fort indifférentes. » A quoi bon cette téméraire censure, qui ne tend qu'à faire croire aux hérétiques qu'ils sont bien autorisés à se moquer des catholiques et de l'Église de ce temps-là, et à dire, comme ils font, que la corruption a commencé de bonne heure; au lieu qu'il est aisé de démontrer qu'on ne trouve rien au sixième siècle sur les visions, sur les miracles, sur les saints et sur les reliques, qui ne paroisse avec la même force dans le quatrième et dans le cinquième?

Sur l'adoration de la Croix.

Il assure formellement dans sa Réponse [2], qu'elle étoit rejetée aux trois premiers siècles, et il donne gain de cause aux protestants contre les Du Perron et les Bellarmin.

Sur la Grace.

Nous avons déja vu un passage de notre auteur, qui dit que « saint Cyprien est le premier » qui ait parlé bien clairement du péché ori» ginel et de la nécessité de la grace de Jésus-Christ [3]. »

Pourquoi rendre obscure la tradition de la nécessité de la grace, aussi bien que celle du péché originel; puisqu'il est aisé de montrer, dans les autres Pères, plusieurs passages aussi exprès que ceux de saint Cyprien sur cette matière? M. Dupin doit avouer de bonne foi que ces sortes de décisions, qui semblent faites pour marquer beaucoup de connoissance de l'antiquité, étoient fort peu nécessaires, comme elles sont d'ailleurs fort précipitées.

Sur la foi de ce seul passage de M. Dupin, on pourroit croire, sans lui faire tort, qu'il n'est pas fort favorable à la doctrine de la grace. Mais ce qu'il dit sur Fauste de Riez [4], fait encore mieux voir son sentiment; puisqu'il excuse la doctrine de cet évêque, manifestement semi-pélagien, s'il en fût jamais, sans se mettre en peine qu'il ait été condamné par les papes saint Gélase et saint Hormisdas. Ce que dit M. Dupin

[1] *Dans son Avert. du tom.* V. — [2] *Pag.* 126, 127. — [3] *Tom.* I. p. 475. — [4] *Part. II du tom.* III, p. 681 *et suiv.*

sur saint Augustin, dans le même endroit, est encore plus considérable ; car il le fait passer pour un homme « qui a débité des sentiments « si peu communs avant son temps, qu'il « avoue lui-même qu'il ne les avoit pas bien « connus avant que d'être tout-à-fait engagé « dans la dispute [1]. » Or ces sentiments que saint Augustin avoue qu'*il n'avoit pas encore bien connus*, c'étoit, comme il le dit lui-même, que tout le bien qui étoit en nous venoit de la grace, depuis le premier commencement jusqu'à la fin, ce qui l'avoit fait tomber insensiblement dans les erreurs des demi-pélagiens. Ainsi, selon M. Dupin, l'ancien sentiment que saint Augustin avoit suivi avec tous les autres Pères, étoit le semi-pélagianisme. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que notre auteur mette une sorte d'égalité entre saint Prosper et ceux contre qui il dispute, c'est-à-dire les Marseillois et les autres semi-pélagiens. C'est ce qui lui fait aussi passer si doucement les *opinions*, comme il les appelle [2], et à vrai dire, les erreurs de Cassien, dont il ne dit autre chose sinon que ses sentiments étoient contraires, ou sembloient l'être aux sentiments de saint Augustin; sans dire, comme il devoit, qu'ils étoient contraires à la foi catholique. Aussi parle-t-il partout très foiblement de la grace ; et il croit avoir satisfait à tout ce qu'il lui doit, lorsqu'il en reconnoit la *nécessité pour être sauvé* [3]. Mais il sait bien que les semi-pélagiens ne nioient pas cette nécessité, et que, pour sortir de l'hérésie semi-pélagienne, il ne suffit pas de dire que la grace est nécessaire : qu'il faut dire de plus à quoi elle est nécessaire, et spécifier qu'elle l'est pour le commencement comme pour la consommation de la piété. M. Dupin a affecté de ne le pas dire, comme nous le verrons en parlant de ce qu'il a dit de saint Augustin. On sait d'où vient cette tradition de nos docteurs modernes, et de qui ils ont appris à préférer les demi-pélagiens à saint Augustin, et leur doctrine à la sienne.

Sur le Pape et les Évêques.

Dans l'Abrégé de la Discipline [4], notre auteur n'attribue autre chose au pape sinon que l'Église romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, soit considérée comme la première; et son évêque comme le premier entre tous les évêques, sans attribuer au pape aucune juridiction sur eux, ni dire le moindre mot de l'institution divine de sa primauté : au contraire il met cet article au rang de la discipline, qu'il dit lui-même être variable. Il ne parle pas mieux des évêques; et il se contente de dire que *l'évêque est au-dessus des prêtres* [1], sans dire qu'il y est de droit divin. Ces grands critiques sont peu favorables aux supériorités ecclésiastiques, et n'aiment guère plus celles des évêques que celle du pape.

L'auteur tâche d'ôter toutes les marques de l'autorité du pape dans les passages où elle paroit [2], comme dans deux lettres célèbres de saint Cyprien, l'une au pape saint Étienne, sur Marcien d'Arles, l'autre aux Espagnols, sur Basilide et Martial, évêques déposés. Si nous en croyons M. Dupin, saint Cyprien ne demandoit au pape, contre un évêque schismatique, « que de faire la même chose que saint Cyprien « pouvoit faire lui-même; » comme si leur autorité eût été égale.

La manière dont il se défend de l'objection que ses censeurs lui ont faite sur ce sujet, tend encore plus à établir cette égalité. Car, après avoir dit que « tout évêque pouvoit se séparer de « la communion d'un autre évêque qu'il croyoit « dans l'erreur, et indigne de sa communion et « de celle de l'Église [3], » il ajoute « qu'Étienne « et saint Cyprien pouvoient bien déclarer « Marcien excommunié, et se séparer d'avec « lui ; mais que ce n'étoit pas à eux à le « déposer, » etc. C'est clairement égaler le pouvoir de saint Cyprien à celui du pape. Car, d'abord, le droit d'excommunier quelque évêque que ce soit leur est commun : quant au droit de déposer les évêques, il est bien certain que le pape ne le faisoit pas par lui-même ; mais il pouvoit exciter la diligence des évêques, qui étoient les juges naturels, avec une autorité et une supériorité que nul autre évêque n'avoit. Cependant l'auteur met une entière égalité entre saint Étienne et saint Cyprien, et il ne reste au pape qu'une préséance.

La réponse que fait notre auteur sur sa lettre au clergé et au peuple d'Espagne, n'établit pas moins la parfaite égalité de tous les évêques; puisqu'il dit « que si le pape saint Étienne avoit « donné son suffrage en faveur de Basilide, qu'on « avoit déposé, ou qu'il eût rendu une sentence « pour lui, les évêques d'Espagne faisoient bien « de se précautionner et de se munir contre ce « qu'il avoit fait, en consultant les évêques « d'Afrique, pour opposer leur autorité à celle « de l'évêque de Rome [4]. »

Une des plus belles prérogatives de la chaire

[1] *Tom. III, part. II, p. 592, 593.* — [2] *Ibid. p. 45, 50, 57.* — [3] *Ibid. p. 302. Rép. aux Rem. p. 145.* — [4] *Tom. I, p. 620.*

[1] *Abr. de la Discipl. tom. I, p. 619.* — [2] *Bibl. tom. I, p. 418, 458, 485.* — [3] *Rép. aux Rem. p. 189.* — [4] *Ibid. p. 187.*

de saint Pierre, est d'être la chaire de saint Pierre, la chaire principale où tous les fidèles doivent garder l'unité, et, comme l'appelle saint Cyprien, la *source de l'unité sacerdotale*. C'est une des marques de l'Église catholique divinement expliquée par saint Optat; et personne n'ignore le beau passage où il en montre la perpétuité dans la succession des papes. Mais si nous en croyons M. Dupin, il n'y a rien là pour le pape plus que pour les autres évêques; puisqu'il prétend que la *chaire principale* [1], dont il est parlé, n'est pas en particulier la chaire romaine que saint Optat nomme expressément, mais la succession des évêques: comme si celle des papes, singulièrement rapportée par saint Optat et les autres Pères, comme elle l'avoit été par saint Irénée, n'avoit rien de particulier pour établir l'unité de l'Église catholique. Il ôte même de la traduction du passage de saint Optat, ce qui marque expressément que cette chaire unique, dont il parle, est attribuée en particulier à saint Pierre et à ses successeurs, même par opposition aux autres apôtres. Cette objection lui est faite par les Pères de Saint-Vannes [2]: il garde le silence là-dessus; et quelques avis qu'on lui donne, l'on voit bien qu'il est résolu de ne pas donner plus au pape qu'il n'avoit fait. C'est le génie de nos critiques modernes de trouver grossiers ceux qui reconnoissent dans la papauté une autorité supérieure établie de droit divin. Lorsqu'on la reconnoît avec toute l'antiquité, c'est qu'on veut flatter Rome *et se la rendre favorable*, comme notre auteur le reproche à son censeur [3]. Mais s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut non plus lui rendre odieuse, aussi bien qu'aux autres catholiques, l'ancienne doctrine de France, en ôtant au pape ce qui lui appartient légitimement, et en outrant tout contre lui.

Sur le Carême.

Il affoiblit la tradition du jeûne de quarante jours, que les docteurs catholiques ont soutenue comme apostolique, par tant de beaux témoignages des anciens Pères; et il *trouve plus probable l'observation de M. Rigault* [4], qui prétend qu'on a donné ce nom de carême ou de quarantaine au jeûne solennel des chrétiens, non à cause qu'on jeûnoit quarante jours, comme tous les catholiques l'ont cru, mais à cause du jeûne de quarante jours de Jésus-Christ. Ainsi on appellera *carême* le jeûne des quatre-temps et celui des vigiles, avec autant de raison que celui du carême; puisque c'est toujours une imitation du jeûne de Jésus-Christ. Au reste, il n'y a rien de moins fondé sur le langage des Pères, que cette observation de M. Rigault, le moins théologien de tous les hommes : mais c'étoit un critique, et un critique licencieux dans ses sentiments, pour ne rien dire de plus; c'est un titre pour être préféré.

Sur le Divorce.

Notre auteur parle fort mal de l'indissolubilité du mariage, même pour cause d'adultère. Car d'abord il abuse d'un passage de saint Justin, pour prouver que la retraite d'une femme chrétienne d'avec son mari, supposoit la liberté de se remarier [1]; de quoi saint Justin ne dit pas un mot. La femme n'étoit pas même dans le cas; puisque la cause de la retraite n'étoit pas l'adultère du mari, qui est le cas dont il s'agit, mais l'abus qu'il faisoit du mariage: de sorte que cet exemple, que M. Dupin pose comme un fondement, ne fait rien à la question. Pour parler équitablement de cette matière, il falloit dire que l'esprit de l'Église a toujours été de permettre la séparation pour cause d'adultère, mais non pas de se remarier. Saint Clément d'Alexandrie en est un bon témoin, quand il dit [2] « que l'Écriture ne permet pas aux mariés de se séparer, et » qu'elle établit cette loi : *Vous ne quitterez point* » *votre femme, si ce n'est pour adultère;* mais » qu'elle croit que c'est adultère à ceux qui sont » séparés, de se remarier tant que l'un des deux » est en vie. » Ce seul passage suffiroit pour faire voir à M. Dupin, que, contre sa pensée, on distinguoit dès ce temps-là la liberté de se séparer, d'avec celle d'épouser une autre femme.

Sur le Célibat des Clercs.

Il faut aussi apporter un correctif à ce que dit notre auteur sur le mariage des prêtres et des diacres [3]. Il est fâcheux qu'en tout et partout on le trouve si peu favorable aux règles et aux pratiques de l'Église.

Sur les Pères et la tradition : et premièrement sur saint Justin et saint Irénée.

C'est l'esprit de la nouvelle critique, de parler peu respectueusement des Pères, et d'avoir beaucoup de pente à les critiquer. Cet esprit est

[1] *Tom.* II, *p.* 331. — [2] *Rem. p.* 264. — [3] *Rép. aux Rem. p.* 188. — [4] *Ibid. p.* 82.

[1] *Abr. de la Discip. p.* 618. *Rép. aux Rem. p.* 71. *Apol* I. *Just. au comm.* — [2] *Strom. lib.* II, *p.* 421. — [3] *Abr. de la Discip. t.* I, *p.* 621.

répandu dans la nouvelle Bibliothèque. On a vu ce qu'elle dit sur saint Justin et saint Irénée, et la doctrine impie qu'elle impute, sans raison, à ces deux auteurs. Voici en particulier, sous le nom de Photius, une critique assez rigoureuse de leurs écrits. Photius accuse saint Justin de n'avoir point l'agrément d'un discours éloquent [1]; M. Dupin ajoute du sien, que « ce » caractère paroît dans tous ses ouvrages, qui » sont extrêmement pleins de citations et de passages, tant de l'Écriture que des auteurs pro» fanes, sans beaucoup d'ordre et sans aucun » ornement [2]. » On pourroit dire à notre critique, qu'il y a dans le Dialogue avec Tryphon, par exemple, plus d'ordre et plus de méthode qu'il ne pense, et plus d'agrément qu'il ne paroît y en avoir senti, s'il compte pour agrément une belle et noble simplicité. Que saint Justin y cite beaucoup de passages de l'Écriture, ce n'est pas là un défaut dans un ouvrage dont ces passages devoient faire le fond; et l'ornement naturel qui convient à un tel traité, consiste presque tout dans la netteté, qui ne manque point dans cet ouvrage. Cela, dans le fond, est peu de chose : et je ne le dis que pour avertir M. Dupin, qu'il pouvoit se dispenser d'interposer sur les auteurs son jugement, que personne ne lui demandoit. Mais ce qu'il dit de saint Irénée, sous le nom du même Photius, n'est pas supportable. Voici ses paroles [3] : « Le savant Photius a raison de re» prendre en lui un défaut qui lui est commun » avec beaucoup d'autres anciens; c'est qu'il af» foiblit et qu'il obscurcit, pour ainsi dire, les » plus certaines vérités de la religion par des » raisons peu solides. » Il devoit avoir remarqué que Photius ne dit point cela des ouvrages qui nous sont restés de saint Irénée, c'est-à-dire de ses cinq livres des hérésies, qui en effet sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique de Photius : et ce qui fait voir clairement que ce n'est pas sur ces livres que Photius exerce sa critique, c'est qu'après en avoir fait un très court sommaire, il ajoute [4] : « Il court » plusieurs autres écrits de toutes les sortes, et » des lettres du même saint Irénée; encore » que la vérité exacte des dogmes ecclésiastiques » y soit corrompue, » ou pour mieux traduire, *falsifiée par des arguments bâtards*, c'est-à-dire faux, mauvais et étrangers à la doctrine chrétienne. On voit donc, premièrement, que Photius ne parle en aucune sorte des écrits qui nous restent de saint Irénée, qui sont les cinq livres des hérésies; mais de *quelques autres ouvrages de ce Père* : secondement, qu'il ne dit point que ces écrits et ces lettres soient de lui, mais qu'il courent sous son nom; aussi, en troisième lien, ne se contente-t-il pas de dire, comme l'a traduit M. Dupin, « qu'il affoiblit et qu'il obscur» cit, en quelque sorte, les plus certaines vérités » de la religion, par des raisons peu solides » (car c'est la traduction de M. Dupin prise en partie sur le latin, et sans avoir lu le grec); mais Photius dit que dans ces écrits, autres que ceux que nous avons de saint Irénée, l'exacte vérité des dogmes est *falsifiée*, [illegible], *par des arguments étrangers* à la doctrine chrétienne; ce qui est une faute, que ni Photius ni aucun autre auteur n'ont imputée à saint Irénée.

Il est donc plus clair que le jour, que la censure de Photius ne tombe pas sur les cinq livres des hérésies : elle ne tombe pas non plus sur une lettre et deux ou trois pages que nous avons de fragments de saint Irénée, où constamment il n'y a rien que de très beau. Ainsi elle tombe visiblement sur des écrits attribués à saint Irénée, que M. Dupin n'a pas vus, puisqu'on n'en a plus rien du tout; et toutefois notre auteur, non seulement fait tomber cette critique sur les écrits que nous avons, mais encore il ne craint point d'ajouter que Photius a raison; et afin que saint Irénée ne soit pas le seul qu'il critique, il ajoute : que « ce défaut, d'affoiblir » les vérités de la religion, lui est commun » avec beaucoup d'autres Pères; » afin qu'un lecteur ignorant enferme ce qu'il lui plaira dans cette censure générale. Voilà comment ces grands savants et ces grands critiques lisent les livres et décident des saints Pères.

Saint Léon et saint Fulgence.

Qui est-ce qui demandoit à M. Dupin son sentiment sur saint Léon, dont il dit à la vérité, » qu'il est exact sur les points de doctrine, et » habile sur la discipline; mais qu'il n'est pas » fort fertile sur les points de morale : qu'il les » traite assez sèchement et d'une manière qui » divertit plutôt qu'elle ne touche [1] ? » Qu'avoit affaire son lecteur qu'on lui déprimât la morale de saint Léon, sans raison, sans nécessité, sans lui dire du moins un mot du caractère de piété envers Jésus-Christ qui reluit dans tous ses ouvrages? Mais pourquoi dire de saint Fulgence, l'un des plus solides et des plus graves théologiens que nous ayons, « qu'il aimoit les » questions épineuses et scolastiques [2] ? » comme

[1] *Phot. Bibl. cod.* CXXV. — [2] *Tom.* I, *p.* 160. — [3] *Tom.* I, *p.* 199. — [4] *Phot. cod.* CXX.

[1] *Tom.* III, *part. II. p.* 368. — [2] *Tom.* IV, *p.* 74.

s'il s'y étoit jeté sans nécessité ; à quoi il ajoute ce petit trait de ridicule pour saint Fulgence, « qu'il donnoit quelquefois dans le mystique. » Il ne veut pas que rien lui échappe, ni qu'aucun Père sorte de ses mains sans égratignures.

Le pape saint Étienne.

M. Dupin a traité le démêlé entre le pape saint Étienne et saint Cyprien, avec un entêtement si visible contre ce saint pape, qu'il n'y a pas moyen de le dissimuler. On pourroit remarquer d'abord que le pape est toujours *Étienne*, et saint Cyprien toujours *saint*, quoiqu'ils soient tous deux martyrs.

Si M. Dupin vouloit élever la modération de saint Cyprien au-dessus de celle du pape saint Étienne, du moins ne devoit-il pas le louer de ce « qu'il n'a point prétendu faire la loi au » pape [1]. » Il ne restoit plus qu'à le louer de ce qu'il ne l'avoit pas excommunié. Il devoit se souvenir que saint Étienne avoit droit d'agir en supérieur, comme saint Augustin le reconnoit ; mais qu'il n'en pouvoit pas être de même de saint Cyprien.

D'ailleurs il ne falloit pas dissimuler que si ç'a été à saint Cyprien une marque de modération si digne d'être relevée, de n'avoir point rompu l'unité, cette louange lui est commune avec saint Étienne; puisque (laissant aux bancs la dispute sur l'excommunication prononcée par le pape) il est bien constant qu'il n'a pas poussé la chose à bout: et saint Augustin nous apprend lui-même que la paix fut conservée de part et d'autre.

M. Dupin demeure d'accord [2] que la lettre de Firmilien contre le pape est fort emportée, et il assure que ce fait ne regarde point saint Cyprien; mais il oublie que c'est saint Cyprien qui a traduit cette lettre, qui l'a publiée en Afrique; en un mot, qui l'a approuvée et comme adoptée. La candeur et l'équité, qui doivent être inséparables de la critique, devoient porter M. Dupin à ne pas taire ces choses, et à ne pas charger saint Étienne seul, comme si saint Cyprien n'avoit excédé en rien; encore que saint Augustin, qui le ménage autant qu'il peut, ne l'ait pas excusé en tout.

Loin de conserver cette équité, M. Dupin trouve que « Firmilien est plus excusable qu'É» tienne, parcequ'il avoit conçu de l'indigna» tion contre la manière dont Étienne avoit traité » les députés de aint Cyprien. » Ainsi Firmilien, qui avoit appelé du nom de *Judas*, d'*hérétique* et de *pire qu'hérétique* un pape, qui dans le fond avoit raison, est pourtant, selon ce critique, plus excusable que lui.

Mais c'est que M. Dupin ne veut pas demeurer d'accord que le pape ait eu raison. C'est là sa grande erreur. Car il est constant par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, que l'Église universelle a suivi le sentiment de saint Étienne : que saint Cyprien, et les autres de son parti, ne sont excusables qu'à cause qu'ils ont erré avant la définition de toute l'Église : qu'après cette décision, ceux qui ont suivi leurs sentiments sont hérétiques : que le décret de saint Étienne étoit fondé sur une tradition apostolique : que ceux qui s'y opposèrent reconnurent eux-mêmes dans la suite, que la doctrine de leurs ancêtres étoit différente de la leur, et qu'ils y revinrent à la fin. M. Dupin dissimule tous ces faits qui sont constants. Il dit bien à la vérité, que « le sentiment de saint Augustin a » depuis été embrassé par l'Église ; » mais il ne veut point dire que « ce sentiment de saint » Augustin étoit selon saint Augustin même, « une tradition apostolique [1] : » que l'Église par conséquent la suivoit déja avant que d'en avoir fait une expresse déclaration dans ses conciles. Il veut faire croire à son lecteur « qu'on ne s'est » point servi, dans l'Orient, de la distinction de » saint Augustin [2], » c'est-à-dire de la distinction qu'il falloit faire entre le baptême administré par les hérétiques avec la forme ordinaire, ou sans cette forme. C'est néanmoins cette distinction que saint Jérôme suit aussi bien que lui, et à laquelle il reconnoit que tous les adversaires du pape saint Étienne étoient enfin revenus. M. Dupin aime mieux dire que ceux d'Orient rebaptisoient ou ne rebaptisoient pas les hérétiques, sans avoir aucune raison de cette différence; encore qu'on pût aisément la lui montrer, même dans les Pères grecs. Voilà sa théologie. L'on peut voir combien elle est foible, pour ne pas dire erronée.

Il s'obstine à vouloir trouver une aussi grande erreur dans saint Etienne que dans saint Cyprien. On sait d'où il a pris cette critique ; mais elle est contraire à ce qu'on vient de voir. On a vu, par saint Augustin et les autres Pères, que ce qu'on opposoit à saint Cyprien étoit une tradition apostolique. Ce n'étoit donc pas une erreur qu'on opposoit à une erreur, mais une vérité constante et ancienne. L'état de la question, comme il est posé par Eusèbe, par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins,

[1] *Rép. aux Rem. p.* 169. — [2] *Ibid. p.* 170.

[1] *Tom.* 1, *p.* 404. — [2] *Ibid. p.* 481.

par tous les autres, ne charge saint Étienne d'aucune erreur. Il n'y avoit rien de plus droit ni de plus simple que le décret de ce pape : « Qu'on ne change rien à ce qui a été réglé par » la tradition » (c'est ainsi que le traduit M. Dupin [1]; et saint Augustin ne se plaint pas que cette tradition fût fausse, puisqu'on vient de voir qu'il la tient apostolique, et qu'il se contente de dire qu'elle ne fut pas d'abord assez solidement prouvée. Ainsi saint Étienne est absous de la critique moderne par le témoignage de tous les anciens. On ne lui peut opposer que ses adversaires, qui dans la chaleur de la dispute ont mal pris ses sentiments. Encore Firmillen, quoi qu'en puisse dire M. Dupin, répète plusieurs fois que l'intention de ce pape et de ceux qui lui adhéroient, étoit d'approuver le baptême, pourvu qu'il fût conféré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit [2]. Tout cela est clair. On ne peut alléguer contre ce fait aucun auteur ancien de quelque poids, si ce n'est peut-être un inconnu, qui est l'anonyme de Rigault, dont l'esprit et le raisonnement sont si peu justes, qu'on voit bien qu'il n'est pas capable de juger cette question au préjudice du témoignage de tous les auteurs qu'on vient d'entendre.

Il est vrai que M. Dupin se veut appuyer du décret de saint Étienne, en traduisant ces paroles, *à quâcumque hæresi venerit ad vos*, DE QUELQUE MANIÈRE QUE LES HÉRÉTIQUES EUSSENT ÉTÉ BAPTISÉS; ce qu'il répète par deux fois [3]; mais ce n'est pas là traduire, c'est visiblement falsifier le décret du pape.

Il commet encore une autre faute en traduisant ces mots : *Manus ei imponantur in pœnitentiam;* QU'ON LUI IMPOSE SEULEMENT LES MAINS POUR LE RECEVOIR [4]. Avec sa permission il falloit exprimer le mot de *pénitence* qui seul caractérise cette imposition des mains, et en montre la différence d'avec le sacrement de confirmation, par lequel quelques auteurs ont voulu croire qu'on recevoit les hérétiques.

Par tout cela on voit le génie de la nouvelle critique, qui veut, à quelque prix que ce soit, trouver que les papes ont tort; ce qui dans ce fait est de plus grande conséquence qu'on ne pense : puisque si, dans la dispute qui s'éleva entre saint Étienne et saint Cyprien, les deux partis sont également dans l'erreur, il s'ensuit que la profession de la vérité étoit éteinte dans l'Église.

[1] *Rép. aux Rem.* p. 168. — [2] *Epist. Firmil. apud Cyp.* — [3] *Tom.* I, p. 404. *Rép. aux Rem.* p. 172. — [4] *Rép.* p. 169.

Saint Augustin.

Saint Augustin est sans doute celui de tous les saints Pères que M. Dupin maltraite le plus. Il auroit pu se passer de dire de son Traité sur les Psaumes, « qu'il est plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu » vraisemblables, » et d'ajouter encore avec cela que « ce Père fait profession d'expliquer la » lettre [1]. » Un peu devant il venoit de dire encore, « qu'il s'étend beaucoup sur des réflexions » peu solides, où il s'éloigne de son sujet par de » longues digressions. » Il devoit dire du moins que ces longues digressions dans des sermons (car ses Traités sur les Psaumes n'étoient presque rien autre chose), avoient pour fin d'expliquer des matières utiles à son peuple, tant pour la morale que contre les hérésies de son temps et de son pays.

M. Dupin sait bien que ces digressions sont fréquentes dans les sermons des Pères, qui traitant la parole de Dieu avec une sainte liberté, se jetoient sur les matières les plus propres à l'utilité de leurs auditeurs, et songeoient plus à l'édification qu'à une scrupuleuse exactitude du discours. Les sermons de saint Chrysostôme, qui sont les plus beaux qui nous restent de l'antiquité, sont pleins de ces édifiantes et saintes digressions. M. Dupin ne traite pas mieux les livres de la Cité de Dieu; et surtout il trouve mauvais « qu'on en admire communément l'érudition, quoiqu'ils ne contiennent rien qui ne » soit pris de Varron, de Cicéron, de Sénèque, » et des autres auteurs profanes, dont les ouvrages étoient assez communs [2]. » Sans doute saint Augustin n'avoit point déterré des auteurs cachés, qui valent ordinairement moins que les autres, mais qui donnent à ceux qui les citent la réputation de savants; et il s'étoit contenté de prendre, dans des auteurs célèbres, ce qui étoit utile à son sujet. Voilà l'idée d'érudition que se proposent les nouveaux critiques. M. Dupin ajoute aussi « qu'il n'y a rien de fort curieux ni » de bien recherché dans ce livre de saint Augustin, et qu'il n'est pas même toujours exact. » Pour l'exactitude, on n'en sauroit trop avoir en ce genre-là. Mais quand il seroit arrivé à saint Augustin, comme à tant d'autres grands hommes, d'avoir manqué dans des minuties, il y a trop de petitesse à leur en faire un procès. Pour ce qui est du curieux et du recherché, où notre critique et ses semblables veulent à présent mettre toute l'érudition, il lui falloit préférer l'utile et

[1] *Tom.* III, *part.* Ire, p. 696, 697. — [2] *Ibid.*

le judicieux, qui constamment ne manquent point à saint Augustin; et pour ne parler pas davantage de l'érudition profane, ce Père a bien su tirer des saints docteurs qui l'ont précédé, les témoignages nécessaires à l'établissement de la tradition. Il ne falloit donc pas dire, comme fait notre auteur [1], « qu'il avoit beaucoup moins » d'érudition que d'esprit; car il ne savoit pas » les langues, et il avoit fort peu lu les an» ciens. » Il en avoit assez lu pour soutenir la tradition : le reste mérite son estime, mais en son rang. Ces grandes éruditions ne font souvent que beaucoup offusquer le raisonnement; et ceux qui y sont portés plus que de raison, ont ordinairement l'esprit fort court. Je ne sais ce que veut dire notre auteur, que « saint Augus» tin s'étend ordinairement sur des lieux com» muns. » C'est ce que font, aussi bien que lui, tous ceux qui ont à traiter la morale, surtout devant le peuple; mais pour les ouvrages polémiques ou dogmatiques, on peut dire avec certitude, que personne ne serre de plus près son adversaire que saint Augustin, ni ne poursuit plus vivement sa pointe. Ainsi les lieux communs seroient ici mal allégués.

Mais la grande faute de notre auteur sur le sujet de saint Augustin, est de dire qu'il a enseigné sur la grace et sur la prédestination, une doctrine différente de celle des Pères qui l'ont précédé [2]. Il faudroit dire en quoi, et on verroit, ou que ce n'est rien de considérable, on que ceux qui lui font ce reproche se trompent et n'entendent pas la matière.

M. Dupin dit crument, après M. de Launoy, de qui il se glorifie de l'avoir appris, « que » les Pères grecs et latins n'avoient ni parlé, ni » raisonné comme lui sur la prédestination et » sur la grace; que saint Augustin s'étoit formé » un système là-dessus qui n'avoit pas été suivi » par les Grecs, ni goûté de plusieurs catholi» ques d'Occident, quoique ce Père se fût fait » beaucoup de disciples, et que ces questions » n'étoient pas de celles *quæ hæreses inferunt*, » *aut hæreticos faciunt*. » Tout cela se pourroit dire peut-être sur des minuties; mais par malheur pour M. de Launoy et pour ceux qui se vantent d'être ses disciples, c'est que par ces prétendues différences avec saint Augustin, ils font les Grecs et quelques Occidentaux de vrais demi-pélagiens, ainsi qu'on a déja vu que l'a fait M. Dupin. On sait que ces catholiques d'Occident, qui ne goûtoient point la doctrine de saint Augustin, étoient demi-pélagiens, qu'ils ont été condamnés comme tels par l'Église, et surtout par le concile d'Orange; et néanmoins c'est de ceux-là que M. de Launoy et ses sectateurs disent qu'ils n'erroient pas dans la foi [1].

Notre auteur tâche de répondre à ce qu'on lui a objecté, que « les savants de notre siècle se » sont imaginé deux traditions contraires au su» jet de la grace [2]. » Il croit satisfaire à cette objection en répondant, « que feu M. de Lan» noy, dont le censeur vient parler, lui a appris » que la véritable tradition de l'Église est celle » que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique*, » *quod semper, quod ab omnibus* : qu'il n'avoit » donc garde de dire qu'il y avoit deux traditions » dans l'Église sur la grace. » Cela est vrai; mais M. Dupin ne nous dit pas tout le fin de la doctrine de son maître. Nous l'avons ouï parler, et on ne nous en imposera pas sur ses sentiments. Il disoit que les Pères grecs qui avoient précédé saint Augustin, avoient été de la même doctrine que tinrent depuis les demi-pélagiens et les Marseillois : que depuis saint Augustin, l'Église avoit pris un autre parti; qu'ainsi il n'y avoit point sur cette matière de véritable tradition, et qu'on en pouvoit croire ce qu'on vouloit. Il ajoutoit encore, puisqu'il faut tout dire, que Jansénius avoit fort bien entendu saint Augustin, et qu'on avoit eu tort de le condamner; mais que saint Augustin avoit tort lui-même, et que c'étoit les Marseillois ou demi-pélagiens qui avoient raison : en sorte qu'il avoit trouvé le moyen d'être tout ensemble demi-pélagien et janséniste. Voilà ce que nous avons ouï de sa bouche plus d'une fois, et ce que d'autres ont ouï aussi bien que nous, et voilà ce qui suit encore de la doctrine et des expressions de M. Dupin.

Au reste il semble affecter de traiter ces matières de subtiles, de délicates et d'abstraites [3]; ce qui porte naturellement dans les esprits l'idée d'inutiles et de curieuses. La matière de la Trinité, de l'incarnation, de l'eucharistie et les autres ne sont ni moins subtiles, ni moins abstraites; mais on aime mieux dire qu'elles sont hautes, sublimes, impénétrables au sens humain. Il falloit parler de même de celle que saint Augustin a traitée contre les pélagiens et les demi-pélagiens. Car, après tout, de quoi s'agit-il? Il s'agit de savoir à qui il faut demander la grace de bien faire, à qui il faut rendre graces quand on a bien fait : il s'agit de reconnoître que Dieu incline les cœurs à tout le bien par des moyens très certains et très efficaces, et de confesser un pareil besoin de ce secours tant dans le commencement des bonnes œuvres, que

[1] *Tom.* III. *part.* Ire, p. 819. — [2] *Tom.* III, *part.* II, p. 592. *Rép. aux Rem.* p. 144.

[1] *Voyez* ce qu'il dit sur saint Chrys. *tom.* III, *part.* Ire, p. 150. — [2] *Rép. aux Rem.* p. 144. — [3] *Tom.* III, *part.* II, p. 591.

dans leur parfait accomplissement : il s'agit de reconnoître que cette grace, que Dieu donne dans le temps, a été préparée, prévue, prédestinée de toute éternité : que cette prédestination est gratuite à la regarder dans son total, et présuppose en Dieu une prédilection spéciale pour ses élus. Voilà l'abrégé de la doctrine de saint Augustin sur la grace, et tout le terme où il tend. C'est aussi ce qu'on enseigne unanimement dans toute les écoles catholiques, sans en excepter aucune. Il n'y a rien là ni de si abstrait, ni de si métaphysique ; tout cela est solide et nécessaire à la piété. C'est une manifeste calomnie de dire avec M. de Launoy, rapporté par M. Dupin, que les Pères grecs et latins soient contraires à saint Augustin à cet égard. Ce saint docteur cite pour lui saint Cyprien ; et M. Dupin demeure d'accord que ce Père a très bien parlé, non seulement de la *nécessité*, mais encore de l'*efficace de la grace* [1] : il cite saint Ambroise, qui n'est pas moins exprès, et il ne seroit pas malaisé d'ajouter une infinité de témoignages aux leurs. Il n'y a donc rien de plus constant dans l'antiquité que la doctrine de l'efficace de la grace : et la prédestination n'étant autre chose que la préparation éternelle de cette grace, ainsi que saint Augustin l'explique si nettement, surtout dans ses derniers livres, il n'y avoit rien de plus visible que l'erreur des Marseillois et de quelques Gaulois, qui attaquoient la grace et la prédestination.

Si saint Augustin est entré plus avant que les Pères ses prédécesseurs, dans cette matière : s'il en a parlé plus précisément et plus juste, la même chose est arrivée dans toutes les autres matières, lorsque les hérétiques les ont remuées. Quand M. Dupin ose assurer « que les Pères » grecs et latins se sont peu mis en peine de re- » chercher les moyens d'accorder le libre arbi- » tre avec la grace ; ou que s'ils l'ont fait, ils » l'ont fait d'une manière bien différente de » saint Augustin [2] : » avec sa permission, il ne parle pas correctement ; car s'il veut dire que les anciens Pères sont contraires à saint Augustin dans la conciliation que proposoient les demi-pélagiens, du libre arbitre et de la grace, en disant que le libre arbitre commence, et que la grace achève le bien ; ce n'est plus saint Augustin, mais la tradition et la foi qu'il fait attaquer aux Pères. S'il veut dire que saint Augustin n'a pas reconnu le libre arbitre dans la notion commune que tout le monde en avoit, il sait bien que cela est faux ; s'il veut dire que saint Augustin ne reconnoît point d'autre secours que celui qui est donné aux prédestinés, ou qu'il ne confesse pas qu'il y a des graces pour les réprouvés, avec lesquelles ils pourroient, s'ils vouloient, faire le bien ; ou que, selon la doctrine de ce Père, la grace nécessite tellement le libre arbitre, qu'il ne puisse y résister, ou qu'il n'y a point d'occasion où on la rejette, il se dément lui-même, puisqu'il fait dire le contraire à saint Augustin [1]. Si ce Père établit ces vérités aussi bien, ou peut-être mieux que les anciens ; si M. Dupin en est d'accord, il ne restoit donc autre chose à dire sinon que toute la diversité qui se trouve dans les Pères vient de celle des temps et des personnes auxquelles ils avoient affaire, et de l'obligation de traiter les choses différemment, quant à la manière, après que les questions sont agitées. Mais quand on entend M. Dupin dire d'un côté, que « la lettre de Célestin, les » capitules qui la suivent, et les canons du con- » cile d'Orange sont d'illustres approbations de » la doctrine de saint Augustin [2] ; » et dire ailleurs indiscrètement, que les Pères grecs et latins, anciens et modernes, sont contraires à saint Augustin, c'est vouloir donner l'idée que les Pères détruisent les Pères, et que la tradition s'efface elle-même.

Saint Jérôme.

En général, il fait passer saint Jérôme pour un esprit emporté, outré, excessif, qui ne dit rien qu'avec exagération, même contre les hérétiques. Il y avoit ici bien des correctifs à apporter, qui auroient donné des idées plus justes de ce Père. On auroit pu contrebalancer ces défauts, en remarquant la précision et la netteté admirable qui accompagnent ordinairement son discours, et les marques qu'il a données de sagesse et de modestie en tant d'endroits. Il eût été bon de ne pas dire si crument, que » le travail, les » jeûnes, les austérités et les autres mortifica- » tions, la solitude et les pèlerinages sont le su- » jet de presque tous ses conseils et de ses ex- » hortations ; » comme s'il n'avoit pas insisté incomparablement davantage sur les autres vertus chrétiennes et cléricales. Il semble qu'on ait voulu le faire passer pour un bon moine, qui n'avoit en tête que les pratiques de la vie monastique ; ce qui est encore confirmé par ce qu'on ajoute, qu'*il parle souvent de la virginité* et de l'état monastique, d'une manière qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. En général, on ne doit pas supporter dans M. Dupin la liberté qu'il

[1] *Tom.* I. p. 465. — [2] *Rép. aux Rem.* p. 145.

[1] *Tom.* III. *part.* Ire, p. 812, 815. — [2] *Ibid.* p. 816.

se donne de condamner si durement les plus grands hommes de l'Église. Le monde est déja assez porté à critiquer et à croire que les dévots de tous les siècles sont gens foibles ou excessifs. Que si l'on rabat l'estime des Pères jusque dans l'esprit du peuple, on ne laisse aucune ressource à la piété contre les préventions des gens du monde. Les hommes s'attacheront toujours, selon leur coutume, à ce qu'on leur aura montré de défectueux dans les saints docteurs[1] : les hérétiques en triompheront; et il est indigne d'un théologien d'aider leur malignité, et celle du siècle et du genre humain.

Sur l'Eucharistie, et sur la théologie de la Trinité.

Je ne prétends pas accuser M. Dupin de mal parler de l'eucharistie; mais il est certain qu'il n'a pas su ce qu'il falloit dire pour bien établir dans les trois premiers siècles la foi de la présence réelle. Il se contente de dire que les docteurs de ce temps « n'ont point douté que » l'eucharistie ne fût le corps et le sang de Jé» sus-Christ, et l'ont appelé de ce nom[2]. » C'est de même que s'il se fût contenté de dire que les Pères croyoient Jésus-Christ Dieu, et l'appeloient de ce nom. On sait bien que les hérétiques ne nient point les expressions de l'Écriture. M. Dupin n'auroit pas manqué d'occasion de faire voir plus précisément les sentiments de saint Justin, par exemple, sur la présence réelle ou des autres, en quel endroit il eût voulu. En un mot, ce n'est pas assez, pour faire voir la foi catholique dans les Pères, de dire qu'ils ont répété les termes de l'Écriture, que personne ne rejette, sans convaincre par leur témoignage, l'abus que les hérétiques en ont fait.

M. Dupin a bien su prendre cette précaution à l'égard de la divinité de Jésus-Christ; et il eût été seulement à desirer qu'il eût démêlé plus clairement les sentiments qu'il attribue aux Pères des trois premiers siècles, en disant qu'ils ont appelé « génération une certaine prolation » ou émission du Verbe, qu'ils imaginent s'être » faite, quand Dieu a voulu créer le monde[3]; » en quoi il commet une double faute : l'une, celle de parler de cette expression, comme si elle étoit de tous les Pères, ce qui n'est pas; l'autre est celle de donner cruement, en termes vagues, cette *certaine émission du Verbe*, que ces Pères *imaginoient* : ce qui, en soi, n'est qu'un pur galimatias, ou, comme il l'appelle lui-même, une imagination, et encore une imagination fort creuse. Il n'y avoit qu'un mot à dire pour rendre tout cela clair, et tirer ces Pères d'affaire; mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage : et il suffit de faire sentir à M. Dupin, qu'en précipitant un peu moins l'édition de ses livres, il produiroit quelque chose de plus correct et de plus profond, comme il est capable de le faire, et l'a fait heureusement en beaucoup d'endroits.

[1] *Sur S. Gr. de Naz. tom.* II. *p.* 598, 635; *sur S. Basil. ibid. p.* 853. — [2] *Abr. de la Doctr. tom.* I, *p.* 612. — [3] *Ibid. p.* 608.

Sur le second concile de Nicée.

La critique de M. Dupin[1] sur ce concile universellement reçu en Orient et en Occident, et expressément approuvé par les conciles suivants, et entre autres par celui de Trente, a scandalisé tout le monde. Elle ne tend en effet qu'à faire voir que presque toutes les preuves dont on se sert dans ce concile, aussi bien que celles qu'Adrien I emploie pour le défendre, sont nulles et peu concluantes; ce qui ne sert qu'à faire penser aux hérétiques que la décision de ce concile est très mal fondée; puisque, si la réfutation de M. Dupin avoit lieu, il ne resteroit rien ou presque rien dont on la pût soutenir. Je ne voudrois point garantir, sans exception, toutes les pièces citées dans ce concile, ni toutes les réflexions qu'ont faites les particuliers qui le composèrent; mais j'oserois bien assurer que les censures de M. Dupin viennent presque toujours de n'avoir pas bien entendu à quoi chaque pièce peut être employée, ni le vrai état de la question. Au reste, quoique vers la fin notre auteur semble prendre un bon parti, ni la prudence, ni la piété, ni la bonne théologie ne permettoient pas de décrier un concile qui a été universellement reçu, aussitôt que la doctrine en a été bien entendue.

CONCLUSION.

Sans pousser plus loin l'examen d'un livre si rempli d'erreurs et de témérité, en voilà assez pour faire voir qu'il tend manifestement à la subversion de la religion catholique : qu'il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer; et en un mot, que la doctrine en est insupportable.

Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs, et une témérité qui jusqu'ici n'a point eu d'exemple dans un catho-

[1] *Tom.* V, *p.* 456 *et suiv.*

lique. Je sais d'ailleurs que quelques uns d'eux improuvent manifestement l'audace de cet auteur, et il y en a qui s'en sont expliqués fort librement avec moi-même; ce qui ne suffit pas pour les excuser.

Il est d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commencent à s'en prévaloir; comme il paroit par l'auteur de la Bibliothèque de Hollande, qui est un socinien déclaré. Jurieu a objecté M. Dupin aux catholiques; et on verra les hérétiques tirer bien d'autres avantages de ce livre, s'il n'y a quelque chose qui le note.

Il y a aussi beaucoup de péril que les catholiques n'y sucent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté, aussi bien que celui d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères; ce qui est d'autant plus à craindre que cet esprit ne règne déja que trop parmi les savants du temps.

Il n'y a point d'autre remède à cela, sinon que l'auteur se rétracte, ou qu'on le censure, ou qu'il sorte quelque témoignage qui fasse du moins voir au public que sa doctrine n'est pas approuvée. Le silence seroit une connivence et une prévarication criminelle. Le plus doux et le plus honnête, pour l'auteur, est qu'il se rétracte, mais d'une manière nette et précise. Plus il le fera nettement, plus son humilité sera exemplaire et louable : s'il n'en a pas le courage, il pourra colorer sa rétractation du terme d'explication; et on pourra s'en contenter, pourvu qu'elle soit si nette qu'il n'y reste rien de suspect ni d'équivoque.

Voilà le seul remède au mal qui est déja fait. Mais, comme l'auteur a terriblement abusé du privilége qui lui a été accordé, il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Écriture; parceque ce qu'il en a déja fait paroitre, fait voir qu'il penche beaucoup à affoiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant. On croit n'être point savant, si l'on ne donne, à son exemple, dans les singularités; si l'on paroit content des preuves que jusqu'ici on a trouvées suffisantes; en un mot, si l'on ne fait parade d'un littéral judaïque et rabbinique, et d'une érudition plutôt profane que sainte.

Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Dupin, dont on rendra les travaux utiles à l'Église, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse.

C'est un ouvrage digne de la piété et de la prudence de M. le chancelier; et je ne prends la liberté de lui présenter ce Mémoire, qu'à cause de la connoissance que j'ai qu'il apportera, par ses lumières, un prompt et efficace remède à un mal qui est fort pressant.

REMARQUES

SUR L'HISTOIRE

DES CONCILES D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE

DE M. DUPIN.

De toutes les pièces dont est composée la Bibliothèque de M. Dupin, les plus importantes par leur matière sont l'Histoire du concile d'Éphèse et celle du concile de Chalcédoine. Ses approbateurs le louent d'avoir donné une histoire de ces deux conciles « beaucoup plus précise, » plus exacte, et plus circonstanciée que toutes » celles qui ont paru » jusqu'à présent. Ils l'en ont cru sur sa parole; puisqu'il se vante lui-même, dans son Avertissement, « d'avoir découvert plusieurs particularités de cette histoire, » inconnues aux auteurs qui l'ont écrite devant » lui. » Ce n'est pas qu'il ait trouvé de nouveaux mémoires, ou de nouveaux manuscrits; il n'a travaillé que sur les livres qui sont entre les mains de tout le monde : mais c'est qu'on nous le propose comme un homme qui voit plus clair que les autres; et lui-même il a bien voulu se donner cet air. On a cru qu'il seroit utile au bien de l'Église et à l'éclaircissement de la saine doctrine, d'examiner ces *particularités inconnues*, qu'il ajoute à l'histoire de ces conciles, et aussi de considérer celles qu'il omet, afin que ceux qui aiment la vérité puissent voir combien ce qu'il supprime est important, et combien ce qu'il ajoute est dangereux.

CHAPITRE PREMIER.

Sur la procédure du concile d'Éphèse, par rapport à l'autorité du pape.

PREMIÈRE REMARQUE.

Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il faut aller par degrés et commencer par la procédure. Celle du concile d'Éphèse est fondée sur le décret du pape Célestin, où il donnoit dix jours à Nestorius pour se rétracter, sinon il le déposoit, et commettoit saint Cyrille pour exécuter sa sentence. Il est constant, par tous les actes, que cette sentence fut reçue avec soumission par tout l'Orient, et même par les partisans de Nestorius, dont Jean, patriarche d'Antioche, étoit le chef. Le pape lui donna part de sa sentence, afin qu'il s'y conformât [1]. Saint Cyrille, qui étoit chargé de lui envoyer la lettre du pape, y en joignit quelques-unes des siennes, et une entre autres dans laquelle il lui témoignoit qu'il étoit résolu d'obéir [2]; c'étoit-à-dire, non seulement qu'il se soumettoit quant à lui, mais encore qu'il acceptoit la commission du pape, et se disposoit à l'exécuter. Dans cette importante conjoncture, voici comment M. Dupin fait agir Jean d'Antioche : « Il exhorta, dit-il, Nestorius, » par une lettre qu'il lui écrivit, à NE PAS S'ÉTONNER des lettres de saint Célestin et de saint » Cyrille; mais aussi à ne pas négliger cette affaire. » Voilà un air de mépris, qui ne pouvoit pas être plus grand. Voyons s'il se trouvera dans la lettre de ce patriarche. Le passage est un peu long, mais il le faut lire tout entier à cause de son importance. Le voici fidèlement traduit du grec. « J'ai, dit-il [3], reçu plusieurs » lettres, l'une du très saint évêque Célestin; » les autres de Cyrille, évêque bien-aimé de » Dieu. Je vous en envoie des copies, et je vous » prie de tout mon cœur de les lire de telle sorte, » qu'il ne s'élève aucun trouble (aucune passion, » ou, si l'on veut, aucune colère) dans votre » esprit, puisque c'est de là qu'il arrive des » contentions et des séditions très nuisibles; et » aussi de ne mépriser pas la chose, parceque le » diable sait pousser si loin par l'orgueil les affaires qui ne sont pas bonnes (ni avantageuses), » qu'il n'y reste plus de remède; mais de les » lire avec douceur, et d'appeler à cette délibération quelques uns de vos plus fidèles amis, » en leur donnant la liberté de vous dire des » choses utiles, plutôt qu'agréables; parcequ'en » choisissant pour cet examen plusieurs personnes sincères et qui vous parlent sans » crainte, ils vous donneront plus facilement » leur conseil; et par ce moyen, ce qui est triste » et fâcheux (σκυθρωπὸν) aussitôt deviendra facile. »

J'ai rapporté au long ces paroles, afin qu'on voie si l'on y peut placer quelque part ce sentiment de mépris pour les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, et cette exhortation de *ne s'en étonner pas*, ou de ne s'en mettre pas beaucoup en peine, que M. Dupin y veut trouver, comme si ce n'étoit rien, ou peu de chose; et si au contraire on ne voit pas, par toutes les paroles de Jean, qu'il ne songe qu'à disposer un homme qui méprisoit tout, et se mettoit d'abord en colère, quand on le contrarioit, à regarder cette affaire comme une affaire sérieuse, et à ne pas mépriser des lettres qui le jetteroient dans un malheur irrémédiable, s'il n'y pourvoyoit.

Or le moyen d'y pourvoir, qu'il lui proposoit, étoit de se désister de sa répugnance au terme de *mère de Dieu*, et de l'approuver; c'est-à-dire, dans le fond, de se rétracter le plus honnêtement qu'il pourroit : ce qui montre encore combien l'affaire étoit grave, et où l'on étoit poussé par l'autorité de ces lettres; puisque le patriarche d'Antioche ne propose d'autre moyen à Nestorius, pour s'en défendre, que celui de se dédire.

Ce qu'il ajoute fait bien voir encore combien il étoit éloigné de mépriser ces lettres : « Car, » dit-il, si avant ces lettres on agissoit si fortement contre nous, pensez ce qu'on fera maintenant qu'on a reçu par ces lettres une si » grande confiance, et avec quelle liberté et con» fiance on agira contre nous. » Voilà néanmoins ces lettres, dont on veut que Jean d'Antioche ait parlé avec tant de mépris. Ajoutons qu'il n'y a pas un seul mot dans la lettre de Jean d'Antioche, où il marque le moindre dessein de résistance. Nous allons voir que tout l'Orient étoit dans la même disposition : et l'on veut qu'on méprisât ces lettres, jusqu'à dire qu'il ne falloit pas s'en étonner. C'est qu'on lit avec prévention : c'est que dans son cœur on ne veut peut-être pas qu'on s'étonne tant de la sentence du pape : c'est qu'on court sur les livres. On voit en passant, *perturbatio*, ou peut-être dans l'original ταραχὴ. Cette parole, en grec comme en latin, signifie toute passion qui trouble et agite l'ame, et ici signifie plutôt la colère que toute autre chose. Sans prendre garde à tout cela, ni à la suite du discours, on fait dire à Jean d'Antioche, qu'on n'avoit point à s'étonner

[1] *Cœlest. Ep. ad Joan. Antioch. Conc. Ephes. I part. cap.* XX ; *tom.* III. *Concil. col.* 373. — [2] *Ibid. cap.* XXI, *col.* 377. — *Ibid. cap.* XXV ; *col.* 389.

d'un décret dont il se servoit lui-même, pour pousser son ami à une rétractation.

DEUXIÈME REMARQUE.

Omission fort essentielle dans la même lettre.

Deux circonstances fort importantes se présentoient dans cette occasion : l'une, que le pape décidoit avec une autorité fort absolue ; car il écrit à saint Cyrille en ces termes : *Quamobrem nostræ Sedis auctoritate et vice cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisitâ severitate sententiam exequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute ; et il exécute *avec puissance*, parcequ'il agit *par l'autorité* du Siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille ; et en conséquence, il ordonne à Nestorius de se conformer à ce *qu'il lui verra enseigner*, sous peine de déposition. *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus : eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus, quæ hucusque sensisti : statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.* L'autre circonstance est, que tous les évêques de l'Église grecque étoient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Église grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du pape. Il se montroit le supérieur de tous les patriarches : il déposoit celui de Constantinople : celui d'Alexandrie tenoit à honneur d'exécuter sa sentence : celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeoit pas seulement à y résister : Juvenal, patriarche de Jérusalem, étoit dans le même sentiment : Célestin leur donnoit ses ordres et à tous les autres évêques de l'Église grecque ; et sa sentence alloit être exécutée sans contradiction, si l'on n'eût eu recours à l'autorité, non de quelque évêque ou de quelque Église particulière, quelle qu'elle fût, mais à celle de l'Église universelle et du concile œcuménique. Telle étoit la situation de toute l'Église orientale. Ces circonstances, qui font voir tous les membres de l'Église catholique si soumis et si unis à leur chef visible, méritoient bien d'être marquées ; et je ne sais si l'histoire du concile d'Éphèse avoit rien de plus important. M. Dupin n'en fait rien sentir ; et tout ce qu'il lui a plu de nous faire paroître sur cette sentence du pape, c'est qu'o*n ne s'en étonnoit pas.*

TROISIÈME REMARQUE.

Autre omission aussi importante.

Il étoit important de remarquer, qu'encore que le blasphème de Nestorius, contre la personne de Jésus-Christ, renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le pape n'osa prononcer sa déposition, et cela sert à conclure qu'il n'y avoit que lui seul qui eût droit sur lui, et qui fût son supérieur. M. Dupin n'en dit mot.

Saint Cyrille eut bien la pensée, comme il le dit lui-même, de lui déclarer *synodiquement*, qu'il ne pouvoit plus communiquer avec lui ; ce qu'il sembloit qu'il pouvoit faire, puisque le clergé et le peuple de Constantinople avoient déja refusé de participer à la communion de ce blasphémateur. Saint Cyrille n'osa pourtant pas le faire : il crut que la séparation d'un patriarche d'avec un autre qui ne lui étoit pas soumis, étoit un acte trop juridique pour être entrepris sans l'autorité du pape. « Je n'ai pas voulu, dit-il » dans sa lettre à Célestin [1], me retirer de la » communion de Nestorius avec hardiesse et » confiance, jusqu'à ce que j'aie su votre senti- » ment. Daignez donc déclarer votre pensée ; » et si nous devons communiquer avec lui ou » non. » Le mot grec signifie déclarer juridiquement. Τυπος, c'est une règle, c'est une sentence ; et τυπῶσαι τὸ δοκοῦν, c'est déclarer juridiquement son sentiment. Le pape seul le pouvoit faire : Cyrille ni aucun autre patriarche n'avoit le pouvoir de déposer Nestorius, qui ne leur étoit pas soumis ; le pape seul l'a fait, et personne n'y trouve à redire, parceque son autorité s'étendoit sur tous.

Lorsque Jean d'Antioche, avec son concile, osa déposer Cyrille et avec lui Memnon, évêque d'Éphèse, on lui reprocha non seulement d'avoir prononcé contre un évêque d'*un des plus grands siéges*, ce qui regardoit saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie ; mais encore d'avoir déposé deux évêques sur lesquels il n'avoit aucun pouvoir, ce qui convenoit également à Cyrille et à Memnon [2]. C'étoient là, dit le concile d'Éphèse, deux attentats qui renversoient tout l'ordre de l'Église. Mais quand le pape prononce, surtout en matière d'hérésie, contre quelque évêque que ce soit et quelque siége qu'il remplisse : loin d'y trouver à redire, chacun se soumet ; ce qui prouve qu'il est reconnu pour le supérieur uni-

[1] *Cyr. Epist. ad Cœlest. Conc. Eph. I part. cap.* XIV, *col.* 311. — [2] *Supp. Cyr. ad Syn. Eph. Act.* IV, *col.* 635. *Relat. Syn. ad Cœlest. Act.* V, *col.* 659.

versel. M. Dupin n'a voulu parler ni de cette soumission de Cyrille, ni de cet attentat de Jean d'Antioche, encore qu'ils soient très marqués dans les actes du concile d'Éphèse ; et une histoire qui devoit être si circonstanciée, manque absolument de toutes les circonstances qui font voir le droit du pape. Mais voici encore, sur ce même point, une omission bien plus affectée, et en même temps plus essentielle.

QUATRIÈME REMARQUE.

Omission plus importante que toutes les autres. Sentence du concile tronquée.

S'il y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Éphèse fut conçue en ces termes. « Nous, contraints par les saints canons et par la lettre de notre saint père et comministre Célestin, évêque de l'Église romaine, en sommes venus, par nécessité, à cette triste sentence: Le Seigneur Jésus, » etc. On voit de quelle importance étoient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du pape, que le concile fait aller de même rang avec les canons ; mais tout cela est supprimé par notre auteur, qui met ces mots à la place [1] : « Nous avons été contraints, suivant la lettre de Célestin, évêque de Rome, à prononcer contre lui une triste sentence, » etc.

On ne peut faire une altération plus criante. Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du pape, autre chose d'être contraint par la lettre même, ainsi que par les canons, à la prononcer. L'expression du concile reconnoit dans la lettre du pape la force d'une sentence juridique, qu'on ne pouvoit pas ne point confirmer, parcequ'elle étoit juste dans son fond et valable dans sa forme, comme étant émanée d'une puissance légitime. Ce n'est pas aussi une chose peu importante que dans une sentence juridique le concile ait donné au pape le nom de *père*. Supprimer de telles paroles dans une sentence, et encore en faisant semblant de la citer : « Elle fut, dit-il, conçue en » ces termes ; » et les marques accoutumées de citation étant à la marge, qu'est-ce autre chose que falsifier les actes publics ?

Ces sortes d'omissions sont un peu fréquentes dans la Bibliothèque de M. Dupin ; mais il les fait principalement lorsqu'il s'agit de ce qui regarde l'autorité du Saint-Siége. Les Pères de Saint-Vannes l'ont convaincu d'avoir supprimé dans un passage d'Optat, ce qui y marquoit l'autorité de la chaire de saint Pierre [1]; et il ne s'en est défendu que par le silence. On en a remarqué autant dans un passage de saint Cyprien ; et l'on voit maintenant le même attentat dans la sentence du concile d'Éphèse.

CINQUIÈME REMARQUE.

Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du Saint-Siége. Observation sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine.

Par une semblable raison, il supprime encore dans la relation du concile à Célestin [2], l'endroit où il est porté, que le concile *réservoit au jugement du pape*, l'affaire de Jean d'Antioche et de ses évêques, encore qu'on eût prononcé contre eux. Il y a trop d'affectation à faire toujours tomber l'oubli sur les choses de cette nature, quoiqu'elles soient des plus importantes qu'on pût observer, et qu'il fût aisé à M. Dupin de les marquer en un mot.

Pendant que nous sommes sur cette matière, il est bon de mettre ici les autres remarques de semblables omissions dans l'Histoire du concile de Chalcédoine.

Il rapporte ce qui fut fait sur le sujet de Théodoret, que les commissaires de l'empereur firent entrer dans le concile, « à cause, dit-il [3], que saint Léon l'avoit reconnu pour légitime évêque, et que l'empereur avoit ordonné qu'il assisteroit au concile. » Il n'oublie rien pour l'empereur, et il a raison ; mais il falloit d'autant moins altérer ce qui regarde le pape, que c'étoit le fondement de ce qu'ordonnoit l'empereur. Le texte dit : « Qu'on le fasse entrer, parceque l'archevêque Léon lui a rendu son évêché : *Restituit ei episcopatum archiepiscopus Leo* [4]. » C'étoit si bien là ce qu'on vouloit dire, qu'on le répète encore une fois ; et les commissaires remarquent que saint Léon l'a rétabli dans son siége, *restituit ei proprium locum*.

L'auteur ne craint point de changer ces termes, de *lui rendre son évêché*, de *le rétablir dans son siége*, en celui de *le reconnoître pour légitime évêque*, qui peut convenir à tout le monde, et que M. Dupin lui-même attribue à Flavien, dans ce même fait de Théodoret. « Flavien, évêque de Constantinople, le reconnut, dit-il [5], pour un évêque catholique. » Que fait donc ici le pape plus que Flavien ? rien du tout, selon notre auteur ; mais beaucoup, selon les actes du concile : puisque le pape rétablit, rend

[1] *Hist. du Conc. etc. II part. du tom.* III. *p.* 708.

[1] *Tom.* II, *p.* 33. — [2] *Pag.* 718. *Conc. Eph. Act.* V, *col.* 666. — [3] *P.* 832. — [4] *Act.* I. — [5] *P.* 196.

l'évêché par un acte de juridiction, qui ne pouvoit convenir à l'évêque de Constantinople sur Théodoret. C'est pourquoi il est marqué dans la suite, que ce rétablissement de Théodoret s'étoit fait par un jugement de saint Léon : *Ut Ecclesiam suam recipiat, sicut sanctissimus Leo archiepiscopus judicavit* [1]. Le pape est donc regardé comme le juge de tous les évêques; puisqu'il l'étoit de celui-ci, quoiqu'il fût du patriarcat d'Antioche; et tout le concile applaudit, en s'écriant : *Post Deum Leo judicavit*. Est-il permis à un historien de supprimer ces circonstances? et ce qui est plus mal encore, de les déguiser, en substituant un terme équivoque et vague à des termes précis et formels?

Il tombe dans la même faute, lorsque, parlant du même Théodoret [2], et du recours qu'il eut à saint Léon, lorsqu'il fut injustement déposé, il dit que cet évêque, après avoir complimenté saint Léon sur la primauté, sur la grandeur et sur les prérogatives de son Église, lui parle de son affaire; comme si c'étoit un simple compliment de reconnoître la supériorité du Siége de Rome, qui, comme parle Théodoret, avoit le gouvernement de toutes les Églises du monde, et non pas le fondement nécessaire du recours qu'il avoit à lui. C'est entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui, dans le concile de Florence, vouloient prendre pour honnêteté et pour compliment, tout ce que les Pères écrivoient aux papes pour se soumettre à leur autorité.

Quant au titre d'archevêque qu'on donnoit au pape dans le concile de Chalcédoine, il ne falloit pas oublier que c'étoit alors dans l'Église grecque le terme de la plus grande dignité, et qu'on le donnoit au pape avec une emphase et une force particulière; puisque saint Léon est appelé l'*archevêque de toutes les Églises*, ou, comme porte le latin [3], le *pape de toutes les Églises* : ce qui revient à l'endroit de la relation du concile au pape, où les Pères *le reconnoissent pour leur chef, pour celui à qui la garde de la vigne a été commise par le Sauveur*, et se considèrent comme *ses membres* : TU AUTEM SICUT CAPUT MEMBRIS PRÆERAS.

Il ne faut point dire, ni que ces choses sont peu importantes, puisqu'elles sont si essentielles; ni qu'elles sont trop communes, puisqu'on en rapporte de moins rares; ni qu'elles sont trop longues à déduire, puisqu'il n'y falloit que peu de lignes. Certainement supprimer dans l'histoire de deux conciles si célèbres, dont nous avons les actes tout entiers, et dont on nous promettoit un récit mieux circonstancié que celui de tous les autres historiens; supprimer, dis-je, tant de choses sur l'autorité du pape, qui y devoit éclater partout, comme elle fait dans la vérité à toutes les pages, et déguiser tant d'autres faits par de foibles ou de fausses traductions, c'est induire les fidèles à erreur, et faire perdre à l'Église ses avantages.

[1] *Act.* VIII. — [2] *P.* 274. — [3] *Act.* IV.

SIXIÈME REMARQUE.

Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Éphèse, comme tenant la place du pape.

Après ce qu'on vient de voir, il ne faut pas s'étonner si notre auteur fait tant d'efforts pour déposséder le pape de sa présidence dans le concile d'Éphèse, par les dissimulations et les altérations que nous allons voir. Voici par où il commence [1] : « Saint Cyrille prend dans la souscription de la première, de la seconde et de la troisième action, la qualité de tenant la place de Célestin. » Vous diriez qu'il ne l'auroit pas dans les autres; mais le nouvel historien se trompe en tout. Saint Cyrille n'a jamais pris cette qualité dans les souscriptions : elle lui est donnée dans le registre du concile, à l'endroit où sont rapportés l'ordre, la séance, et la qualité des évêques; et elle lui est donnée non seulement dans la première, dans la seconde et dans la troisième action, qui sont celles où M. Dupin s'est restreint; mais encore très expressément, et en mêmes termes, dans la quatrième et dans la sixième; et s'il n'en est point parlé dans la cinquième et dans la septième, c'est que la séance n'y est point marquée : mais on sait que c'est toujours en supposant que tout s'y étoit passé à l'ordinaire. Voilà d'abord un mauvais commencement pour un homme dont on vante tant l'exactitude. Voyons la suite.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille.

« Je croirois plutôt, continue-t-il, que saint » Cyrille ayant eu cette qualité avant le con» cile, l'a conservée dans le concile même, quoi» qu'il ne l'eût plus. » Que veulent dire ces mots, *a conservé une qualité qu'il n'avoit plus?* Étoit-ce erreur? étoit-ce mensonge? étoit-ce entreprise et attentat? Mais le contraire paroit en ce qu'il a conservé cette qualité avec l'approbation de tout le concile même qui la

[1] *P.* 768.

lui donne, comme on vient de voir; en ce qu'il l'a conservée en présence d'Arcadius, de Projectus et de Philippe, légats spécialement députés au concile; en ce que les légats, loin d'y trouver à redire, approuvent expressément les actes où on la lui donne; en ce que le pape Célestin ne l'a pas non plus trouvé mauvais; en ce qu'il est demeuré notoire dans tout l'univers, qu'il avoit cette qualité dans le concile, et que tous les historiens en sont d'accord, comme l'auteur en convient. Il est donc faux que ce patriarche *ait pris une qualité qu'il n'avoit pas* [1].

Que sert maintenant de demander « où l'on » voit que le pape l'ait commis pour assister » en son nom au concile avec ses légats, ou » qu'il lui ait prorogé, pour cet effet, le pouvoir » qu'il lui avoit donné? » Tout cela, c'est disputer contre un fait constant, et opposer les conjectures de de Dominis, ennemi de la papauté, à des actes de treize cents ans qu'on n'a jamais révoqués en doute. Nous demandons, à notre tour, pourquoi affecter dans un concile une qualité qu'on n'a pas, et qui ne donne aucun avantage, puisque saint Cyrille, à ce que l'on prétend, auroit toujours présidé sans cela. Qu'on nous rende raison de cette conduite.

HUITIÈME REMARQUE.

Source de l'erreur de M. Dupin, il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile.

Après tout, il est bien aisé de comprendre que c'est ici une suite de l'erreur de M. Dupin que nous avons vue. Il a voulu compter pour rien ces paroles de la sentence du concile: « Nous, » contraints par les saints canons, et par la » lettre de notre saint père Célestin; » il les a supprimées, et n'a pas voulu se souvenir que le concile procédoit en exécution et en confirmation de la sentence du pape. Quelle merveille que saint Cyrille, qui étoit commis pour l'exécuter, ait continué jusqu'à la fin d'agir en vertu de sa commission? Sans cela, le concile auroit manqué d'une chose absolument nécessaire, qui étoit l'autorité du Saint-Siége, et n'auroit pas eu le pape dans son unité; ce qu'on ne niera point qui n'ait toujours été de la règle, et réputé fondamental en ces occasions. Mais laissons ces raisonnements, quoique indubitables et démonstratifs, puisque nous pouvons agir par actes.

NEUVIÈME REMARQUE.

L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite.

Cet auteur a bien rapporté que la lettre de saint Célestin, et celle de saint Cyrille qui procédoit en exécution, avoient été lues dans le concile; mais il n'a pas voulu voir la suite de cette lecture. C'est que Pierre, prêtre d'Alexandrie, qui faisoit la fonction de promoteur, demanda qu'on informât le concile si ces deux lettres, ou, pour mieux parler, ces deux sentences, l'une primitive, l'autre exécutoire, avoient été *signifiées à Nestorius* [1]. Ce fut en conséquence de cette réquisition, que les deux évêques que saint Cyrille avoit chargés de les rendre à Nestorius, certifièrent le concile qu'ils les lui avoient rendues « en main propre, en présence de tout le » clergé et de plusieurs autres personnes illus» tres. » Qui ne voit donc qu'on posoit le fondement de la sentence qu'on prononça le même jour, où l'on fit mention expresse de la lettre de Célestin, en conséquence de laquelle on procédoit, et que la procédure du concile étoit tellement liée avec celle de ce pape et de saint Cyrille, qu'elles ne faisoient toutes deux qu'une seule et même action?

Et c'est ainsi qu'on l'explique en termes formels, dans la seconde action, aux légats spécialement députés au concile, en leur disant, au nom du concile même, que » le saint Siége apos» tolique du très saint évêque Célestin ayant » donné par sa sentence la forme et la règle » (τυπον) à cette affaire, le concile l'avoit suivie » et avoit exécuté cette règle [2]. » Projectus, un des légats, remarque aussi que tout ce qui se faisoit dans le concile « avoit pour fin de mener à son dernier terme et à sa parfaite exécution, » πέρας πληρέστατον, ce que le pape avoit dé» fini. »

Et dans la troisième action, après que le prêtre Philippe et les deux évêques-légats eurent consenti à la sentence du concile, saint Cyrille dit, que par-là « ils ont exécuté ce qui avoit » déja été ordonné par le pape Célestin [3]; » de sorte qu'on voit toujours que tout procède en exécution de cette sentence.

Et en remontant à la source, on trouve en effet que Cyrille étoit chargé de deux choses par la commission de Célestin: l'une, de prescrire à Nestorius la forme de son abjuration; l'autre, après le terme écoulé, s'il refusoit de la faire, de pourvoir à cette Église: *Illicò tua sanctitas illi Ecclesiæ prospiciat;* c'étoit-à-dire de chasser en effet de l'Église de Constantinople, Nestorius qui la ravageoit: ce qui ayant été tenu en suspens par la convocation du concile général, le jugement de saint Célestin ne put

[1] *P.* 767.

[1] *Act.* I. *tom.* III, *col.* 432. — [2] *Act.* II, *col.* 618. — [3] *Act.* III, *col.* 627.

avoir sa pleine exécution que dans le concile, et après que Nestorius y eut été cité canoniquement; de sorte que saint Cyrille, sans avoir besoin de nouvelle prorogation, demeura toujours revêtu du pouvoir du pape jusqu'à ce que la condamnation de Nestorius eût eu son entier effet; et le concile avoit raison de le regarder comme toujours revêtu de l'autorité du Saint-Siége, puisqu'il vouloit procéder en vertu de la sentence du pape, l'affaire se consommant par ce moyen avec le commun consentement de toute l'Église, c'est-à-dire, du chef et des membres, du pape et des évêques, à quoi saint Célestin, saint Cyrille et tout le concile vouloient venir.

Et comme tout ce qui s'est fait dans le concile tendoit à une entière exécution de la commission originaire de saint Cyrille, et à lever les obstacles qu'on y opposoit, je ne vois pas où peut être la difficulté, qu'il continue d'en user, non seulement dans la première action, mais encore dans toute la suite, et même depuis l'arrivée des trois légats, afin que toute l'action contre Nestorius, depuis le commencement jusqu'à la fin, fût plus uniforme, plus suivie, et pour ainsi dire plus une.

Il n'y a donc plus de difficulté dans cette affaire, si ce n'est qu'on veuille répondre avec notre auteur [1], « qu'encore que saint Cyrille ait » conservé dans le concile la qualité de député » du pape, il ne s'ensuit pas qu'il ait présidé en » cette qualité. » Mais qu'est-ce qui auroit pu empêcher qu'il ne l'eût fait; et ne voit-on pas assez clairement combien cette qualité a donné de poids et de suite à toute la procédure du concile? Mais c'est trop raisonner contre des hommes qui opposent des raisonnements à des actes, des subtilités à des pièces authentiques, et des conjectures à des faits constants.

Pour ceux qui ont peine à croire que l'autorité du Saint-Siége ait dès-lors été si grande et si révérée, même dans les conciles généraux, ils doivent apprendre, par cet exemple, à se défier de certaines gens trop hardis et trop prévenus, puisqu'enfin voilà les actes dans leur pureté; et si l'auteur les a supprimés, de même qu'il a tronqué la sentence du concile, il ne faut pas souffrir davantage qu'il induise les simples en erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

La présidence attribuée par M. Dupin à Juvenal, patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile.

Il continue [2] : « Si saint Cyrille eût présidé » en cette qualité, il est certain qu'à son défaut » les autres légats du pape eussent dû présider » en sa place, et avoir le premier rang. Or il est » constant que ce ne furent point eux, mais Ju» venal de Jérusalem qui présida à la quatrième » et à la cinquième action, dans lesquelles saint » Cyrille parut comme suppliant. » J'admire ces messieurs avec leur *il est constant*, quand ce qu'ils donnent pour si constant est constamment faux. Voici les actes de la quatrième session : « Le saint concile assemblé, et les évêques séant » dans l'Église appelée Marie, à savoir, Cyrille » d'Alexandrie, qui tenoit aussi la place du très » saint Célestin, archevêque de l'Église romaine; » Arcadius, évêque et légat du Siége de Rome; » Projectus, évêque et pareillement légat du » même Siége; et Philippe, prêtre et légat; Ju» venal, évêque de Jérusalem; Memnon, évêque » d'Éphèse, » etc. Il me semble qu'il est bien constant, par ces actes et par le registre du concile, qu'Arcadius et les autres légats, sans excepter Philippe, qui n'étoit qu'un prêtre, sont placés immédiatement après saint Cyrille, et au-dessus de Juvenal. Rien par conséquent n'étoit moins constant que ce premier rang que M. Dupin lui vouloit donner d'une manière si affirmative.

Je ne sais s'il a voulu nous donner pour acte de présidence, dans cette quatrième action, quelques endroits où Juvenal prend la parole le premier; mais cela lui est commun avec beaucoup d'autres, comme avec Flavius de Philippes, avec Firmus de Césarée en Cappadoce, et cela même en présence de saint Cyrille, à qui la présidence n'est point contestée. On voit la même chose dans tous les conciles; et en vérité il est pitoyable d'adjuger la présidence à Juvenal dans la quatrième action, sans en avoir la moindre raison, si ce n'est celle-là qui n'est rien.

Nous avons dit que la séance n'étoit rapportée ni dans la cinquième session, ni dans la septième, et que c'étoit une marque qu'elle étoit aisée à l'ordinaire : pour la sixième, les rangs sont marqués distinctement comme on vient de voir dans la quatrième; et M. Dupin ne nous dira pas qu'ils ne le sont que dans le latin : car il sait bien que le commencement de cette session manque entièrement dans le grec, à cause que ces choses de solennité sont sujettes à être omises par les copistes, comme trop connues et aisées à suppléer par les autres actes. Il est d'ailleurs bien assuré que le latin est ancien et authentique ; qu'il est conforme à l'ancienne version, qui étoit celle dont l'Église latine se servoit de tout temps, et que M. Baluze nous a donnée ; qu'il est plus complet que le grec, ce qui

[1] P. 768, — [2] P. 778.

oblige notre auteur lui-même à suppléer par cet ancien latin d'autres actes où le grec est pareillement défectueux. Ce fait est constant; et ainsi la préséance de tous les légats au-dessus du patriarche de Jérusalem est très bien établie par le registre des séances, qui est la preuve la plus décisive qu'on puisse alléguer en cette occasion. Voyons si le reste des actes répond à cela.

ONZIÈME REMARQUE.

Autres actes sur la même chose.

Il y a parmi les lettres du concile, après l'action sixième, un mandement adressé aux députés qu'on avoit envoyés à l'empereur, qui est intitulé en cette sorte [1] : « A Philippe, prêtre, » tenant la place de Célestin, très saint évêque » du Siége apostolique, et aux très religieux » évêques Arcadius, Juvenal, etc., le saint et » œcuménique concile assemblé à Éphèse, salut. » Voilà ce qu'écrit en corps le concile, qui savoit le rang que chacun tenoit dans son assemblée. Les légats sont nommés devant Juvenal; et si l'on met le prêtre Philippe devant Arcadius qui en étoit l'un, c'est pour la même raison qu'on voit ce prêtre prendre la parole presque partout au-dessus des autres légats [2], et signer immédiatement après saint Cyrille, non seulement devant le patriarche de Jérusalem, mais encore devant les évêques Arcadius et Projectus ses compagnons dans la légation.

En un autre endroit pourtant le concile nomme les évêques les premiers, et le prêtre Philippe après eux [3]; mais Arcadius est nommé à la tête des autres évêques, et même devant Juvenal. Dans la lettre écrite au concile par les évêques qui se trouvoient à Constantinople, ces évêques, qui savoient le rang que les Églises tenoient dans le concile, font ainsi l'adresse : « Aux saints » évêques Célestin, Cyrille, Juvenal, Firmus, » Flavien, Memnon, assemblés dans la métro» pole d'Éphèse, les évêques qui sont à Constan» tinople. » Voilà le rang des Églises exactement gardé. Les patriarches sont préférés, et le pape est mis à la tête. On savoit bien qu'il n'étoit pas présent en personne; mais on lui écrit selon la coutume, comme tenant la première place, parcequ'il la tenoit par ses légats. Ce rang étoit bien connu par les puissances séculières, aussi bien que par les évêques; et c'est par cette raison que l'empereur, écrivant au concile, fait l'adresse en cette sorte : *A Célestin, Rufus*, etc., et voilà encore l'ordre des conciles bien marqué, et le pape mis à la tête, comme celui qui y tenoit naturellement le premier rang.

[1] *Mandatum quod sancta*. etc. *col.* 779. — [2] *Act.* II, III. — [3] *Relat. ad Imp.* ibid. *col.* 781.

Il est vrai qu'il y a deux endroits où Juvenal signe devant les légats [1], soit qu'il y ait quelque confusion dans ces signatures, comme on sait qu'il y en arrive souvent, soit qu'en effet on n'y prit pas toujours garde de si près, et qu'on signât comme on se trouvoit. Mais le gros est constamment pour les légats, même à l'égard des signatures; puisqu'on trouve partout dans les actes, qu'elles se faisoient selon l'ordre des séances, dans lesquelles le registre ne varie point.

On ne voit donc point pourquoi M. Dupin affecte de refuser au Saint-Siége jusqu'à la première place, dans un concile où tout est rempli des marques de sa supériorité par-dessus tous les siéges de l'univers, sans excepter les plus élevés.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Suite des remarques sur la procédure, par rapport au concile.

PREMIÈRE REMARQUE.

Mauvaise idée que l'auteur en donne.

Notre auteur ne traite pas mieux le concile, qu'il a fait le pape; et parmi les *particularités* d'une si sainte assemblée qu'il se glorifie d'avoir découvertes, en voici une en effet bien nouvelle : « c'est que le sort en étoit pour ainsi dire entre » les mains de l'empereur, et que le succès du » concile dépendoit de la résolution que la cour » prendroit [2]. » Voilà déja une foible idée qu'on nous donne d'un si grand concile, l'un de ceux que saint Grégoire a presque égalés aux quatre Évangiles. Quoi! si la cour eût continué à favoriser les amis de Nestorius, comme elle avoit fait au commencement, les décrets du concile seroient demeurés sans force, et Nestorius auroit triomphé? M. Dupin n'ignore pas combien cet hérésiarque a de défenseurs parmi les protestants, et, ce qui en est une suite, combien le concile d'Éphèse y a d'ennemis. Il ne falloit pas les flatter dans le sentiment où ils sont, que tout ce qui s'y est passé n'a été que politique et intrigue. C'est une idée que les libertins prennent aisément. Ils regardent les conciles comme des assemblées purement humaines, où l'on suit les mouvements que donnent les cours et des raisons politiques. Les hérétiques vaincus, lorsque

[1] *Act.* V. *col.* 659. — [2] *P.* 723.

les princes secondent les sentiments de l'Église, regardent leur condamnation comme l'effet de l'autorité des rois. Encore aujourd'hui les dioscorites donnent le nom de *melchites* ou de *royaux* aux défenseurs du concile de Chalcédoine. On ne peut flatter davantage ceux qui font de la religion une politique, qu'en disant, avec notre auteur, que le sort des conciles œcuméniques, c'est-à-dire, celui de la foi, est entre les mains des puissances, et que le succès dépend des résolutions que prennent les cours. Voilà déja une découverte qui n'est pas heureuse; mais ce qu'il y a de plus pitoyable, c'est qu'elle n'a pas la moindre apparence.

Pour dissiper cette fausse idée, il ne falloit que se souvenir, d'un côté, de la faveur de Nestorius, qui avoit trompé l'empereur et engagé toute la cour dans ses intérêts; et, de l'autre, de la fermeté du peuple, qui ne laissa pas pour cela d'abandonner publiquement son patriarche; de celle du clergé et des religieux qui souffrirent une cruelle persécution; de celle de saint Célestin, qui se crut obligé du haut de la chaire de saint Pierre d'animer tout le monde à la souffrance; enfin de celle de saint Cyrille, qui ne se ralentit jamais, et qui écrivit à l'empereur et aux impératrices contre la doctrine de cet hérésiarque, encore que ce prince le trouvât mauvais, jusqu'à l'accuser avec des paroles menaçantes, non seulement de troubler tout l'univers, mais encore de vouloir mettre la division dans sa famille, et de soulever les impératrices, c'est-à-dire, sa femme et sa sœur, contre lui. Toute l'Église étoit sur ses gardes, et se préparoit au martyre, plutôt que de céder à l'erreur, dans le temps où M. Dupin lui reproche d'avoir été si dépendante des mouvements de la cour.

Peut-être que le concile fut intimidé, et que les choses changèrent de face depuis que Jean d'Antioche, avec son concile schismatique, eut tout troublé à Éphèse. Mais le contraire parut, lorsque l'empereur surpris, ayant fait arrêter saint Cyrille et Memnon, évêque d'Éphèse, et ayant exigé des choses qui induisoient la nullité des décrets du concile, les Pères demeurèrent inflexibles. L'auteur avoue [1] qu'il fut résolu de n'entendre à aucun accord avec Jean et les évêques de son parti, « qu'ils n'eussent souscrit à » la condamnation de Nestorius, demandé par» don de ce qu'ils avoient fait, et que saint Cy» rille et Memnon ne fussent rétablis. » C'est ce qui paroît dans le mandement du concile à ses députés. Mais on auroit vu combien les Pères étoient inflexibles dans cette résolution, si notre auteur avoit rapporté cette clause de leur mandement [1] : « Sachez que si vous manquez à » un de ces points, le saint concile ne ratifiera » pas ce que vous aurez fait, et ne vous recevra » pas à sa communion; » et ces paroles d'une de leurs lettres [2] : « On nous accable, on nous » opprime; il faut en informer l'empereur qui » ne le sait pas; et en même temps on doit sa» voir que quand on devroit nous faire mourir » tous, il n'en sera autre chose que ce que Jé» sus-Christ notre Sauveur a ordonné par notre » ministère: » et celles-ci d'une lettre de saint Cyrille [3] : « On n'a pu persuader au concile de » communiquer avec Jean; mais il résiste, en » disant: Voilà nos corps: voilà nos Églises: » voilà les villes: tout est en votre puissance; » mais pour nous faire communiquer avec les » Orientaux (fauteurs de Nestorius) jusqu'à ce » qu'ils aient cassé ce qu'ils ont fait contre Cy» rille et contre Memnon, cela ne se peut en au» cune sorte. »

Voilà comment le concile étoit dans la dépendance de la cour: à quoi si l'on ajoute la résolution invincible du pape saint Célestin et de tout l'Occident; loin de dire que tout dépendoit de la *résolution que la cour prendroit*, on auroit dû dire, ce qui est certain, que la résolution de la cour céda, comme il étoit juste, à la fermeté du concile et à l'autorité de l'Église.

DEUXIÈME REMARQUE.

Suite des fausses idées que donne l'auteur.

M. Dupin continue à nous donner cette idée de la toute-puissance des cours dans les affaires de la religion, lorsqu'en parlant de l'accord de Jean d'Antioche et de ses évêques avec saint Cyrille et les orthodoxes, il parle ainsi [4] : « L'em» pereur vouloit la paix, et il la falloit à quel» que prix que ce fût. » En vérité, c'est donner des idées bien foibles de l'autorité ecclésiastique, *à quelque prix que ce fût*. L'auteur sait bien le contraire: il sait bien qu'on ne put jamais obliger saint Cyrille à rétracter la moindre partie de sa doctrine, ni aucun de ses anathématismes, ni à laisser affoiblir, pour peu que ce fût, les décrets et l'autorité du concile d'Éphèse: au contraire, qu'on ne reçut les Orientaux qu'à condition de satisfaire l'Église catholique sur la foi, de détester les erreurs de Nestorius, de souscrire à la sentence rendue à Éphèse contre lui,

[1] P. 726.

[1] *Ep. Cath. post Act.* VI *Mandat. Conc. ad Leg.* ubi sup. — [2] *Common. ad Cler. C. P.* ibid. *col.* 770. — [3] *Epist. Cyr. Theop.* etc. ibid. *col.* 771. — [4] *P.* 742.

et de reconnoître l'ordination de Maximien son successeur. Saint Cyrille, les autres évêques et le pape Sixte ne les reçurent qu'à ce prix, et jamais ne l'auroient fait autrement. Il n'est donc pas véritable qu'il les fallût recevoir *à quelque prix que ce fût*. Il dira qu'il ne l'entend pas dans cet excès; et c'est par où je conclurai qu'il écrit donc sans réflexion, et qu'il ne sent ni la force des mots, ni la conséquence des choses.

TROISIÈME REMARQUE.

Suite des mêmes idées : saint Cyrille rendu suspect.

L'auteur n'omet pas que le procès intenté par les Orientaux, tourna bien pour le concile; mais en vérité il le raconte d'une manière trop basse. « Quand, dit-il[1], les Orientaux vouloient » parler à l'empereur de Nestorius, il ne les » pouvoit souffrir : son conseil étoit entièrement » gagné : Acace de Berée, dans une lettre rap- » portée dans le Recueil de Lupus, accuse saint » Cyrille d'avoir fait changer de sentiment à la » cour, en faisant donner de l'argent à un eu- » nuque : on n'est pas obligé de croire ce que » dit Acace de Berée, qui n'étoit pas des amis » de saint Cyrille; mais il est toujours con- » stant que l'empereur changea de disposition » en fort peu de temps, et qu'il se résolut tout » d'un coup de faire ordonner un autre évê- » que à Constantinople. »

Un autre auroit dit naturellement que l'empereur étoit revenu par l'évidence du fait, par le péril manifeste de la religion, par l'horreur qu'avoit tout le monde des impiétés de Nestorius, par les pieuses clameurs de tout le peuple « qui l'anathématisa hautement, une et deux » fois, tout d'une voix [2], » par les vives et respectueuses remontrances du saint moine Dalmatius, qui découvrit à ce prince tout ce qu'on faisoit sous son nom sans qu'il le sût, et qui lui disoit : « Voulez-vous préférer à six mille évê- » ques un seul homme, et qui encore est un » impie? » Il y en avoit assez là, pour obliger l'empereur et son conseil à changer fort promptement; mais on aime mieux donner à ce changement un air de corruption, et d'une corruption dont saint Cyrille, qu'on n'aime pas, fut l'auteur. Dire que le conseil étoit gagné et que l'empereur changea tout d'un coup, et rapporter à cette occasion le récit d'Acace de Berée, en remarquant foiblement qu'on peut bien ne l'en pas croire, c'est vouloir insinuer tacitement qu'on pourroit bien l'en croire aussi, ou qu'enfin ce changement sera arrivé par quelque intrigue semblable de saint Cyrille. Les raisons simples et naturelles des événements ne suffisent pas à la pénétration des critiques : ce ne sont pas là ces *particularités inconnues* qu'ils se plaisent à débiter; il leur paroît plus d'esprit à donner un tour malin, même aux affaires de religion; et comme c'est celui-là que les raffineurs du monde aiment le mieux, c'est aussi celui-là qu'on est bien aise de présenter à leur esprit.

Mais si l'auteur vouloit parler des présents donnés, pourquoi s'attacher à saint Cyrille, et ne pas dire un mot de l'argent avec lequel ses envieux achetèrent des langues vénales, pour le calomnier auprès de l'empereur? C'est un fait dont ce patriarche prend à témoin l'empereur lui-même, et toute la ville d'Alexandrie [1], qui connoissoit l'infâme conduite de ses délateurs. Il est étrange que notre critique n'observe que les reproches qu'on fait à saint Cyrille, et taise ceux qu'on faisoit à ses envieux.

QUATRIÈME REMARQUE.

Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son Histoire du concile de Chalcédoine.

C'est la pente de cet auteur de donner des idées suspectes des meilleures choses; et puisque l'occasion se présente ici de le remarquer, on en peut voir un nouvel exemple dans son Histoire du Concile de Chalcédoine : « Le ju- » gement d'Eutyche appartenant, dit-il [2], à » Flavien, qui étoit son évêque, ce patriarche » étoit engagé, par son propre intérêt, à sou- » tenir les Orientaux contre les Égyptiens; par- » ce que l'évêque d'Alexandrie lui contestoit ses » prérogatives, au lieu que l'évêque d'Antioche » et les Orientaux y avoient consenti. Il fit donc » en sorte que dans un concile assemblé à Con- » stantinople, Eusèbe, évêque de Dorylée, in- » tentât une action contre Eutyche. » Si vous demandez où M. Dupin a pris cela, il ne vous rapportera aucun auteur; et en effet, il n'y en a point. C'est là encore une de ces particularités que lui seul a découvertes. Flavien étoit un saint : c'étoit un martyr reconnu, vénéré, invoqué par tout le concile de Chalcédoine : l'erreur d'Eutyche attaquoit directement le fondement de la foi, et renversoit l'économie de l'incarnation. Ce motif ne suffisoit pas à un saint et à un martyr pour lui faire entreprendre d'attaquer

[1] P. 720. — [2] *In Conc. Eph. Epist. cath. Reser. episc.* etc. col. 764.

[1] *Apol. ad Imper. III, part. cap.* XIII, *col.* 1053 *etc.* — [2] P. 789.

un hérésiarque : c'est l'intérêt de Flavien qui l'y engagea : c'est ce qui lui fit susciter Eusèbe de Dorylée pour faire un procès à ce vieillard insensé : c'est la jalousie des siéges qui a fait naître dans l'Église tout ce tumulte : les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires ; et les critiques ne flatteroient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnoient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage : c'est qu'on n'a pas besoin de preuves : il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets, la malignité humaine les prend d'elle-même.

CINQUIÈME REMARQUE.

Foiblesse de M. Dupin en défendant le concile et saint Cyrille.

Bien que le concile d'Éphèse soit certainement un de ceux dont la procédure est la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Église catholique n'éclate nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée soit dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille ; nous avons déja remarqué que les hérétiques anciens et modernes n'ont rien oublié pour décrier, et le concile et saint Cyrille son conducteur. Nous avons vu quelques traits de notre auteur sur ce sujet : en voici d'autres bien plus dangereux.

Vers la fin de l'Histoire de ce concile [1], il ramasse tout ce qu'on peut dire de plus apparent, et tout ensemble de plus aigre, pour y montrer une précipitation et une animosité peu digne d'une si grave assemblée, et de saint Cyrille qui la conduisoit ; mais quand il vient à répondre, son style perd sa vigueur, et il n'y a personne qui n'ait ressenti qu'il poussoit bien plus fortement l'attaque que la défense. Et d'abord on craint pour sa cause, lorsqu'on entend ce discours [2] : « Voilà les objections que l'on peut » faire contre la forme du concile d'Éphèse ; je » ne les ai ni dissimulées, ni affoiblies, afin de » faire voir qu'il n'est pas impossible de répon- » dre à ce qu'on peut dire de plus fort. » On voit un homme peiné de ces objections, et qui, loin de faire sentir le manifeste avantage de la bonne cause, croit faire beaucoup pour elle en disant, qu'il n'est pas impossible de la défendre. On remarquera dans la suite que tout est foible dans cet auteur pour la défense du concile. Voyons si ces objections sont si terribles.

[1] P. 769. — [2] P. 772.

La plus apparente est celle-ci [1] : « La manière » dont la chose s'est jugée, semble prouver clai- » rement que c'étoit la passion qui faisoit agir » saint Cyrille et les évêques de son parti ; qu'ils » vouloient, à quelque prix que ce fût, con- » damner Nestorius ; et qu'ils ne craignoient » rien tant que la venue des évêques d'Orient, » de peur de n'être pas les maîtres de faire ce » qu'il leur plairoit : car dès la première séance » ils citèrent deux fois Nestorius, lurent les té- » moignages des Pères, les lettres de saint Cy- » rille avec ses douze chapitres, et les écrits de » Nestorius, et dirent tous leurs avis. Jamais » affaire n'a été conclue avec tant de précipita- » tion : la moindre de ces choses méritoit une » séance entière. » Quand on objecte si fortement, il faut répondre de la même sorte : autrement on se rend suspect de prévarication. Voici tout ce que je trouve sur ce sujet dans notre auteur [2] : » que si l'on a jugé Nestorius dans une seule » séance et dans un même jour, il doit s'en » prendre à lui ; parcequ'il n'a pas voulu com- » paroître : qu'il étoit facile de le condamner » comme contumace : qu'il étoit visible qu'il » avoit nié que la Vierge pût être appelé mère » de Dieu, et qu'il se servoit d'expressions qui » sembloient diviser la personne de Jésus-Christ : » qu'il a été cité par trois fois, selon la discipline » des canons ; qu'il n'est pas nécessaire, selon » les lois ecclésiastiques, que ces citations se » fassent en différents jours : que c'étoit le zèle » et non pas la passion qui faisoit agir saint Cy- » rille. »

Je demande en bonne foi, si les doutes sont bien levés par ces réponses ? « On pouvoit tout » faire en un jour contre un homme que l'on » condamnoit par contumace. » Cela est bon pour la personne ; mais la question de la foi s'instruit-elle de cette sorte ? et n'est-ce que formalité ? On nous dit bien « qu'il étoit visible que » Nestorius avoit nié qu'on pût appeler Marie » mère de Dieu ; » mais pour l'autre chef d'accusation, qui étoit pourtant le principal, *s'il divisoit la personne*, M. Dupin nous dit : *Il sembloit*, ce qui charge plus le concile qu'il ne l'excuse ; puisque c'est le faire juger sur un fait qui n'étoit pas bien constant. « Il n'est pas néces- » saire que les citations se fassent en jours diffé- » rents ; » c'est assez pour faire voir qu'à toute rigueur on pouvoit juger : mais ce procédé à toute rigueur et d'un droit étroit, si l'on n'y ajoute autre chose, est odieux et souvent réputé inique ; d'autant plus que la première citation n'étoit que du jour précédent ; et qu'ainsi l'on

[1] P. 770. — [2] P. 773.

expédie une affaire de la dernière importance en deux jours. Ce qu'on dit du zèle de saint Cyrille est une allégation qu'on ne soutient d'aucune raison; et qui ne persuade guère le monde, toujours plus enclin à croire le mal que le bien. Il falloit, ou ne pas entreprendre la cause, ou mieux répondre.

SIXIÈME REMARQUE.

Les réponses les plus décisives omises par notre auteur.

Dans le fond, ces objections sont moins que rien; pourvu qu'on veuille répondre ce qu'il faut. Et d'abord on ne s'étonneroit pas de *voir*, comme il est porté dans l'objection, *les évêques demeurer enfermés depuis le matin jusqu'au soir*, si l'on avoit daigné observer la coutume des conciles. Dans la seule première séance du concile de Chalcédoine, où rien ne pressoit, on poussa la séance bien avant dans la nuit, et, comme il paroît par les actes, long-temps après qu'on eut commencé à *travailler aux flambeaux* [1]. Par-là donc il n'eût paru nulle affectation à travailler tout du long d'un jour et jusqu'au soir.

Dire avec M. Dupin que les canons n'empêchoient pas qu'on ne fît trois citations en deux jours, c'étoit bien, en quelque façon, satisfaire le lecteur sur la rigoureuse observation d'un droit très étroit; mais afin de le satisfaire encore sur l'équité et sur la douceur qui doit régner principalement dans un jugement ecclésiastique, il ne falloit qu'ajouter ce qui est porté dans les actes, c'est-à-dire, premièrement, que dès la seconde citation on trouva la *maison de Nestorius environnée de soldats*, qui joignirent dans la troisième, à de rudes et dédaigneuses paroles, des traitements outrageants, *en poussant insolemment les évêques*, sans même vouloir annoncer leur venue à Nestorius, et les renvoyant à la fin avec cette dure réponse : « qu'ils n'obtien» droient rien davantage, quand ils attendroient » jusqu'à la nuit : » secondement, qu'on leur fit ce traitement, encore qu'ils eussent agi avec toute la douceur et la patience possible, avec prières, et non pas avec l'autorité dont auroient pu se servir les députés d'un concile œcuménique : troisièmement, qu'on ne passa outre qu'après que Juvenal eut parlé ainsi : « Quoi» qu'il suffise, selon les canons, de faire trois » citations, nous étions prêts à en faire une qua» trième, si l'entrée de la maison de Nestorius » n'étoit occupée par des soldats, qui encore » ont maltraité les évêques. »

Mais cela, tout clair qu'il est, n'est rien en

[1] *Act.* I.

comparaison de ce qu'on devoit ajouter : qu'il y avoit deux années et près de trois, que la question s'agitoit. Il étoit constant, par les actes, que Nestorius avoit déjà été averti deux fois par saint Cyrille, et que la lettre de Célestin tenoit lieu de troisième monition. Cette procédure est marquée dans la sentence du pape, signifiée à Nestorius, où il lui fait voir qu'il n'a plus rien à attendre après ces trois monitions : *Post primam et secundam illius* (CYRILLI) *et hanc correptionem nostram, quam constat esse vel tertiam* [1].

L'affaire étoit donc réglée avant le concile : la sentence alloit avoir son exécution sans aucune résistance : Jean d'Antioche lui-même y donnoit les mains, comme on a vu. Nous avons vu aussi, et nous verrons encore, que la procédure du concile étoit liée avec celle du pape. Il n'y avoit plus d'enquête à faire : Nestorius étoit convaincu par ses lettres et par les papiers qu'il avoit envoyés lui-même au pape : il n'y a donc pas la moindre ombre de précipitation dans cette affaire.

Pour comble de conviction, il s'agissoit d'une matière qui ne souffroit ni doute ni remise. Car c'étoient de manifestes blasphèmes qui faisoient horreur à tous les chrétiens, et qu'on souffroit depuis trois ans dans un patriarche de Constantinople, qui pouvoit séduire tant d'ames [2]. Nous verrons que M. Dupin ne fait que mollir en faveur de Nestorius, et dissimuler ses erreurs. Mais pour montrer, d'une manière à ne laisser aucune réplique, le tort qu'il avoit de demander du délai, il n'y avoit qu'à produire la lettre de Jean d'Antioche, où il lui parle en cette sorte [3] : « Quoi» que le terme de dix jours, que Célestin vous » a prescrit, soit fort court, cette affaire est de » nature à être achevée, je ne dirai pas en dix » jours, mais en peu d'heures; car qu'y a-t-il de » plus facile que de se servir du terme de mère » de Dieu, qui est très propre en cette matière, » très usité parmi les Pères, et très véritable? »

Quoiqu'il n'y eût rien de plus court ni de plus facile que cette proposition du patriarche d'Antioche à Nestorius, néanmoins pour faciliter toute chose à cet esprit incapable de s'humilier : « Je ne » veux pas, poursuivoit Jean, vous obliger à vous » rétracter comme un enfant; » mais il lui propose le doux expédient d'une explication de sa pensée, sur ce que « lui-même avoit dit souvent » qu'il ne refuseroit pas le terme de mère de » Dieu, si on lui montroit des auteurs célèbres

[1] *Ep. Cœlest. ad Nest. part. I. Conc. Eph. cap.* XVIII; *col.* 357. — [2] *Cyr. Apol. ad Imper. III. part. cap.* XIII. — [3] *Ep. Joan. Ant. ad Nestor. I. part. cap.* XXV, *n.* 3; *col.* 389.

» qui s'en fussent servis devant lui. » Cela n'étoit pas difficile, et Nestorius ne l'ignoroit pas; puisque le patriarche lui disoit : « Nous n'avons que » faire de vous nommer ces auteurs; vous les » connoissez comme nous : » et ils étoient assez célèbres, puisque l'on comptoit parmi eux saint Athanase. Avec de telles défenses, on auroit pu, non pas répondre foiblement qu'*il n'étoit pas impossible* de satisfaire aux objections des ennemis du concile et de saint Cyrille, mais qu'elles n'avoient pas la moindre apparence.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des foiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille.

Mais voici le grand grief contre le concile. On n'attendit pas Jean d'Antioche, ni même les légats du pape.

Pour les légats, M. Dupin est de bonne composition : « On étoit, dit-il [1], en droit de commencer sans eux le concile, puisque le jour » marqué pour son commencement étoit passé. » Nous voilà toujours réduits à ce droit étroit et odieux; mais dans le cas dont il s'agit, il n'étoit pas même véritable. On n'a guère affaire du pape dans un concile œcuménique, si l'on s'en peut passer si aisément, et faute que ses légats arrivent au jour précis. Il y avoit ici, comme on a vu, une raison plus canonique; c'est que le pape s'étoit expliqué par une sentence, sur le fondement de laquelle on procédoit. Mais cette raison n'étoit pas du goût de notre auteur. Venons à Jean d'Antioche et aux évêques d'Orient.

HUITIÈME REMARQUE.

Jean d'Antioche, et les évêques d'Orient.

Cet endroit, où étoit le fort de l'objection, est traité bien foiblement par l'auteur : « Le jour, » dit-il, auquel le concile avoit été indiqué étant » venu, les évêques ont encore attendu quelques » jours après. » Le nombre de seize jours méritoit bien ici d'être répété, sans obliger à l'aller chercher soixante pages au-dessus. « Ils n'ont » commencé le concile, que quand ils ont su que » ceux qu'ils attendoient devoient venir bientôt. » Pourquoi rapporter ici cette circonstance; sinon pour insinuer qu'on pouvoit donc bien attendre encore un peu, ce qui accuse plutôt le concile qu'il ne le défend? Enfin, notre auteur ajoute » qu'on ne commença que lorsqu'on sut que les » Orientaux vouloient bien qu'on commençât » sans eux. » C'est quelque chose, pour faire voir qu'absolument on avoit droit de passer outre sans les attendre; mais si l'on ne dit autre chose, il reste un juste soupçon qu'on les prit au mot un peu vite, et que leur civilité méritoit bien qu'on n'en usât pas en toute rigueur avec eux. Il falloit donc avoir plus de soin d'expliquer ce qui obligeoit le concile à commencer. C'est que les évêques pressoient extraordinairement, » parcequ'ils souffroient d'extrêmes incommo- » dités, plusieurs étant accablés de vieillesse, » d'autres étant tombés malades ou épuisés par » la dépense, quelques uns même étant morts [1], » et tous étant pressés du desir de retourner à leurs églises. Nous voyons le même empressement dans tous les conciles. On y souffroit avec peine les moindres délais, que les évêques regardoient comme une espèce de persécution, et comme un moyen de lasser leur patience.

Ajoutez encore à cela que c'étoit constamment la vue de Nestorius, et qu'on avoit tout sujet de croire que Jean d'Antioche étoit entré dans ce dessein. Ce patriarche et les principaux de ses évêques étoient intimes amis de Nestorius, et » tout le concile croyoit qu'il en regardoit la » condamnation comme un affront pour son » Église, dont cet hérésiarque avoit été tiré, et » qu'il ne vouloit pas y être présent [2]. » On avoit senti d'abord qu'il vouloit brouiller en faveur de son ami; et ce qu'il fit, étant arrivé, justifia ce soupçon. Il ne cherchoit qu'à gagner du temps en proposant à l'empereur une nouvelle assemblée [3]. C'étoit un artifice de Nestorius, qui en avoit fait le premier la proposition [4]. C'eût été toujours à recommencer. Cependant les Pères d'Éphèse s'écrioient : « Le chaud nous » tue : tous les jours on enterre quelqu'un : on » est contraint de renvoyer les domestiques » malades : le concile est opprimé par ceux qui » en empêchent la conclusion [5]. »

Tout cela étoit regardé comme une suite des premiers délais de Jean d'Antioche. La longueur du chemin, qu'il alléguoit, ne paroissoit qu'un prétexte : il y avoit eu du temps plus qu'il n'en falloit, depuis six mois que les lettres de convocation étoient parties; et le concile met en fait, dans sa Relation au Pape [6], que « des évêques » bien plus éloignés que Jean d'Antioche étoient » arrivés devant lui. » On crut donc, avec vraisemblance, qu'il ne vouloit pas venir, quelque empressement qu'il témoignât; et que cela fût ou non, il suffit qu'on eût raison de le soupçon-

[1] *Pag.* 773.

[1] *Act.* I, *col.* 433. — [2] *Epist. Cyr. ad quosd.* etc. *Act.* I, *col.* 563. *Relat. Syn. ad Cœlest. Act.* V, *col.* 662. — [3] *Relat. ad Imp. init. Ep. cath. col.* 743. — [4] *Ep. Nest. ad Imper. Act.* I, *col.* 566. — [5] *Common. ad Cler. C. P.* ibid. *col.* 770. — [6] *Act.* V, *col.* 659.

ner. On fut confirmé dans ce soupçon, lorsqu'il envoya deux évêques dire qu'on pouvoit commencer sans lui. En effet, ne pouvoit-il pas aussitôt arriver lui-même que ces évêques qui vinrent faire cette déclaration de sa part? Au reste, il est bien constant qu'ils la firent fort sérieusement, et *non seulement une fois, mais plusieurs*[1]. Ainsi, on ne savoit plus que croire de Jean d'Antioche : on ne savoit quand il lui plairoit d'arriver, ni jusqu'où on seroit obligé de tenir tant d'évêques inutiles, si l'on persistoit à l'attendre. Des remarques si nécessaires pour la défense du concile ne paroissent point dans notre auteur. Ce grand observateur n'observe rien ; ou ce qui est pire encore, il dissimule tout.

Il a bien marqué une plainte de Jean d'Antioche [2], parcequ'elle semble charger saint Cyrille, et il la laisse sans réplique. C'est que peu de jours avant l'ouverture, saint Cyrille lui avoit écrit que *le concile attendoit son arrivée*. Ce sont, selon Jean d'Antioche [3], les paroles de la lettre de saint Cyrille. Je l'en veux croire sur sa parole, quoique tous ses autres déguisements et ses procédures emportées le rendent suspect. Quoi qu'il en soit, et en prenant à la rigueur ces paroles de saint Cyrille, qu'on ne voit que dans la lettre de son ennemi, elles peuvent servir à faire voir ses bonnes dispositions. Que si l'on prit aussitôt après d'autres conseils, outre les raisons de presser, qui peuvent être survenues d'ailleurs, les deux évêques de Jean d'Antioche, arrivés depuis, changèrent les choses. Car il paroit, par les actes [4], que l'on commença aussitôt après leur venue, et que leur déclaration fut ce qui détermina à commencer, à cause que la faisant avec la force qu'on vient de voir, on la prit pour très sérieuse, et qu'ils parurent eux-mêmes presser l'ouverture du concile.

Après cela, les délais que Nestorius demandoit ne parurent qu'amusements pour fatiguer les évêques. On ne fit non plus aucun état de ce que Candidien, commissaire de l'empereur, fit au-delà de son pouvoir, pour retarder. M. Dupin dit beaucoup de choses de ce commissaire ; mais il en omet une, qui seule pouvoit suffire à justifier le concile de précipitation : c'est que sa commission, qu'il y lut, faisoit voir que « la volonté de l'empereur étoit qu'on expédiât sans » délai la définition des matières de la foi [5]. » Ce que fit ensuite ce commissaire pour éloigner le concile, doit être considéré comme l'action d'un homme livré à Nestorius, et qui excédoit son pouvoir.

C'en est assez sur cette matière, quoiqu'on pût encore marquer d'autres circonstances ; mais celles-ci sont suffisantes pour faire voir, qu'après avoir poussé l'objection à toute outrance, l'auteur répond ce qu'il y a de plus foible, et tait ce qu'il y a de plus important.

NEUVIÈME REMARQUE.

Suite des réponses de l'auteur pour le concile : déguisement en faveur des partisans de Nestorius.

Pour justifier le concile de toute partialité, et faire voir que saint Cyrille n'avoit besoin ni d'artifice ni de cabale pour y faire triompher la vérité, il étoit aisé d'ajouter aux timides conjectures de l'auteur [1], des faits qui ferment la bouche. Il ne paroit aucun démêlé particulier entre saint Cyrille et Nestorius. Saint Cyrille avoit applaudi avec tous les autres à l'élévation de ce patriarche [2]; et il ne l'avoit troublé en rien, jusqu'à ce qu'il eût découvert son impiété. Mais alors le monde n'eut pas besoin d'être excité ; tout l'univers s'émut d'abord, et l'Occident s'unit avec l'Orient contre ce novateur. Deux cents évêques, assemblés canoniquement et parfaitement unis, prononcèrent sa sentence avec le pape et toute l'Église latine. C'est une étrange partialité qui soulève tout d'un coup toute l'Église. Cette faction prétendue commença à Constantinople, c'est-à-dire dans le propre siége de Nestorius, où il étoit soutenu par l'autorité du prince, et où tout étoit sous sa main. Cependant il fut d'abord abandonné de tout son clergé et de tout son peuple, sans qu'il en parût d'autre motif que l'horreur qu'on eut de sa doctrine.

Il fut si délaissé, malgré sa faveur et la grandeur de son siége, qu'à peine il put ramasser neuf ou dix évêques, la plupart flétris, déposés, sans siége, hérétiques, Pélagiens, chassés d'Italie, qui cherchoient auprès de lui un vain recours. Vingt-six évêques d'Orient pouvoient bien brouiller, comme ils firent, mais non pas contrebalancer l'autorité d'un si grand concile.

Je ne sais pourquoi M. Dupin vent faire accroire à ses lecteurs, que le zèle du peuple de Constantinople s'étoit ralenti : « Les esprits, » dit-il [3], étoient fort partagés à Constantinople : » le peuple écoutoit assez favorablement les » évêques d'Orient, non pas dans les églises, car

[1] *Epist. Cyr. ad quosd.* etc. *Act.* I. *Relat. ad Imper. Relat. ad Cœlest.* ubi supr. — [2] *Pag.* 711. — [3] *Conciliab. Act.* I. *col.* 593. *Epist. ad Imper.* ubi supr. — [4] *Relat. ad Cœlest. Act.* V. *Apol. ad Imper. III part. cap.* XIII, *ubi sup.* — [5] *Act.* II *init. col.* 433.

[1] *Pag.* 773. — [2] *Cyr. Apol. ad Imper.* ubi supr. — [3] *Pag.* 779.

» on ne voulut pas les y recevoir, mais dans » une maison. »

Il est vrai que les députés de ces évêques tenoient des assemblées, où ils se vantoient que le peuple assistoit en foule. Mais tout cela se passoit à Chalcédoine, où ils *avoient reçu ordre de demeurer*: comme notre auteur le dit lui-même[1]. C'est aussi de là qu'est écrite la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hiéraple, où il est parlé de ces assemblées; et quand on voudroit supposer que le peuple de Constantinople passoit le trajet pour y assister (ce qui néanmoins ne se trouve pas dans la lettre de Théodoret que nous avons dans les Actes), il ne faudroit pas conclure de là que ce peuple se partageât, autant qu'on voudroit nous le faire accroire, sur le sujet de Nestorius; puisque nous voyons dans le même temps tout ce peuple, solennellement assemblé dans la basilique de saint Mocius, martyr, s'écrier *tout d'une voix*, et par deux fois : *Anathème à Nestorius*[2]! C'est donc une fausseté que le peuple écoutât si favorablement les partisans de Nestorius, et que les esprits fussent si fort partagés.

Pour ce qui est de ces assemblées, on n'en peut tirer aucune conséquence; puisque, de l'aveu de Théodoret, elles se faisoient *sans oblation et sans lecture de l'Écriture*, qui étoient les marques d'une assemblée légitime et d'une vraie communion ecclésiastique. On y faisoit des prières pour l'empereur, et des discours de religion, que l'éloquence de Théodoret et la curiosité rendoient célèbres; et nous voyons, par les actes[3], que personne n'auroit écouté ces évêques partisans de Nestorius, s'ils n'eussent déguisé leurs sentiments.

L'auteur nous veut faire accroire « qu'ils ne » purent venir à Constantinople, à cause des » mouvements que les moines excitoient; » comme s'il n'y eût eu que les moines qui leur fussent opposés. C'est bien ce que disent ces schismatiques, pour couvrir en quelque façon la répugnance universelle qu'on avoit pour la doctrine et pour le nom même de Nestorius qu'ils soutenoient: mais ce n'est pas la vérité. Tout le clergé et tout le peuple, qui d'eux-mêmes, et sans y être poussés, avoient abandonné leur patriarche, persistoient à se tenir séparés de lui. Vouloir attribuer cette répugnance à la faction des moines, c'est trop donner dans les sentiments des schismatiques.

[1] *Pag. 727. Init. Act. Conciliab. post. Act. VI, col. 723 et seq.* — [2] *Rescript. Ep. inter Ep. cath. post. Act. VI, col. 754.* — [3] *Relat. ad Cœlest. etc. ubi sup.*

DIXIÈME REMARQUE.

Outrageantes objections contre le concile, demeurées sans réponse.

Parmi les objections contre le concile, que rapporte M. Dupin, en voici une qui paroît l'avoir fort touché; car il ne dit pas un mot pour y répondre. « La sentence qu'ils font signifier (les » Pères d'Éphèse) à Nestorius, est conçue en » des termes qui marquent la passion qui les » animoit : A Nestorius, nouveau Judas. N'étoit-» ce pas assez de le condamner et de le déposer, » sans l'insulter encore par des paroles injurieu-» ses[1]? » A cela il ne trouve rien à répondre. Le concile a tort : saint Célestin aura tort aussi d'avoir appelé Nestorius un loup, sous la figure d'un pasteur[2] : les empereurs Théodose et Valentinien auront excédé, lorsqu'ils ordonnèrent qu'on donnât aux Nestoriens le titre de *simoniens*[3], du nom de Simon le Magicien, auteur de toutes les hérésies, et en particulier de celles qui entreprenoient de dégrader le Fils de Dieu. Ils le firent pourtant, à l'exemple de Constantin-le-Grand, qui ordonna que les ariens seroient appelés du nom de Porphyre, un païen, ennemi, comme eux, de Jésus-Christ. Il y a de faux modérés, de faux équitables, qui voudroient qu'on épargnât les hérésiarques. Mais l'Église n'a jamais été de cet esprit. Elle disoit à tous les évêques, par la bouche de saint Célestin : *Duris dura responsio*[4] : il faut abattre ces superbes : il faut rendre abominables au peuple ces empoisonneurs qui tuent les ames. On appeloit les Nestoriens des Juifs, parcequ'ils nioient, comme les Juifs, que Jésus-Christ fût Dieu : on donna le même nom à un évêque, disciple de Nestorius, qui soutint, en sa présence, que « les Juifs » n'avoient été impies que contre un homme[5]. » On crut, et avec raison, qu'il parloit lui-même en Juif, et qu'il tâchoit de purger les Juifs du déicide. Nestorius, qui conspiroit avec eux pour nier la divinité de Jésus-Christ, qui la nioit lui-même, qui venoit d'être déposé et de perdre son apostolat pour avoir trahi son maître en blasphémant contre lui, pouvoit bien être appelé un nouveau Judas. C'est sur cela cependant qu'on accuse les Pères d'Éphèse d'animosité et de passion. Il ne sied pas bien à M. Dupin de laisser cette témérité sans réponse; ou s'il a méprisé cette objection, qui en effet n'étoit digne que de mépris, il ne devoit pas étaler son éloquence

[1] *P. 771.* — [2] *Epist. Cœlest. ad Cler. et pop. C. P. I part. cap. XIX, col. 365.* — [3] *Conc. Eph. part. III, cap. XLV, col. 1209. Coll. Lup. cap. CXCI.* — [4] *Epist. ad Nest. part. I, cap. XVIII, col. 355.* — [5] *Conc. Eph. Act. I.*

pour dire, sous le nom d'autrui, des injures à tout un concile.

Il ne répond pas non plus à un autre reproche aussi sanglant qu'il lui fait faire [1], d'être tombé dans le défaut marqué par saint Grégoire de Nazianze, qui est « qu'ordinairement ceux » qui se mêloient de juger les autres, y étoient » portés plutôt par leur mauvaise volonté, que » par le dessein d'arrêter les fautes des autres. » Il laisse cela sans réplique, quoique ce fût le lieu de marquer la douceur, les ménagements, la longue attente, la charité du concile et de saint Cyrille envers Nestorius, et les larmes qu'on répandit sur sa contumace, tant en l'accusant, qu'en prononçant sa sentence [2].

Il fait encore objecter [3], en confirmation de ces mauvaises intentions du concile, que les troubles qui l'ont suivi les font connoître; « et » qu'on peut dire que ces troubles ne furent ar» rêtés, que parcequ'on ne parla plus de ce qui » y avoit été fait. »

La fantaisie des censeurs du concile d'Éphèse est en effet, que dans toute cette dispute il ne faut presque considérer que l'accord avec les Orientaux, sans plus parler du concile même. Pour satisfaire à ce doute, il ne suffit pas de répondre [4] « qu'on ne toucha point dans l'accord » à la condamnation de Nestorius, et que le ju» gement du synode, touchant sa personne et sa » doctrine, fut suivi; » car tout cela se peut faire, comme parle M. Dupin [5], « pour le bien de » la paix, et pour ôter tout scandale, » par consentement à la chose même dans le fond, sans se soumettre au concile dans sa forme; et c'est ce que veulent dire ceux qui font cette objection outrageuse, que les troubles ne furent arrêtés que parcequ'on ne parla plus de ce qui avoit été fait dans le concile, comme si l'on avoit fait la paix sans en parler. Or le contraire est certain; puisque le *concile d'Éphèse, où Célestin étoit par ses légats*, fut reçu dans l'accord même, avec mention expresse qu'on s'y soumettoit par un acquiescement à sa sentence dans toutes ses parties [6], et ce fut la déclaration qu'on exigea que Jean d'Antioche, et les évêques qui étoient avec lui, fissent en termes formels dans une lettre synodique adressée au pape saint Sixte, à saint Cyrille et à Maximien de Constantinople, pour être ensuite répandue dans toute l'Église; ce qui dissipe, en un mot, toutes les fausses idées qu'on pouvoit avoir du concile, comme si l'on n'en eût pas fait assez d'état dans l'accord. Et il faut ici bien remarquer que l'auteur rapporte cet acte [5], sans faire aucune mention qu'on y ait parlé du concile d'Éphèse ni de l'*acquiescement* qu'on vient de voir à sa sentence; et sans qu'il y ait un seul mot, dans toute son histoire, pour marquer une chose si essentielle à l'autorité du concile.

[1] P. 772. — [2] Act. 1. Apol. ad Imperat. III part. cap. XIII, ubi sup. — [3] P. 772. — [4] P. 744. — [5] P. 774. — [6] III part. Conc. Eph. cap. XXVII, col. 1088.

ONZIÈME REMARQUE.

Irrévérence envers le concile II de Nicée, et le concile de Chalcédoine.

Le concile d'Éphèse n'est pas le seul que notre auteur ait maltraité. Tout le monde est scandalisé de lui voir réfuter pied à pied le concile II de Nicée [2], et le plus souvent sans l'entendre.

Pour le concile de Chalcédoine, je ne crois pas qu'un homme bien sage eût pu se résoudre à en faire cette peinture [3] : « Les uns crioient qu'il » étoit déposé de son siége : les autres l'accu» soient d'être nestorien : les Orientaux crioient » contre Dioscore et les Égyptiens, ceux-ci » crioient contre les Orientaux. Cela auroit duré » long-temps, et leur assemblée auroit dégé» néré en cohue, si les commissaires n'eussent » arrêté ces cris populaires. » Ces basses expressions devoient être bannies de ce lieu; et je ne sais si l'on me pardonnera de les avoir répétées. M. Dupin avouera qu'il pouvoit montrer le concile par de plus beaux endroits; et s'il en vouloit marquer les cris, il en eût pu rapporter de ceux que le zèle de la foi et l'amour de la discipline avoient fait pousser. Ceux qu'il raconte n'étoient pas plus de son sujet, et rien ne paroît le déterminer à ceux-ci plutôt qu'aux autres, que le plaisir d'étaler quelque chose qui ne semble pas assez réglé. Encore s'il avoit daigné remarquer qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat, qui étoit la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinoit par acclamation, et s'il eût voulu ajouter que les Pères de Chalcédoine se calmèrent d'abord, on eût vu une occasion naturelle de tels cris, et l'on n'eût pas été surpris qu'une assemblée de six cents évêques ait eu besoin une fois ou deux d'être avertie de la gravité convenable à des évêques, et du bon ordre qu'il falloit garder dans un concile. Il y avoit d'autres circonstances qui pouvoient adoucir une idée capable de faire de la peine. Mais notre auteur a mieux aimé se signaler par un air de liberté, et il pré-

[1] P. 745. — [2] Tom. V, p. 436. — [3] Hist. du Conc. de Chalc, p. 832.

fère à des termes plus respectueux la licence et le style du marché.

CHAPITRE TROISIÈME.

Sur les Dogmes.

PREMIÈRE REMARQUE.

Trois erreurs justement imputées à notre auteur. Première erreur : Que Nestorius ne nioit pas que Jésus-Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le nioit n'est pas celle qui a causé tant d'horreur.

L'habile homme qui a fait imprimer un Mémoire adressé à la Sorbonne, objecte à M. Dupin un endroit de son Histoire, où il dit trois choses sur le dogme de Nestorius[1] : la première, que » l'horreur extrême que le peuple » en témoigna, étoit attachée à une fausse idée : » la seconde, que « quand on connut que son erreur étoit plus subtile, saint Cyrille demeura » d'accord qu'il eût mieux valu ne pas remuer » cette question : la troisième, « qu'elle consis- » toit autant dans les mots que dans les choses. » Voilà trois *particularités* que M. Dupin nous découvre. On voit assez où elles tendent ; et il ne reste qu'à examiner ce qu'il en faut croire.

Premièrement, est-il véritable que l'horreur que tout le peuple témoigna d'abord contre l'erreur de Nestorius, étoit attachée à une fausse idée? M. Dupin le prouve ainsi : « C'est qu'il » parloit, dit-il, d'une manière qui pouvoit faire » croire qu'il étoit dans l'erreur de Photin et de » Paul de Samosate. Ce fut pour cela, continue- » t-il, que les prédications de Nestorius et de » ses amis causèrent un si grand scandale. On » crut d'abord qu'il étoit dans les sentiments de » Paul de Samosate : la chose étant ensuite bien » examinée, on connut bien que son erreur étoit » plus subtile. »

Mais encore, pourquoi crut-on que Nestorius étoit dans cette erreur? notre auteur va nous l'apprendre. « Quand, dit-il, on dit à un peuple » qui est accoutumé à entendre dire, en parlant » de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, qu'un » Dieu est mort, etc. ; quand on lui vient dire » que ces propositions sont fausses et insoute- » nables, il s'imagine aussitôt qu'on nie que Jé- » sus-Christ soit Dieu. » Si M. Dupin se fût souvenu, je ne dis pas de sa théologie, mais des premières instructions du christianisme, il n'eût pas appelé cela *imagination* ; puisqu'au contraire, si d'un côté Jésus-Christ est né et est mort, et si de l'autre il est faux et insoutenable qu'un Dieu puisse naître et mourir, il ne reste autre chose à croire, sinon que Jésus-Christ n'est pas Dieu ; ce qu'on ne peut entendre avec trop d'horreur.

C'étoit là en effet le fond de l'erreur de Nestorius. Quelque dissimulé qu'il fût, il ne falloit pas le presser beaucoup pour lui faire dire, non par conséquence, mais ouvertement, que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu. Tout le monde sait ce blasphème dont il fut convaincu dans le concile d'Éphèse : » Je ne dirai pas que » cet enfant de deux ou trois mois (en parlant » de Jésus-Christ) soit Dieu. » Dans son premier anathématisme, il condamne ouvertement ceux qui disent que Jésus-Christ soit vrai Dieu[1]. On trouve dans ses cahiers rapportés dans le concile d'Éphèse, que « Jésus-Christ étoit Dieu » comme Moïse étoit appelé le dieu de Pharaon[2]. » M. Dupin remarque lui-même, que dès le commencement, saint Cyrille lui reprocha que « quelques uns (et ces quelques uns » étoient Nestorius lui-même et ses partisans) » ne vouloient plus souffrir qu'on appelât Jésus- » Christ Dieu, et ne l'appeloient pas autrement » que l'instrument de la divinité[3]. » Ce n'étoit donc pas *imagination*, croire qu'il rejetât cette vérité.

Au reste, il ne faut pas se persuader que l'horreur du peuple fût attachée aux idées précises de Paul de Samosate. En quelque sorte qu'il entendît dire que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, c'étoit assez pour exciter son indignation. M. Dupin a cru éluder cette objection en remarquant trois manières de le dire[5] : celle de Paul de Samosate, celle d'Arius, celle de Nestorius. Cette distinction lui est inutile ; puisque le peuple catholique les détestoit toutes, comme également inouïes. Il a détesté Paul de Samosate, qui a nié que Jésus-Christ fût Dieu, en le faisant un pur homme : il a détesté Arius, qui a nié qu'il fût Dieu, parceque le Verbe, qui ne faisoit qu'une même personne avec lui, ne l'étoit pas : il ne détestoit pas moins Nestorius, qui le nioit d'une autre manière, en niant l'union hypostatique. En un mot, de quelque sorte qu'on le nie, on rejette également le fondement de la foi ; et on ne peut s'excuser d'être en effet dans l'erreur de Paul de Samosate, puisque, bien que d'une autre manière, on convient toujours avec lui que Jésus-Christ n'est pas Dieu, et que celui que nous adorons est une pure créature.

[1] *Mém. p. 2. Hist. du concile d'Éphèse p. 776, 777.*

[1] *Conc. Eph. I part. cap. II, IX.* — [2] *Quat. XXVII. Conc. Eph. Act. I, col. 524.* — [3] *Epist. ad Nest. part. I, c. VI, col. 313.* — [5] *Rép. au Mém. p. 6.*

DEUXIÈME REMARQUE.

Deuxième erreur : Que la manière dont Nestorius nioit la divinité de Jésus-Christ pouvoit être dissimulée.

On ne doit pas se persuader, comme l'insinue notre auteur, que ce fussent là des subtilités où le peuple n'entroit pas, et où il eût été bon de ne le pas faire entrer. « La chose étant mieux » examinée, on connut bientôt, dit-il, que l'er» reur de Nestorius étoit plus subtile (que celle » de Paul de Samosate). Saint Cyrille le recon» nut lui-même, et il avoua qu'il eût été mieux » de ne point remuer cette question. » Je ne comprends pas ce qu'il veut dire : *Saint Cyrille le reconnut lui-même*. C'est donc à dire, que saint Cyrille étoit un de ceux qui s'étoient trompés sur le sentiment de Nestorius. Personne ne le dira; puisqu'il est constant que dès la première lettre qu'il écrivit sur cette matière, qui fut celle aux solitaires d'Égypte, il pénétra si bien les sentiments de cet hérésiarque, qu'on ne voit pas que depuis il y ait rien découvert de nouveau. Mais voici où notre auteur en veut venir : « C'est, dit-il, que saint Cyrille avoua » lui-même qu'il eût été mieux de ne pas re» muer cette question. » Que veut-il dire? est-ce que saint Cyrille reconnut et avoua qu'il eût été mieux que Nestorius n'eu eût jamais parlé? qui en doute? Ce n'est pas là de quoi il s'agit : ce n'est pas ce qu'il falloit dire; saint Cyrille *reconnut et avoua lui-même*, puisqu'il ne pouvoit jamais en avoir douté. C'est donc qu'il eût mieux valu laisser Nestorius en repos, et ne pas faire tant de bruit d'une si subtile erreur, comme si elle n'eût pas regardé d'assez près le fondement de la foi Voilà ce qu'on insinue et ce qu'on ose attribuer à saint Cyrille.

TROISIÈME REMARQUE.

Cette erreur mal imputée à saint Cyrille : Passage de ce Père.

Mais où est-ce encore que saint Cyrille fit cette reconnoissance et cet aveu? L'auteur nous l'apprend ailleurs par ces mots[1] : « Les moines » d'Égypte furent les premiers à remuer ces » questions subtiles et à les agiter entre eux : » s'en étant trouvé plusieurs qui soutinrent le » parti de Nestorius, saint Cyrille d'Alexandrie, » qui étoit d'avis contraire, écrivit une grande » lettre à ces moines, dans laquelle, après les » avoir avertis qu'il eût beaucoup mieux valu » ne point remuer ces sortes de questions abs» traites, qui ne peuvent être d'aucune utilité, » il se déclare contre le sentiment de Nestorius, » en prouvant, par plusieurs raisons, qu'on doit » appeler la Vierge Marie, MÈRE DE DIEU. » Voilà toujours les idées de M. Dupin : ces matières étoient *abstraites*, c'est-à-dire, plutôt raffinées et curieuses que solides et nécessaires, et on n'en pouvoit tirer aucune utilité. Nestorius *étoit d'un avis*, saint Cyrille *étoit d'avis contraire* : au fond, il eût mieux valu ensevelir cela dans l'oubli; sans se mettre en peine si la sainte Vierge étoit proprement mère de Dieu, ou non. Selon ces belles idées, le lecteur est induit à croire que toute la peine qu'on se donna pour terminer ces questions étoit inutile; mais il jugeroit tout autre chose, si on lui rapportoit sincèrement les sentiments de saint Cyrille, dans cette lettre aux solitaires : « J'apprends, dis-il[1], » qu'il y a des gens qui s'insinuent parmi vous » avec des paroles enflées, dont ils abusent le » peuple, et qui osent révoquer en doute si la » sainte Vierge doit être appelée MÈRE DE » DIEU. » Il ajoute qu'il est étonné qu'on puisse émouvoir une telle question, ou douter d'une vérité dont la tradition est si constante dans l'Église. Il dit même qu'il auroit mieux valu que ces disputes ne fussent jamais venues dans leurs solitudes. Ce n'est pas à eux à se jeter dans des *considération si subtiles*, et la simplicité de la foi leur étoit meilleure. On voit donc que ce qu'il reprend, c'est qu'on traite cette vérité pour en douter, pour en faire une matière de dispute parmi les solitaires; mais qu'au reste il en fait voir l'importance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renverser le concile de Nicée, le fondement de la piété, et celui du culte des chrétiens.

QUATRIÈME REMARQUE.

Troisième erreur : Que la manière dont Nestorius [illegible] que Jésus-Christ fût Dieu, étoit une dispute de mots.

Notre historien poursuit[2] : « Saint Cyrille » avoua lui-même qu'il eût mieux valu ne pas » remuer cette question. Mais parceque Nesto» rius continuoit toujours à scandaliser les peu» ples, et à parler d'une manière contraire à » celle de l'Église, sans vouloir changer, on fut » obligé de le condamner. » L'auteur du Mémoire dit en ce lieu[3] : « Vous diriez, à entendre parler » M. Dupin, qu'il ne s'agissoit que de quelques » expressions reçues dans l'Église, auxquelles » Nestorius avoit peine à s'accommoder, et que

[1] P. 666.

[1] *Epist. Cyr. ad Monac. Conc. Eph. I part. cap.* II, n. 4; *col.* 22. — [2] P. 776. — [3] *Mém. IIe Rem. p.* 2.

« tous les Pères, que tous les théologiens catho-
» liques avoient donné dans l'illusion, lorsqu'ils
» ont jugé d'un commun accord qu'il ne s'agis-
» soit de rien moins que de la divinité de Jésus-
» Christ. »

M. Dupin pourra répondre qu'il a fait voir en d'autres endroits que la dispute avec Nestorius étoit effective, et non pas une dispute de mots, et j'en conviens; mais cela ne l'excuse pas: premièrement, parcequ'il ne suffit pas de dire bien en un endroit, et qu'il faut dire bien partout, et ne se laisser jamais imprimer des arguments ou des dogmes des hérétiques: secondement, parcequ'il demeure toujours que, selon lui, la question, si Jésus-Christ est Dieu, de la manière dont Nestorius la traitoit, est une dispute de mots.

Voilà les deux particularités très agréables aux sociniens, qui paroissent dans le passage que lui reproche l'auteur du Mémoire; mais en voici qui leur plairont encore davantage.

CINQUIÈME REMARQUE.

La qualité de Mère de Dieu trop foiblement soutenue par M. Dupin.

Le même auteur du Mémoire lui objecte encore qu'il favorise le dogme de Nestorius; et je n'aurois point à parler de cette matière, si les réponses de M. Dupin ne m'y obligeoient.

L'accusation se réduisoit à deux chefs [1]: le premier, que M. Dupin avoit parlé foiblement et indignement de ce terme, *Mère de Dieu*: le second, qu'il avoit mis ces expressions des Egyptiens, *le Verbe est né, Dieu est né, il a souffert, il est mort*, au rang de celles que la postérité n'a pas suivies. Sur cette double accusation, M. Dupin ne fait qu'éluder.

Pour le premier chef, qui regarde le terme de *Mère de Dieu*, ce qu'on lui objecte c'est qu'au lieu de dire que cette proposition, *Marie est Mère de Dieu*, est véritable, naturelle, propre, et ne peut être niée ni révoquée en doute, sans renverser le mystère, notre théologien est content, pourvu qu'on assure qu'on peut dire que *Marie est Mère de Dieu* [2]: que ce sont là de ces *expressions innocentes que l'usage a introduites dans l'Église, et qui sont vraies en un sens* [3]; comme s'il n'étoit pas vrai en toute rigueur et dans la propriété du discours, que la sainte Vierge est *Mère de Dieu*.

Or c'est de quoi M. Dupin ne peut se défendre. Toute l'excuse qu'il apporte à ce qu'il a dit, que cette expression, *Mère de Dieu*, est de celles qui *sont vraies en un sens*, c'est que ce n'est pas lui *qui parle en cet endroit*, mais *Jean d'Antioche et les Orientaux, qu'il fait parler conformément à ce qu'ils écrivent à Nestorius*. Il avoue donc que si c'étoit lui qui parlât ainsi, il seroit digne d'être repris; mais il ne songe pas que si ce n'est pas lui qui parle, c'est lui-même qui fait parler les Orientaux de cette sorte, *pour montrer qu'on ne les pouvoit pas soupçonner d'erreur*. Je ne lui impute donc pas de les avoir fait parler comme il prétend qu'ils parloient, mais de s'être contenté de leurs discours et de cette pernicieuse interprétation du terme de *Mère de Dieu*; par laquelle on l'affoiblit en disant, que *cette expression est vraie en un sens*. C'est de même que si l'on disoit qu'on est orthodoxe en disant que cette expression: *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci: *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, ou celle-ci: *L'Eucharistie est un sacrifice*, sont vraies en un sens. Or toutes ces expressions, loin d'être orthodoxes, sont un manifeste affoiblissement, ou plutôt un déguisement de la foi; puisqu'elles tendent à dire que ces propositions ne sont pas absolument véritables ni en elles-mêmes, ni dans leur sens naturel; et au contraire, qu'elles ne le sont qu'avec restriction: ce qui est une erreur manifeste.

Il ne sert donc de rien à notre auteur de nous apporter de longs passages, où il reçoit l'union hypostatique et le terme de *Mère de Dieu*. Dès qu'il affoiblit cette expression d'une manière si pitoyable en d'autres endroits, et qu'il reconnoît pour orthodoxes ceux qui en corrompent le vrai sens, il est coupable. Qu'il soit catholique dans le fond (pour moi je ne veux pas dire qu'il soit nestorien), mais il ne doit donc pas approuver des expressions qui, dans leur sens naturel, induisent l'erreur; et quand on les lui objecte, il faudroit avouer sa faute et s'humilier, au lieu d'insulter encore, et de triompher de son inconsidération dans des matières de cette conséquence.

SIXIÈME REMARQUE.

Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable, malgré ses vaines excuses.

J'en dis autant de cette expression: « On » peut dire que Marie est mère de Dieu. » L'auteur, pour la soutenir, répond que Nestorius « ayant enseigné qu'on ne peut pas dire que » Marie soit mère de Dieu, ce qu'on avoit à prouver contre lui étoit qu'on le pouvoit dire [1]. »

[1] Mém. p. 1. — [2] P. 777. — [3] P. 153, 781.

[1] Rép. p. 4, 5.

Il a oublié que Nestorius avoit écrit au pape Célestin, que *cette expression*, Mère de Dieu, *se pouvoit souffrir* [1], et par conséquent qu'on pouvoit dire qu'elle étoit vraie en un sens; mais il a encore plus oublié les règles du bon raisonnement. Selon ces règles, cette proposition. *On ne peut pas dire que Marie soit mère de Dieu*, détruit plus que ne pose celle-ci: *On peut dire que Marie est mère de Dieu*. Car ce qu'exclut la première est universel, et ce que pose la seconde ne l'est pas. Pour vérifier la première, il faut qu'on ne puisse dire en aucun sens: *Marie est mère de Dieu*: pour vérifier la seconde, il suffit qu'on le puisse dire en un certain sens, quoique ce ne soit pas le sens propre. Ainsi, cette proposition des Sociniens: *On peut dire que Jésus-Christ est Dieu*, et celle-ci des calvinistes: *On peut dire que l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, sont propositions captieuses, qui affoiblissent la vérité et conduisent à l'erreur. Il en est de même de celle-ci: *On peut dire que la sainte Vierge est mère de Dieu*; et pour confondre ceux qui soutiendront qu'on ne le peut dire, ce qu'on a à leur opposer c'est non seulement qu'on le peut dire, mais encore qu'on le doit pour parler correctement, que la proposition est véritable dans la propriété du discours.

M. Dupin, qui fait tant l'habile, est si peu instruit de ces régularités du langage théologique, qu'encore à présent dans sa Réponse il use de circuit sur ce terme de *Mère de Dieu* [2], et croit avoir satisfait à tout, en disant « qu'il » est consacré par l'usage de l'Église, qu'il faut » s'en servir, et que ceux qui ne voudroient pas » s'en servir devroient être considérés comme » hérétiques. » Avec tout ce long discours, il reste encore cette échappatoire, qu'il s'en faut servir par respect, et qu'en refusant de le faire, on ne sera pas pour cela hérétique formel, mais seulement présumé et *considéré comme tel*. Que ne dit-il nettement et à pleine bouche, que ce terme est propre, naturel, vrai à la lettre et dans la rigueur du discours, et que c'est pour cette raison qu'il a passé naturellement dans le langage de l'Église? Craint-il de condamner trop formellement Nestorius et ses défenseurs?

SEPTIÈME REMARQUE.

Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès.

Le second chef d'accusation est d'avoir mis ces propositions: *Le Verbe est mort, Dieu est mort*, et les autres de cette nature, au rang des *excès que la postérité n'a pas suivis* [1]. Voici ce qu'il répond [2]: » On ne trouvera pas que » M. Dupin condamne absolument ces expres- » sions: Le Verbe est né, il est mort, etc. » Il remarque seulement qu'elles ont été reje- » tées de quelques catholiques, aussi bien que » cette expression qui est semblable: Un de la » Trinité est mort. » Jamais il ne parlera correctement. *M. Dupin ne condamne pas absolument ces expressions*: c'est de même que s'il disoit, Je ne condamne pas absolument cette proposition: *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci: *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*: ce qui veut dire qu'on les condamne à la vérité, mais non pas *absolument*, et qu'elles peuvent se soutenir en quelque façon. C'est encore une autre erreur à M. Dupin de dire que *quelques catholiques ont rejeté ces propositions*: Un Dieu est mort, etc.; car ces prétendues catholiques ne sont que les partisans de Nestorius, qui n'auroient jamais été reçus dans l'Église s'ils avoient persisté à les rejeter.

Quand notre auteur compare ces expressions à celles de cette proposition: *Un de la Trinité est mort*, il ne songe pas que ce qui souleva d'abord quelques esprits contre cette proposition, c'est qu'elle parut nouvelle dans sa forme; mais que les propositions dont il s'agit: *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, ont toujours été en ces mêmes mots dans la bouche de tous les fidèles, comme l'unique fondement de leur espérance, et qu'on n'en a non plus été surpris que de celle-ci: *Un Dieu est homme*, sans laquelle il n'y a point de christianisme.

Voilà donc non seulement dans la Bibliothèque de l'auteur, mais dans ses dernières réponses, de nouvelles matières de censures, et ses défenses sont des erreurs. Mais après tout et dans le fond, il donne le change: ce qu'il veut maintenant avoir dit, c'est que *quelques catholiques ont rejeté ces propositions*; ce qu'il a dit en effet dans son Histoire du concile d'Éphèse, c'est qu'elles *sont excessives*, et qu'*on ne les a pas suivis depuis*. Ces deux choses n'ont rien de commun entre elles, sinon qu'elles sont mauvaises et insoutenables toutes deux; mais la dernière beaucoup plus, puisqu'elle est formellement hérétique.

Et pour montrer que notre auteur ne s'en peut laver, songeons seulement au dessein qu'il s'étoit proposé. Il entreprenoit de faire voir la cause des différends entre les Orientaux et les Égyptiens: et il la fait consister en ce que

[1] Conc. Ep. I part. cap. XVI; col. 352. — [2] Rép. p. 7.

[1] P. 783. — [2] Rép. p. 7.

« Orientaux ne comprenoient pas « comment » on pouvoit attribuer à Dieu les qualités de la » nature humaine, et qu'au contraire les Égyp» tiens poussoient cette communication d'idio» mes à des excès qu'on n'a pas suivis depuis. » C'est ce qu'il avoit à expliquer; et pour le faire, il ajoute : Nestorius rejetoit ces expressions, un » Dieu est né, il est mort : les évêques » d'Orient avoient aussi quelque peine à les » admettre, et ils vouloient qu'on y ajoutât » quelques modifications. Saint Cyrille et les » Égyptiens s'en servoient en toutes sortes d'oc» casions : ils ne faisoient point de difficulté de » dire, l'Immortel est mort, un Dieu est » crucifié. » C'étoient donc là ces excès des Égyptiens qu'il nous vouloit expliquer, et que la postérité n'a pas suivis. Ces excès étoient de dire *en toutes sortes d'occasions*, un Dieu est né, un Dieu est mort [1] : il ne le falloit pas dire si souvent, pour épargner les oreilles des amis de Nestorius : saint Cyrille et les Égyptiens y devoient trouver la même difficulté qu'y trouvoient les Orientaux. C'est à quoi tendent tous les discours de M. Dupin. Encore à présent, et dans sa Réponse au Mémoire, il ne sait presque quel parti prendre sur ces propositions, quoiqu'elles soient aussi certaines que celle-ci, *Un Dieu est homme* : elles *peuvent être vraies*, il ne les condamne pas *absolument* : quelques catholiques les ont rejetées : chacun avoit ses raisons : ce sont là des questions de subtilité, sur lesquelles on ne s'entend pas, tant la matière est abstraite. C'est le langage que les sociniens tâchent de mettre à la mode, quand ils parlent des grands mystères qui font l'objet de notre foi. M. Dupin n'est pas de leur sentiment, je le crois; mais c'est toujours trop à un catholique et à un docteur d'en avoir pris une si forte teinture.

C'est encore un manifeste affoiblissement de la saine doctrine, que de ranger, comme il a fait[2], ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, parmi celles *que l'usage de l'Église a introduites* [3]. Car c'est avoir oublié que l'Église même a démontré aux nestoriens, par la bouche de saint Cyrille et de ses autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par l'*usage*, sont de l'Écriture, et formellement les mêmes que celle-ci de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs selon la chair, est Dieu béni au-dessus de tout* [4]; et que celle-ci du même apôtre: *Celui qui étoit en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort* [5]; et que celle-ci encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair* [1], qui constamment étoit dès-lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci de saint Jean : *Le Verbe est Dieu, et ce même Verbe*, qui est Dieu, *a été fait homme* [2].

[1] Pag. 784. — [2] Pag. 131. — [3] Rép. p. 3. — [4] Rom. IX. 5. — [5] Philip. II. 6 et seq.

CHAPITRE QUATRIÈME.

Les sentiments de l'auteur sur saint Cyrille, Nestorius, et les partisans de Nestorius.

PREMIÈRE REMARQUE.

L'auteur en général peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius.

Si notre auteur a osé excuser les dogmes de Nestorius, il ne faut pas s'étonner qu'il ait un si grand penchant à favoriser sa personne. C'est l'esprit qu'on voit régner dans tous ses écrits; et qu'au contraire il se plait visiblement à charger sur saint Cyrille.

L'un et l'autre paroît à l'endroit où en parlant des cinq livres de ce Père contre Nestorius, encore que ce Traité soit un des plus convaincants contre cet hérésiarque, M. Dupin toutefois évite de dire qu'il l'ait convaincu en effet, et se réduit à dire, « qu'il veut le convaincre d'erreur » en ce qu'il divise Jésus-Christ en deux [3]. » C'est là sa perpétuelle imagination. On a vu, et on verra dans la suite, qu'il ne veut jamais avouer que Nestorius ait été bien convaincu sur ce point; en quoi il tâche d'affoiblir, non seulement l'autorité de saint Cyrille, mais encore la cause même de l'Église.

En général, notre auteur donne à saint Cyrille un caractère trop foible. Dans un endroit où il entreprend de prouver qu'il est bien aisé de faire beaucoup de livres comme ceux de ce saint, il en rend cette raison : « Car, dit-il [4], » ou il copie des passages de l'Écriture, ou il » fait de grands raisonnements, où il débite des » allégories. » Voilà à quoi il rapporte tous les écrits de saint Cyrille, et c'est comme une division générale qu'il en fait. Un écrivain de ce caractère n'a l'air guère convaincant, surtout si l'on y ajoute avec notre auteur, « que ce Père » ne s'attache pas à resserrer son discours dans » de certaines bornes, et qu'il abandonne entiè» rement sa main et sa plume à toutes les pen» sées qui lui viennent dans l'esprit. »

Sans doute en s'abandonnant avec cet excès,

[1] I Tim. III. 16. — [2] Joan. I. 2, 14. — [3] Tom. III, part. II, p. 111. — [4] Ibid. p. 121.

on doit remplir son discours de pensées bien fausses, de bien mauvaises raisons; et si saint Cyrille n'a fait des écrits que de cette sorte, je ne sais pourquoi on a trouvé l'hérésie de Nestorius, non seulement si habilement découverte, mais encore si puissamment réfutée dans ses écrits, qu'on n'a pas cru y devoir rien ajouter.

Saint Célestin lui écrit « qu'il a tout dit en » cette matière; qu'il n'y a qu'à s'en tenir à ce » qu'il enseigne; qu'il a pénétré tous les détours » de l'hérétique; qu'il a si solidement appuyé » la foi, qu'on ne peut pas, après de si grandes » preuves, en être facilement détourné; que le » triomphe de notre foi ne peut pas être plus » grand qu'il est dans ses écrits où nos dogmes » sont si puissamment établis, et les dogmes » contraires si puissamment réfutés par les té» moignages de l'Écriture [1]. » Ce n'est pas là vouloir convaincre Nestorius, c'est le convaincre en effet d'une manière à ne lui laisser aucune réplique.

Voyons néanmoins les trois chefs auxquels il rapporte tous les écrits de ce saint : *Ou*, dit-il, *il ne fait que copier des passages de l'Écriture*. Cela regarde principalement ses discours adressés aux reines, où en effet il ramasse une infinité de passages contre Nestorius. S'il ne fait *que les copier*, comme parle notre auteur, et que ces passages soient jetés sans choix sur le papier, à la vérité c'est peu de chose; mais si au contraire, ce qui est très vrai, ce Père les choisit bien, s'il les arrange avec ordre, et s'il les réduit méthodiquement à certains chapitres, en sorte qu'il en résulte que l'hérésie de Nestorius y soit condamnée, non par un ni par deux passages, mais par toute l'Écriture sainte et par tout le corps de sa doctrine, je ne vois pas que cet amas soit si méprisable, ni qu'il soit si aisé de faire de tels livres; puisqu'avec la science de l'Écriture, l'ordre, la netteté, et un bon raisonnement y est nécessaire. Mais, après tout, cela ne regarde qu'un ou deux ouvrages de saint Cyrille. Voyons en quel rang il faudra mettre les autres où *il fait de grands raisonnements*, où *il débite des allégories*. Il en débite bien peu dans ses écrits polémiques. Ces ouvrages seront donc de ceux où saint Cyrille aura fait de ces *grands raisonnements* qu'il est si facile de faire, c'est-à-dire, de grands discours vagues qui n'aboutissent à rien. L'auteur a raison de dire que cela n'est pas fort difficile; mais il faut aussi n'avoir point lu saint Cyrille, pour vouloir nous faire accroire qu'il fait contre les hérétiques, et en particulier contre Nestorius, de *grands raisonnements* de cette sorte. On pourroit bien défier de plus habiles gens que M. Dupin de trouver des raisonnements, ou des manières de pousser à bout de tels adversaires, plus fortes, plus concluantes, et en même temps plus sensées que celles de saint Cyrille. Si son style est moins serré, ou moins vif que celui de saint Athanase, ou de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne lui faille attribuer que cette facilité à jeter sur le papier tout ce qui lui vient dans l'esprit, ou de ces *grands raisonnements* vagues qu'un *génie subtil et métaphysique*, qui est le beau caractère que M. Dupin daigne lui donner [1], sait pousser à perte de vue.

Ce qu'ajoute ici notre auteur ne vaut pas mieux que le reste : « Il débitoit facilement la » plus fine dialectique : son esprit étoit fort » propre aux questions subtiles qu'il avoit à dé» mêler au sujet du mystère de l'incarnation. » A entendre parler cet auteur, il faudroit ranger saint Cyrille parmi ces docteurs abstraits qui ne débitent que des subtilités, que logique, que métaphysique; mais constamment cela n'est point. Je ne vois pas que les questions du mystère de l'incarnation, qu'il avoit à démêler, fussent plus subtiles que celles de la Trinité, qu'on eut à démêler avec Arius, ni que saint Cyrille s'y prit autrement que les autres Pères, ou qu'il fût méthaphysicien en un autre sens que ces sublimes théologiens de l'Église grecque et latine. Ce ne sont point des subtilités ou de ces grands raisonnements abstraits qu'il oppose à Nestorius. C'est, comme les autres Pères, de bons passages de l'Écriture, de bons témoignages de la tradition bien maniés, bien poussés, qui ne laissent aucune réplique, et préviennent tous les subterfuges.

Si saint Cyrille emploie quelquefois cette *fine dialectique* ou des arguments scolastiques, et comme il l'appelle, un *style épineux* ; notre auteur, qui le remarque avec tant de soin [2], ne devoit pas oublier qu'il le faisoit à l'exemple de saint Basile contre Eunome. Les Pères savent, quand ils veulent, opposer aux hérétiques ces finesses de dialectique dont ils se servoient pour éblouir les peuples. Saint Cyrille avoit affaire à un de ces subtils dialecticiens : il falloit donc le prendre dans les filets qu'il tendoit, et, après l'avoir accablé d'autorités, il étoit bon quelquefois de le battre de ses propres armes, pour lui ôter tout moyen de se relever.

C'est le caractère que Photius donne en termes formels à saint Cyrille contre Arius et Eu-

[1] *Epist. ad Cyr. I part. cap.* XV, *col.* 518.

[1] *Tom.* III, *part. II*, p. 122. — [2] *Pag.* 102, 103; 103.

nome, et qu'il lui fait conserver dans les cinq livres contre Nestorius[1], que notre auteur représente comme si peu convaincants. « Il presse, » dit-il, les hérétiques de telle sorte, et par des » arguments de logique et par le témoignage » des Écritures, qu'ils ne savent où se tourner. » Cela est bien éloigné de ces grands raisonnements si aisés à faire, et de la licence d'une personne abandonnée sans mesure à tout ce qui lui vient dans l'esprit. A cela il faut ajouter la clarté, que le même auteur lui attribue, et qui est très grande en effet dans presque tous ses écrits, surtout dans les polémiques. Ces passages de Photius étoient peut-être aussi bons à relever que celui où notre auteur lui fait dire que saint Cyrille « s'étoit fait un style tout particulier, » qui paroît contraire aux autres, et dans lequel » il a extrêmement négligé la justesse et la ca» dence des expressions[2]. » Il brode beaucoup ce passage, à son ordinaire. Ce terme de *contraire aux autres*, est de son crû, et au lieu de cette *extrême négligence de la justesse et de la cadence des expressions*, Photius dit seulement que *la composition de saint Cyrille manque de liaison et méprise les cadences.* Sans ici vouloir examiner si et jusqu'à quel point la justesse des expressions pourroit manquer à saint Cyrille, il me suffit de remarquer que Photius n'en dit mot, et ne parle que des cadences. Quant au manque de liaison, il ne regarde visiblement que la composition et le style, où Photius ne trouve pas ce tissu uni et délicat, qui fait, pour ainsi dire, passer un discours sous la main, sans qu'on y trouve rien de rude ou d'inégal. Car pour la suite on la force du raisonnement, on vient de voir ce qu'en a dit ce savant auteur. M. Dupin néglige tous ces endroits, par une coutume qui lui est assez ordinaire, de ne chercher dans Photius que ce qu'il croit pouvoir tourner contre les Pères.

Quand on veut se mêler de juger de leurs écrits et d'en faire le caractère, il ne faut point s'attacher à certains ouvrages qu'ils travaillent moins, à cause qu'ils sont destinés à l'instruction des fidèles, qu'ils présument mieux disposés à écouter. Les ouvrages polémiques sont ceux où paroît le plus la force du raisonnement et du génie. C'est par là principalement qu'il falloit juger saint Cyrille ; et sous prétexte qu'il s'est souvent assez négligé, ne le pas donner en général pour un homme qui s'abandonnant à une mauvaise facilité, ne fait que copier des passages, pousser de grands raisonnements, et débiter des allégories.

[1] *Vid. Phot. Bibl. cod.* 49, 136, 169. — [2] *Ibid. p.* 122.

Sur le sujet des allégories, je ne puis dissimuler cette sentence de notre auteur, où parlant des Glaphyres de saint Cyrille : « Ils sont pleins, » dit-il[1], de pensées mystiques ; il y rapporte » à Jésus-Christ et à son Église tout ce qui est » dit dans le Pentateuque : Il n'y a point d'his» toire, point de circonstance, point de précepte » qu'il n'applique à Jésus-Christ et au nouveau » Testament. » M. Dupin le trouve mauvais. N'étoit-ce pas en effet un étrange abus à ces premiers chrétiens de vouloir trouver Jésus-Christ partout, et de trouver tout insipide, comme parloit saint Augustin, jusqu'à ce qu'ils l'y eussent trouvé? Quoi qu'il en soit, voilà leur crime, et voici la sentence de l'auteur : « Ces sortes de » commentaires sont de peu d'usage ; car ils ne » servent de rien pour expliquer la lettre : ils » enseignent peu de morale : ils ne prouvent au» cun dogme : tout se passe en considérations » métaphysiques et en rapports abstraits, qui ne » sont propres ni à convaincre les incrédules, » ni à édifier les fidèles. » Je n'entreprends pas ici la défense des allégories, qui ont été dans l'Église d'un goût trop universel, pour être si maltraitées; et je dirai seulement que par ce seul trait, notre auteur fait le procès à tous les saints docteurs, sans épargner l'apôtre saint Barnabé, dont l'épître est toute remplie de telles allégories.

Tout cela vient du même esprit, qui lui fait dire que saint Augustin *s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides;* et encore que son Traité sur les Psaumes est *plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables*[2] : que saint Basile explique les rits de l'Église par des *raisons si guindées*[3], qu'il vaudroit mieux dire tout court que ce sont des coutumes, sans se mettre en peine de rendre raison du culte des chrétiens, quoique saint Paul l'appelle *raisonnable* : que saint Fulgence, un des plus solides théologiens de l'Église, *aimoit les questions épineuses et scolastiques,* comme s'il s'y étoit jeté avec un esprit curieux, et qu'*il donnoit dans le mystique*[4] : que saint Léon *n'est pas fort fertile sur les points de morale, qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche*[5]. N'est-ce pas là un beau caractère de prédicateur, et bien digne d'un si grand pape? Il ne daigne pas même marquer, par un seul mot, cet esprit de piété envers Jésus-Christ que l'abbé Trithème et tous les autres catholiques ont ressenti dans ses sermons. Il ajoute encore que saint Irénée,

[1] *Pag.* 100. — [2] *Tom.* III, *I part. p.* 696, 697. — [3] *Tom.* II *p.* 553. — [4] *Tom.* IV, *p.* 74. — [5] *Tom.* III, *part. II, p.* 388.

« par un défaut qui lui est commun avec beau-
» coup d'autres anciens, affoiblit et obscurcit,
» pour ainsi dire, les plus certaines vérités de la
» religion, par des raisons peu solides; » ce qu'il fait dire à Photius, qui n'y songe pas.

Il ne faut pas que M. Dupin espère accoutumer les oreilles des catholiques à ces dures décisions, à ces censures aussi aigres que téméraires et licencieuses, dont il a rempli sa Bibliothèque, depuis le commencement jusqu'à la fin. On ne se laissera pas non plus amuser aux vaines excuses qu'il débite : les Pères, dit-il, sont hommes comme nous, et ne sont pas infaillibles. S'ensuit-il de là qu'il faille étudier leurs défauts, les étaler sans nécessité aux yeux des spectateurs malins, et les censurer avec une dureté si insupportable? *Je ne dis rien qui touche à leur sainteté.* N'est-ce donc rien qui touche à la sainteté, que de dire de saint Grégoire de Nazianze, qu'il entreprenoit aisément de grandes choses, mais qu'il s'en repentoit bientôt : que lorsqu'il quitta le siége de Constantinople, *on le prit au mot plus tôt qu'il n'espéroit*[1]; et que son humilité, qui lui a attiré tant de louanges, n'étoit qu'une couverture du secret desir qu'il avoit de conserver une si belle place : qu'il a gouverné trois Églises sans être *légitime évêque* d'aucune des trois? Tout cela n'est-il rien, encore un coup, qui touche à la sainteté? et pendant qu'un Philostorge, un arien, ne parle de ce grand homme qu'avec éloge, un auteur catholique ne rougit-il pas d'employer sa plume à le déprimer, et à flatter la malignité des hérétiques de nos jours, envenimés contre lui? « Je n'appelle pas saint Au-
» gustin novateur; parceque ce terme signifie
» celui qui apporte des sentiments nouveaux sur
» les dogmes de la foi. » Il ne l'appelle pas novateur! Que fait-il donc, lorsqu'en parlant de la dispute qu'il eut sur la fin de sa vie avec les Marseillois, il l'accuse en tant d'endroits de s'être éloigné des sentiments des Pères qui l'ont précédé? Est-ce que cela n'appartenoit pas aux dogmes de la foi, et que les décrets de saint Célestin et du concile d'Orange sont inutiles? Espère-t-il qu'il endormira le monde par ces frivoles excuses? Cependant il n'en apporte point d'autres dans le petit écrit à la main qu'il distribue, et il les conclut par ces mots : « Il seroit aisé de défen-
» dre tous les autres jugements et d'en faire
» voir la vérité. Cet examen feroit peut-être plus
» de tort aux Pères que le jugement, car on est
» libre de me croire ou de ne me pas croire; mais
» si l'on apportoit en particulier des preuves de
» ces jugements, tirées des écrits des Pères mê-
» mes, peut-être que bien des gens ne suspen-
» droient plus leurs jugements, qui les suspen-
» dent à présent. » C'est ainsi qu'il s'humilie. Au lieu de demander pardon de ses téméraires censures, il prend un air menaçant contre les Pères; et il veut bien qu'on sache que s'il les entreprenoit, il leur feroit *tant de tort*, qu'on ne sauroit plus comment les défendre. Dieu le préserve d'un tel dessein; mais quand il l'auroit, Dieu, qui ne manque point à son Église, susciteroit quelqu'un pour fermer la bouche à ce jeune docteur; et il doit être assuré de ne trouver, dans cette entreprise, d'autres approbateurs que les hérétiques.

DEUXIÈME REMARQUE.

Sentiments de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. Omission essentielle.

L'endroit des ouvrages de saint Cyrille, dont l'auteur a le plus parlé, est sa troisième lettre à Nestorius, qui est le plus important de tous ses ouvrages. Car cette lettre n'est pas de saint Cyrille seul, mais de tout le concile d'Égypte : elle est écrite en exécution de la commission adressée à saint Cyrille par saint Célestin contre Nestorius. Comme ce pape lui avoit prescrit de marquer à Nestorius ce qu'il devoit confesser et rejeter, il réduit toute la doctrine de cet hérésiarque à douze propositions, qui en contenoient tout le venin, et conclut, par ces douze fameux anathématismes, contre lesquels Jean d'Antioche s'est tant échauffé avec les Orientaux. M. Dupin prend leur parti, autant qu'il lui est possible de le faire, sans s'attirer ouvertement tous les catholiques sur les bras; et d'abord il omet deux faits, qui vont manifestement à la décharge de saint Cyrille : le premier, que Jean d'Antioche, les évêques d'Orient et Théodoret comme les autres, qui depuis écrivit avec tant d'aigreur contre les anathématismes, les virent d'abord sans en être émus. M. Dupin demeure d'accord que ce fut Nestorius qui les *excita à écrire contre*[1]; mais il n'a pas voulu voir que s'ils ont eu besoin d'être excités, ces chapitres ne leur avoient donc pas d'abord paru si mauvais : le venin et les hérésies qu'ils y trouvèrent depuis à toutes les pages, ne se faisoient point remarquer. En effet, tous leurs reproches sont fondés sur de grossiers déguisements des sentiments de saint Cyrille; et ne doivent pas être regardés comme une accusation naturelle de ces évêques, mais comme une récrimination inspirée par Nestorius. Aussi saint Cyrille sentit d'abord que

[1] *Tom. II, p.* 598, 685.

[1] *Pag.* 701.

Théodoret « écrivoit pour faire plaisir à quelqu'un, et faisoit semblant de ne pas entendre ses paroles, pour avoir lieu de les critiquer[1]. »

Le second fait, entièrement omis par M. Dupin, est remarqué par saint Cyrille lui-même en plusieurs endroits; et particulièrement dans son Apologie à l'Empereur[2]. C'est, d'un côté, que Jean d'Antioche ne fut pas plus tôt arrivé à Éphèse, qu'il anathématisa saint Cyrille avec ses douze chapitres, « comme conformes à l'impiété d'Apollinaire, d'Eunome et d'Arius, blâmant les Pères d'Éphèse d'avoir fait un conventicule dans un esprit hérétique, pour empêcher la condamnation de ces chapitres[3]; » et, d'autre part, que très peu de jours auparavant le même Jean d'Antioche avoit écrit à saint Cyrille, *comme à un frère et à un collègue dans le sacerdoce*[4], non seulement avec estime, mais encore avec tendresse, *se recommandant à ses prières*, et lui témoignant que *le desir de le voir, et d'embrasser sa tête sainte et sacrée, le pressoit plus que toute autre chose d'arriver bientôt à Éphèse*. On voit donc que saint Cyrille n'étoit pas alors si hérétique : la répréhension de ses chapitres n'étoit pas si sérieuse qu'il sembloit : on ne lui parloit point encore de les rétracter; et ils n'auroient pas été condamnés par Jean d'Antioche, s'il n'avoit pas voulu venger Nestorius. Ainsi, par deux faits incontestables, l'accusation intentée contre saint Cyrille est une affaire de pique. Si notre auteur n'a pas vu des circonstances si révoltantes, où est la pénétration et l'exactitude dont il se glorifie? et s'il les omet volontairement, comment peut-il s'excuser envers saint Cyrille?

TROISIÈME REMARQUE.

Subtilité et ambiguïté mal objectées aux douze chapitres.

Nous avons vu ce que notre auteur a supprimé sur cette matière : voyons ce qu'il en dit. « A l'égard, dit-il[5], des chapitres de saint Cyrille, qui ont fait tant de bruit, il faut avouer que ces douze propositions étoient fort subtiles, et qu'il y en avoit quelques unes qui pouvoient avoir de mauvais sens. Elles étoient fort subtiles. » Après les remarques précédentes, on doit entendre ce langage de M. Dupin : il est répandu dans tout son livre. Comme on sait qu'il n'approuve guère la doctrine de saint Augustin, il se plaît aussi à la traiter de subtile, de délicate, d'abstraite. Il en fait autant de celle que saint Cyrille a opposée à Nestorius[1]. Mais, après tout, il est bien certain que ces douze propositions ne furent pas inventées en l'air par saint Cyrille : il les fallut opposer à autant de propositions de Nestorius, qui, comme nous avons vu, contenoient tout le venin de son hérésie. On les trouve très bien expliquées dans la lettre de saint Cyrille; et Nestorius se sentit si bien frappé au vif, qu'il opposa aussitôt aux anathématismes de saint Cyrille, douze anathématismes contraires. C'étoit donc ici, non pas une recherche subtile et curieuse, mais des propositions essentielles à la matière, par rapport à Nestorius. C'est aussi ce qui fait dire avec confiance à saint Cyrille lui-même, qu'il n'a rien écrit dans ses anathématismes *qui ne fût utile et nécessaire*[2]. Ce qu'il a écrit pour les défendre n'est pas moins sérieux, et il ne songeoit à rien moins qu'à subtiliser.

« Quelques unes de ces douze propositions, poursuit notre auteur[3], pouvoient avoir de mauvais sens; mais il n'est pas vrai qu'elles n'en pussent point avoir de bons, ainsi que le croyoient les Orientaux. » Mais d'où viendroit une semblable ambiguïté à un homme aussi bien instruit de cette matière qu'étoit saint Cyrille, et qui s'étudioit plus que jamais à parler correctement? Elle n'est que dans l'esprit de l'auteur, qui, par une fausse équité, se fait un honneur de tenir les choses comme en balance entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Ceux-ci n'ont pas tout le tort : il y avoit un bon et un mauvais sens dans les propositions de saint Cyrille : c'est tout ce qu'on peut tirer de M. Dupin en faveur de ce Père.

Mais encore, quel étoit ce mauvais sens de saint Cyrille? tout ce que ses ennemis lui ont objecté, c'est qu'il confondoit les deux natures. Mais l'auteur demeure d'accord « qu'il les distingue si nettement dans sa seconde lettre à Nestorius, que celui-ci est obligé de l'avouer[4]. » Il ne restoit qu'à ajouter qu'il ne les distingue pas avec moins de clarté dans la troisième, dont il n'a pas plu à M. Dupin de parler, puisqu'il y répète plusieurs fois et précisément les mêmes choses qui, selon lui, ont rendu la seconde si claire, et que ses anathématismes énoncent formellement que Jésus-Christ *étoit Dieu et homme*[5].

La sentence des Orientaux, dans leur conciliabule[6], accuse saint Cyrille de mêler ensemble la

[1] *Adv. impug. Theodor. Conc. Eph. III part. cap.* III, *col.* 188. — [2] *Conc. Eph.* ibid. *cap.* XIII, *col.* 1028 *et seq.* — [3] *Conc. Eph. Sent. post. Act.* I, *col.* 598. — [4] *Apol. ad Imper. III part. cap.* XIII, *ubi sup.* — [5] *Pag.* 780.

[1] *Tom.* III, *II part. p.* 591, *etc.* — [2] *Apol. adv. Orient. ad anath.* IV, *col.* 845. — [3] *Pag.* 782. — [4] *P.* 777. — [5] *Epist. Cyr. ad Nest. I part. cap.* XXVI, *n.* 8. *Anath.* II, X, *etc. col.* 404 *et seq.* — [6] *Act. Conciliab. post Act.* I. *Sent. col.* 598.

doctrine d'Arius, d'Ennome et d'Apollinaire; mais bien constamment, et de l'aveu de M. Dupin, il n'y en a pas un seul trait.

On a encore objecté à saint Cyrille qu'il parloit souvent du Verbe fait chair, ce qui ressentoit l'erreur d'Apollinaire [1]; mais il ne faisoit en cela que copier saint Jean: et pour exclure l'erreur d'Apollinaire, il a expliqué cinq cents fois, et même dans cette lettre où ses anathématismes sont contenus, que la chair dont il parloit étoit animée d'une ame raisonnable et intelligente. M. Dupin en convient encore [2]; et je ne sais, après cela, dans quel endroit il peut ou trouver ce mauvais sens des paroles de saint Cyrille, ou en marquer aucun qui ne soit l'effet d'une haine aveugle, telle qu'étoit celle de Nestorius et de ses amis, contre saint Cyrille.

En effet, nous venons de voir, par des faits constants, que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, loin d'avoir aperçu d'abord dans les chapitres de saint Cyrille tout cet amas d'hérésies qu'ils y condamnèrent après, eurent besoin d'être excités pour les y voir, et ne les ont condamnées qu'en haine de la condamnation de Nestorius. Aussi est-il arrivé que visiblement tous les reproches de Théodoret, grand homme d'ailleurs, mais en cet endroit trop passionné pour être cru, né sont que chicane. Ainsi tous ces mauvais sens de saint Cyrille sont l'effet de l'entêtement de ses adversaires, et de la préoccupation de M. Dupin, qui les favorise autant qu'il peut, comme la suite le fera paroître encore plus clairement.

QUATRIÈME REMARQUE.

Suite de cette matière: fausse imputation faite à saint Cyrille.

Voici le comble de l'injustice dans notre auteur. Pour obliger son lecteur à croire que saint Cyrille a excédé, et que ses chapitres ont un mauvais sens, il met en fait que *saint Cyrille en est lui-même convenu* [3]. Cet aveu de saint Cyrille m'est inconnu: il est de l'invention de M. Dupin, qui aussi n'ose rien citer pour le prouver. Jamais saint Cyrille n'a rien affoibli dans ses anathématismes, qui n'étoient pas tant les siens que ceux d'un concile de toute l'Égypte; et loin d'y trouver de l'obscurité ou de l'équivoque, il déclare, dans sa réponse à Théodoret, qu'*il n'y a rien d'embarrassé, ni de difficile à entendre* [4]. S'il en a publié une explication pour fermer la bouche à ses ennemis, c'a été avec cette préface [5]: « Quelques uns prennent mal ce que j'ai écrit, » ou par ignorance, parcequ'ils n'entendent pas » véritablement la force de mes paroles, ou » parcequ'ils veulent défendre les impiétés de » Nestorius; mais la vérité n'est cachée à aucun » de ceux qui sont accoutumés à bien penser. ».

Il écrit dans le même sens à Donat, après l'accord [1]: « Tout ce que nous avons écrit est » conforme à la droite et irrépréhensible croyan- » ce, et nous ne désavouons aucun de nos ou- » vrages. Car nous n'avons dit quoi que ce soit » sans y bien penser: » ou, comme porte l'ancienne version de cette lettre, « nous n'avons » rien dit de trop, ou avec excès, comme les » Orientaux nous le reprochent; mais tout est » écrit correctement en tout et partout, et s'ac- » corde avec la vérité: » ce qu'il confirme en un autre endroit [2]: » par le témoignage de l'Église » romaine, et par celui que lui a rendu tout le » concile, de ne s'être éloigné en rien du droit » et immuable sentier de la vérité; et cela par » écrit, après avoir lu ses écrits à Nestorius; » ou, comme porte plus expressément une autre leçon, *après avoir lu les lettres qu'il avoit écrites à Nestorius* [3], où il comprend manifestement la lettre qui contenoit les douze chapitres. Voilà comment saint Cyrille avoue que ses anathématismes peuvent avoir un mauvais sens. C'est ainsi que les meilleurs livres, et l'Écriture elle-même en peuvent avoir.

CINQUIÈME REMARQUE.

Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Éphèse: erreur de M. Dupin.

« Ils furent lus, poursuit notre auteur, dan » le concile d'Éphèse; mais ils n'y furent pas » nommément approuvés, comme la seconde » lettre (de saint Cyrille) à Nestorius. » Ce *nommément* est une chicane. M. Dupin veut insinuer que la troisième lettre de saint Cyrille, où les anathématismes étoient renfermés, n'a pas été expressément acceptée ni autorisée par le concile; mais qu'on en lise les actes, on n'y verra pas plus de marque d'acceptation pour la lettre de saint Célestin, qu'on convient être authentique, que pour celle de saint Cyrille où étoient les douze chapitres. Au reste ces deux lettres sont si approuvées, qu'elles sont, comme on a vu, le fondement de la procédure du concile. Celle de saint Célestin contenoit la commission que ce pape adressoit à saint Cyrille

[1] *Alex. Hier. in Collect. Lup. cap.* LVII. — [2] *P.* 777. — [3] *P.* 780. — [4] *Adv. Theodor. III. part. Præf.* — [5] *Explan.* XII, XII *cap, III part. Conc. Eph. Præf.*

[1] *Ep. ad Donat Conc. Eph. III part. cap.* XXXVIII. *Coll. Lup. cap.* CCIV. — [2] *Apol. ad Imper. III part. cap.* XIII.

contre Nestorius, et celle de saint Cyrille en contenoit l'exécution. Aussi le concile les fit lire ensemble comme deux pièces connexes [1]; et puisque notre auteur ne veut rien voir ni rien remarquer, il faut encore, une fois, lui faire lire dans les actes du concile, qu'après qu'on ent fait la lecture de ces deux lettres, *Pierre, prêtre d'Alexandrie*, qui étoit comme promoteur du concile, dit : « Non seulement la lettre de Célestin à » Nestorius, mais encore celle de Cyrille et du » concile d'Égypte au même Nestorius (qui étoit » nommément celle où étoient les douze chapi» tres) lui ont été rendues par les évêques Théo» pemptus et Daniel (qui en étoient chargés); » et puisqu'ils sont ici présents, je demande » qu'ils soient interrogés. » Alors il fut ordonné que » ces deux évêques exposeroient s'ils avoient » rendu ces deux lettres, et si Nestorius y avoit » satisfait. Les deux évêques répondirent que » les lettres avoient été rendues, et que Nesto» rius n'y avoit pas satisfait ; » ce qui ne seroit pas si criminel, si l'une de ces deux lettres eût été regardée comme ambiguë et pleine de mauvais sens : mais c'est à quoi l'on ne songeoit pas; de sorte que ces deux lettres, tant celle de saint Cyrille où les anathématismes étoient prononcés, que celle de saint Célestin, sont considérées comme juridiques et authentiques. On fait un crime à Nestorius de n'y avoir pas déféré ; et faute de l'avoir fait, on passe outre au jugement, et l'on prononce la sentence. Elles sont donc approuvées et plus qu'approuvées, si je puis parler de la sorte, puisque le concile les autorise par toute sa procédure.

Aussi ont-elles toujours passé pour approuvées: elles sont rapportées ensemble dans le cinquième concile [2], comme également approuvées dans le concile d'Éphèse ; le même concile cinquième condamne d'impiété et frappe d'anathème ceux qui improuvent les douze chapitres de saint Cyrille : Facundus reconnoit aussi, non seulement que les chapitres de saint Cyrille ont été approuvés dans le concile d'Éphèse, mais encore qu'on l'a ainsi présupposé dans le concile de Chalcédoine [3].

Nous venons aussi de voir [4] un passage de saint Cyrille lui-même, dans son Apologétique à l'empereur Théodose, où il dit que tous ses écrits, qui ont été lus dans le concile d'Éphèse, y ont été approuvés : ce qui est expressément confirmé par le concile même dans sa relation à l'empereur [5], où il est porté » que le concile a conféré » les épitres que Cyrille avoit écrites sur la foi, » avec le symbole de Nicée ; qu'elles s'y sont en » tout point trouvées conformes, et que sa doc» trine ne diffère en rien de celle-là : » ce qui est dans tous les conciles, et en particulier dans celui d'Éphèse, la formule d'approbation la plus authentique. On voit donc que toute la doctrine de saint Cyrille, qui a paru au concile, est expressément approuvée ; et il faut bien remarquer qu'il parle, non d'une épitre, mais de plusieurs: ce qui fait dire aux juges, dans le concile de Chalcédoine [1], que « l'empereur recevoit deux » épitres canoniques de saint Cyrille, confirmées » dans le concile d'Éphèse. »

Si M. Dupin, qui se vante de nous donner une histoire si exacte, n'avoit point passé tout cela, il n'auroit peut-être pas pris la liberté de prononcer, comme il fait [2], que » les douze » chapitres de saint Cyrille n'ont jamais fait par» tie de la foi de l'Église. » Je voudrois bien lui demander s'il croit qu'il lui soit permis d'en révoquer en doute quelques uns, après cet anathématisme du concile cinquième [3] dont nous avons déja parlé : « Si quelqu'un défend les écrits » impies de Théodoret, qu'il a faits contre la foi » et contre le premier concile d'Éphèse, et con» tre saint Cyrille et ses douze chapitres;..... et » s'il ne les anathématise pas, et tous ceux qui » ont écrit contre la foi, et contre saint Cyrille » et contre ses douze chapitres, et qui sont de» meurés jusqu'à la mort dans une telle impiété, » qu'il soit anathème. » Voilà une décision d'un concile général, dont personne ne conteste plus l'autorité; et si l'on répond que ce concile n'a pas été assemblé sur la foi, mais sur certaines personnes, comme parle saint Grégoire, je prends droit par cette réponse. Saint Grégoire, ni les autres saints qui ont parlé de cette sorte, n'ont pas voulu dire qu'il n'y ait point de décrets sur la foi dans ce concile, car tout en est plein : ce qu'ils veulent dire, c'est qu'on n'y a point traité, comme dans les quatre précédents, de questions spéciales concernant la foi, mais seulement des matières déja résolues. Ainsi l'approbation des chapitres de saint Cyrille étoit un point décidé : et un jeune docteur nous viendra dire que *ces chapitres n'appartiennent pas à la foi de l'Église!*

Aussi le prétexte qu'il en prend est pitoyable. Il est vrai, comme il le remarque, qu'on n'en parla point dans l'accord ; mais si l'on veut conclure de là que la troisième lettre de saint Cyrille, qui est celle où sont renfermés les douze chapitres, ne fait point partie de la foi, on en pourra dire autant de la seconde, que M. Dupin

[1] *Act.* I, *col.* 452 *et seq.* — [2] *Col.* VI, VIII. *Anath.* XIII. — [3] *Facund. l.* VII, *p.* 296. — [4] *Sup. Rem.* II. — [5] *Act.* I.

[1] *Act.* I. *in fin.* — [2] *Pag.* 781. — [3] *Collat.* VIII, *c.* XIII.

veut bien regarder comme nommément approuvée, puisqu'on ne parla non plus de l'une que de l'autre dans l'accord : on en pourra dire autant de la lettre de saint Célestin, dont on ne fit non plus nulle mention ; ce qui seroit trop abuser de la modération de saint Cyrille, et de la condescendance de l'Église.

Il faut donc dire au contraire, avec toute la théologie, que, pour le bien de la paix, sans obliger les Orientaux à toutes les expressions que le concile avoit approuvées, l'Église se contenta de termes équivalents dont on convint, ce qui ne dérogeoit pas à l'autorité de ses actes, non plus qu'aux expositions qu'on avoit jugées nécessaires contre les écrits de Nestorius.

Au fond, les deux lettres de saint Cyrille sont visiblement d'un même esprit et d'un même sens. Tout y dépend d'un seul principe, qui est que la personne du Verbe-Dieu est la même que celle de Jésus-Christ homme : ce qui étant une fois posé, tous les anathématismes ont une suite manifeste ; et tout ce qu'on trouve de plus dans la troisième lettre de saint Cyrille, dont on veut contester l'autorité, c'est une application plus particulière et plus précise de la doctrine de la seconde aux propositions de Nestorius. Ainsi, qui approuve l'une approuve l'autre. Si les propositions de saint Cyrille *ont eu besoin de tant d'éclaircissements et ont causé tant de disputes*, ce n'étoit pas une raison à M. Dupin pour dire, *qu'on ne les a pas approuvées dans le concile d'Éphèse, et qu'il n'en étoit pas question* [1]. Car il a vu qu'il étoit si bien question de la lettre où elles étoient, qu'on en fit un des fondements de la condamnation de Nestorius. Pour les disputes qu'elles ont causées, il en faut uniquement imputer la faute aux préventions des partisans de Nestorius, qui, irrités contre saint Cyrille, de ce qu'il avoit condamné leur ami, le vouloient condamner lui-même et, à quelque prix que ce fût, trouver dans ses douze articles l'arianisme, et toutes les hérésies, encore qu'elles y fussent formellement rejetées.

SIXIÈME REMARQUE.

Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté.

Au reste, il est véritable que si les chapitres de saint Cyrille étoient tels que M. Dupin les a rapportés, ils auroient besoin non seulement d'éclaircissement, mais encore de rétractation. En voici un comme il le rapporte [2] : « Le neuvième » est contre celui qui dit que Jésus-Christ a fait » des miracles par la vertu du Saint-Esprit, et » non pas par la sienne propre. » Si saint Cyrille avoit nié que Jésus-Christ fit des miracles par la vertu du Saint-Esprit, il auroit démenti Jésus-Christ lui-même, qui déclare, sans difficulté, qu'*il chasse les démons par le Saint-Esprit* [1]. C'eût donc été à ce coup qu'il eût bien fallu se dédire. Mais il n'y a que M. Dupin qui le fasse si mal parler ; car ce Père, en reconnoissant que Jésus-Christ faisoit des miracles *par le Saint-Esprit*, a déclaré seulement que cet Esprit, par lequel il les faisoit *ne lui étoit pas étranger, mais lui étoit propre aussi bien qu'au Père* [2], ce qui ne peut souffrir de contestation.

Notre auteur répondra, sans doute, qu'il ne l'entend pas autrement ; et c'est de quoi on l'accuse, de ne pas savoir démêler les choses, et de ne pas considérer ce qu'il écrit.

SEPTIEME REMARQUE.

Sur l'expression de saint Cyrille : UNAM NATURAM INCARNATAM.

Je ne veux point disputer avec notre auteur sur le sens de cette expression : *Una natura incarnata* ; je lui dirai seulement qu'il n'a pas dû dire que « saint Cyrille et les Égyptiens s'en » servoient ordinairement, et la préféroient aux » autres [3]. » C'est une petite manière d'attaquer saint Cyrille, en lui imputant qu'il a préféré à toutes les expressions celle qui, comme il ajoute, » fut depuis considérée par les eutychiens comme » le fondement de leur doctrine. » Mais il en impose à ce saint. Il préféroit si peu cette expression à toutes les autres, qu'il ne s'en est jamais servi ni dans le concile, ni dans la lettre d'union après le concile, ni enfin dans aucune lettre synodique devant ou après. On en trouve quelque chose devant le concile, dans un traité de saint Cyrille contre Nestorius [4] ; mais on n'y voit pas les termes précis. On trouve, devant le concile, ce terme précis dans la lettre aux impératrices, mais dans un passage de saint Athanase qui y est cité ; et il n'est peut-être pas inutile de remarquer que ce passage de saint Athanase, quoique rapporté deux fois tout entier par saint Cyrille, comme constamment de ce Père, n'est pas de ceux qu'on produit du même saint Athanase dans le concile d'Éphèse [5] ; tant saint Cyrille cherchoit peu à autoriser cette expression, qu'on lui veut faire *préférer à toutes les autres*. Vous diriez qu'il ait senti l'abus qu'on en pouvoit faire, et qu'il ait

[1] *Pag.* 771, 774. — [2] *Pag.* 699.

[1] *Matth.* XII. 28. — [2] *Anath.* IX. — [3] *Pag.* 779. — [4] *Adv. Nest. lib.* I, *cap.* III — [5] *Epist. ad Reg. Conc. Eph. I part. c.* IV. *Apol. pro duodec. Cap. adv. Orient. Act.* I.

évité de l'autoriser par un acte public. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'elle ne se trouve que dans des lettres particulières écrites après le concile, et que saint Cyrille s'en servit, non pas, comme dit M. Dupin [1], pour « contenter ceux » qui ne pouvoient souffrir qu'on admît deux » natures en Jésus-Christ, » car c'eût été une manifeste prévarication, indigne de ce saint docteur; mais à cause qu'on la crut utile pour exprimer qu'en distinguant les natures il ne falloit pas pour cela les diviser après l'union, ni les reconnoître comme agissantes séparément, ni les séparer autrement que par la pensée.

Je ne veux pas non plus entrer dans la question du passage de saint Athanase dont on vient de parler. Je laisse en repos M. Dupin et tous ceux qui, comme lui, croiront mieux connoître ce qui est de saint Athanase, par des auteurs qui ont écrit cent ans après, que par saint Cyrille, qui lui succéda trente ou quarante ans après sa mort, et qui avoit en main ses écrits, qu'on gardoit précieusement dans Alexandrie. Tout cela ne me regarde pas; et sans me jeter dans des critiques contentieuses, je ne m'arrête qu'aux faits constants. C'en est un dans la lettre à Successus, que saint Cyrille s'y servant de cette expression : *Una natura incarnata*, dit précisément que *les Pères ont parlé ainsi* [2]. Il avoit des contradicteurs assez éveillés pour être relevé sur ce fait, s'il eût été faux ou douteux; et il est trop tard pour l'en démentir. Quoi qu'il en soit, on voit clairement qu'il ne veut pas se donner pour auteur de cette expression, dont on veut maintenant nous faire accroire qu'il s'est servi le premier [3].

M. Dupin continue à faire l'histoire de ce mot : il dit que *le concile de Chalcédoine ne s'en est pas voulu servir*. Il falloit donc ajouter qu'il le laissa passer trois ou quatre fois sans y trouver à redire, pas même lorsqu'on produisit la lettre dans laquelle Flavien déclaroit qu'*il ne refusoit point de parler ainsi* [4]; ce qui n'empêcha pas qu'à l'instant même sa foi ne fût approuvée de tout le concile [5].

Ce qu'ajoute M. Dupin [6], qu'*on n'osa condamner* cette expression, insinue qu'on en avoit eu quelque envie; mais on n'en voit rien dans les actes, et ce sont là de ces découvertes dont cet auteur orne son Histoire.

L'Église songeoit si peu à la condamner, qu'au contraire elle est reçue dans le concile cinquième, comme approuvée par les Pères; et quand notre historien s'est contenté de dire simplement que *plusieurs auteurs grecs s'en sont servis* depuis saint Cyrille, il est bon de se souvenir que parmi ces *plusieurs auteurs grecs*, il faut compter tout un concile œcuménique tenu à Constantinople [1].

Pour ce qui est des Pères latins, M. Dupin nous assure qu'on *y trouve rarement* cette expression, et qu'*il y a peu de théologiens qui l'aient approuvée*. Je crois qu'il voudra bien mettre au rang des Pères latins, le pape saint Martin I, avec cent ou six vingts évêques d'Italie, qui célébrèrent avec lui le concile de Latran, où cette expression est approuvée par un canon exprès [2]. Elle n'est donc pas si rare, dans l'Église d'Occident, que notre auteur nous le dit. Quand, après tant d'approbations authentiques de cette expression, il ose ajouter que *peu de théologiens l'approuvent*, au lieu de dire que peut-être ils ne trouvent plus nécessaire de s'en servir; ou ces théologiens sont bien difficiles, ou lui-même il parle peu juste, et il est un mauvais interprète de leurs sentiments.

HUITIÈME REMARQUE.

Paroles de Facundus altérées, pour faire voir que saint Cyrille a excédé.

Ce qu'on vient de voir de l'auteur n'est pas le seul effet du peu d'inclination qu'il témoigne pour saint Cyrille. Il cite un passage de Facundus [3], pour montrer que « saint Cyrille, emporté comme » beaucoup d'autres par la chaleur de la dispute, » a tellement combattu une erreur, qu'il semble » pencher vers la contraire. » Mais Facundus ne dit point cela : il ne parle ni d'emportement, ni de chaleur de dispute; tout cela est une addition de M. Dupin : il dit seulement « que pour » réprimer Nestorius, qui divisoit Jésus-Christ » en deux, saint Cyrille tournoit son discours à » exprimer l'unité; comme les anciens, en com- » battant Apollinaire, qui confondoit les natu- » res, s'appliquoient aussi davantage à en expri- » mer la distinction [4] : » ce qui ne vient nullement de la chaleur des partis; « mais, comme dit ce » docte auteur, de l'ordre et de la méthode qu'il » faut garder en chaque dispute : » et il est si éloigné de penser ici aux emportements ordinaires des disputes échauffées, qu'il soutient même que Jésus-Christ en a usé de la même manière qu'il attribue à saint Cyrille; si bien qu'il n'y a rien de moins à propos que d'alléguer ici Facundus, et de chercher cette occasion d'attaquer saint Cyrille.

Au reste, si je m'attache à le défendre du re-

[1] *P. 780.* — [2] *Epist. I, ad Succ.* — [3] *P. 779.* — [4] *Act. I.* — [5] *Concil. Chalced. I part. c. V.* — [6] *P. 779.*

[1] *Collat. VIII. Can. VIII.* — [2] *Secret. V Can. V.* — [3] *P. 778.* — [4] *Facund. lib. VI, c. III, p. 245.*

proche qu'on lui fait ici, ce n'est pas par un aveugle entêtement de trouver son style sans défaut, ni aussi qu'il me paroisse si criminel d'imputer aux Peres quelque chaleur dans la dispute ; mais c'est que je connois le style des critiques. Un des moyens dont ils se servent pour éluder l'autorité des saints docteurs, est de dire qu'ils s'emportent et tombent dans des excès en disputant, ce qui n'est pas impossible quelquefois, et jusqu'à un certain point. Mais j'oserai bien assurer que saint Cyrille est un de ceux en qui l'on remarquera le moins ce défaut, même dans ses longues disputes avec les nestoriens ; et quoi qu'il en soit, on est peu exact d'alléguer, pour l'en accuser, Facundus qui n'y songe pas.

NEUVIÈME REMARQUE.

Pente à excuser Nestorius et ses partisans.

Je n'en sais pas la raison; mais l'affectation est visible. Ne répétons plus ce qu'on a vu dans les remarques précédentes; mais pourquoi dire qu'au temps de l'accord, « sa condamnation fut « approuvée par presque tous les évêques catho- « liques [1] ? » est-ce qu'il y eut *quelques évêques catholiques* qui ne l'aient pas approuvée? Tous ceux qui avoient refusé d'y souscrire, et qui avoient fait à Éphèse un concile schismatique contre un concile universel, n'avoient été reconnus pour catholiques qu'en condamnant Nestorius. Quels étoient donc les catholiques qui l'approuvoient, et qui sont ceux qu'on appelle catholiques? Ce ne peut être Alexandre d'Hiéraple, et les autres qui se séparèrent de l'Église. Car ceux-là furent les seuls qui ne voulurent jamais consentir à la condamnation de Nestorius. Sont-ce là les catholiques de M. Dupin? Ils étoient, dira-t-il peut-être, catholiques dans la foi. Je le nie : je les maintiens vrais nestoriens, et l'on en verra bientôt les raisons ; mais, en attendant, il est bien constant qu'ils rompirent ouvertement avec l'Église catholique. Si avec cela l'on est catholique, où en est l'unité de l'Église? Cet auteur ne sait ni penser ni parler en théologien : je n'en veux pas dire davantage.

Passons outre. En expliquant la doctrine de Nestorius, falloit-il dire toujours « qu'il sembloit « n'admettre qu'une union morale entre les deux « natures de Jésus-Christ, et qu'il se servoit « d'expressions qui sembloient en diviser la « personne [2] ? » et remarquez comment il parle : « Il étoit visible, dit-il [3], qu'il avoit nié que la « Vierge pût être appelée mère de Dieu, et qu'il « se servoit d'expressions qui sembloient diviser « la personne de Jésus-Christ en deux. » *Il étoit visible... il sembloit.* On voit bien qu'il craint d'en trop dire sur le second chef de l'accusation, et que Nestorius de ce côté-là ne lui paroit pas trop convaincu. Aussi dit-il, en un autre endroit dont nous avons déja parlé [1], que saint Cyrille *veut le convaincre d'erreur* sur le même point. Il évite de dire qu'il l'a convaincu, et de donner trop d'avantage à la bonne cause contre l'auteur d'une hérésie si pernicieuse. *Il sembloit; on veut le convaincre.* Ce n'est pas ainsi que saint Cyrille, saint Célestin, tous les Pères et le concile d'Éphèse ont jugé. Tous ont réprouvé Nestorius, non pas parcequ'il *sembloit* séparer la personne de Jésus-Christ, mais parcequ'il la séparoit en effet. Si ce n'est pas là un point résolu, sur lequel on *ne veut* pas seulement convaincre Nestorius, mais on le convainc en effet, et si l'on peut dire avec la moindre couleur, qu'il a reconnu une union réelle et substantielle entre les deux natures de Jésus-Christ, de quelle erreur a-t-il pu être convaincu? Car c'est-là le fond de son hérésie, dont tout le reste n'est qu'une suite. M. Dupin abuse trop visiblement de l'autorité des théologiens catholiques, de celle du père Petau, de celle du père Garnier et des autres, lorsqu'il répond qu'ils sont demeurés d'accord que Nestorius dissimuloit son erreur, et ne vouloit pas avouer « qu'il y eût deux Christs, deux « Fils de Dieu, deux personnes en Jésus-Christ. » Il est vrai qu'il ne vouloit pas l'avouer en autant de mots ; mais il l'avouoit en termes équivalents toutes les fois qu'il disoit que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, ou qu'il ne l'étoit qu'improprement : qu'un enfant de trois mois n'étoit pas Dieu : que la Vierge n'étoit pas mère de Dieu. Dans toutes ces occasions, il découvroit son venin, malgré qu'il en eût, et *ne sembloit pas* seulement admettre, mais admettoit effectivement deux Fils, deux Seigneurs, deux personnes, dont l'une étoit Dieu, et l'autre ne l'étoit pas. Au lieu donc de nous dire foiblement que Nestorius sembloit diviser la personne de Jésus-Christ, il falloit dire, ce qui est très vrai, qu'il sembloit quelquefois vouloir en reconnoître l'unité ; mais qu'il fut convaincu du contraire, et cela par ses propres paroles, et que c'est là principalement ce qu'on improuva dans sa doctrine. Quelque adresse qu'aient eue les hérétiques, un Pélage, un Célestius, un Nestorius, et les autres, de pallier et d'envelopper leurs erreurs, l'Église a bien su les mettre au jour ; et ce n'est pas sans raison

[1] *P.* 774. — [2] *Tom.* III, *II part. p.* 152. — [3] *Ibid. p.* 773.

[1] *Tom.* III. *II part. p.* 111.

que saint Célestin donne cette louange à saint Cyrille : « Vous avez parfaitement pénétré tous » les artifices et tous les détours de Nestorius : » OMNES SERMONUM ILLIUS TECHNAS RETEXISTI [1]. »

Je ne nie pas que l'auteur ne se soit un peu mieux expliqué ailleurs, mais toujours trop foiblement, à cause, comme on a vu, qu'il n'a jamais bien voulu comprendre combien il étoit évident que Nestorius nioit que l'homme Jésus-Christ fût Dieu. Quand on a une fois molli contre une hérésie, tout est foible pour la combattre. Que direz-vous de ces propositions, *un Dieu est né, un Dieu est mort?* Je ne les condamne pas *absolument;* et de celle-ci : *Marie est mère de Dieu?* On le peut dire, et la proposition est vraie *en un sens;* et de cette autre : *Nestorius divisoit les deux personnes de Jésus-Christ; en a-t-il été bien convaincu?* Il le *semble,* et *on a voulu l'en convaincre.* Comme on affoiblit l'hérésie, on en affoiblit la condamnation. Nestorius fut condamné par *presque tous* les évêques catholiques : on ne veut pas dire par tous. *Peut-on répondre aux objections qu'on fait contre le concile qui le condamna?* Cela n'est pas *impossible.* On n'est pas ferme sur le dogme : on parle tantôt bien, et tantôt mal : on imite en quelque façon Nestorius même, à qui le pape écrivoit : *Vera involvis obscuris: rursus utraque confundens, vel confiteri negata vel nitens negare confessa* [2]. On n'est pas nestorien, mais on flatte par certains endroits ceux qui le sont ; et on les endurcit dans leur erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

Sentiments de l'auteur sur les partisans de Nestorius : premièrement sur Jean d'Antioche.

Pour ce qui est des partisans de Nestorius, M. Dupin est le leur trop déclaré. Il veut toujours supposer qu'ils n'erroient *que dans le fait* [3] : ce qui est vrai de quelques uns; mais je le nie de Jean d'Antioche : et je le nie encore, mais par un principe différent, d'Alexandre d'Hiérapie, et des autres qui persistèrent dans le schisme.

Pour Jean d'Antioche, sa lettre à Nestorius [4], dont il a déja été parlé, nous donne tout sujet de croire qu'il étoit orthodoxe, mais qu'il ne pouvoit pas croire, comme l'assure M. Dupin [5], que Nestorius le fût tout-à-fait. Car il ne se contente pas de lui faire voir simplement dans cette lettre, comme l'interprète notre auteur [1], qu'*on pouvoit dire que la sainte Vierge étoit mère de Dieu,* et que cette proposition est *vraie en un sens.* S'il avoit parlé si foiblement, je ne serois pas de l'avis de M. Dupin, et je le croirois mauvais catholique; mais il parle bien d'une autre sorte, et il démontre que ce terme, MÈRE DE DIEU, étoit « véritable, propre à expliquer le » mystère, reçu de plusieurs saints Pères et des » plus illustres; contredit d'aucun, sans aucun » inconvénient; prouvé par saint Paul, nécessaire : puisqu'on ne pouvoit rejeter ce qu'il signifioit, sans nier que Jésus-Christ fût Dieu, » et renverser tout le mystère de l'incarnation ; » ni le taire, sans scandaliser l'Église, et y introduire le schisme et la nouveauté, contre le » précepte de l'apôtre. »

Cette lettre étant venue à la connoissance de saint Cyrille, il dit qu'il avoit en main une lettre de Jean d'Antioche, » où il reprenoit vivement » Nestorius d'introduire des dogmes nouveaux » et impies, et de renverser la doctrine laissée » aux Églises par les évangélistes et par les apôtres [2]. » Il avoit raison, et tout cela se trouvoit dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il est vrai aussi qu'il présupposoit alors, que dans le fond Nestorius avoit de bons sentiments, selon le rapport *qu'on lui en avoit fait;* et c'est pourquoi il le pressoit, en lui disant : » Quelle » difficulté à confesser ce qu'on pense dans le » fond ? On m'a rapporté que vous avez dit souvent que vous ne rejetteriez point le terme de » mère de Dieu, si quelque célèbre auteur s'en » étoit servi. Il y en a des plus célèbres qui l'ont » fait : il est inutile de vous les nommer. Vous » les savez aussi bien que nous, et vous vous » glorifiez comme nous d'être leur disciple. » Comment pouvoit-il donc croire qu'il fût tout-à-fait orthodoxe, lorsqu'il le vit manquer à la parole qu'il avoit donnée, mépriser ouvertement l'autorité des Pères auxquels il avoit promis de se soumettre, et refuser si obstinément le terme de *Mère de Dieu,* que lorsqu'il sembla vouloir l'admettre, *personne ne crut qu'il le fît sincèrement* [3]. Cependant, après l'avoir si bien conseillé, Jean d'Antioche se laisse entraîner dans sa faction, et préfère l'ami à la foi. Cela n'est que trop ordinaire. M. Dupin connoît des esprits à peu près de ce caractère, qui, après avoir repris leur ami ; lorsqu'il méprise leurs conseils, ne laissent pas de le soutenir et de l'approuver.

J'en dirai autant de Théodoret, qui, comme

[1] *Epist. ad Cyr. I part. cap.* XV, *col.* 348 — [2] *Epist. ad Nest. I part. c.* XVIII, *col.* 356.— [3] *Pag.* 771, 781, 782, 783. — [4] *Conc. Eph. I part. c.* XXV, *col.* 387. — [5] *P.* 781.

[1] *Pag.* 157, 777, 781. — [2] *Epist. ad Cler. C. P. Act.* I, *col.* 363. — [3] *Socrat. lib.* VII, *cap.* XXXIII.

nous avons vu, avoit approuvé la lettre de Jean d'Antioche. On voit par ces lettres qu'il s'étoit lié d'une amitié étroite avec Nestorius et avec Alexandre d'Hiérapie, le plus intime de ses confidents. Nous avons déja remarqué, que d'abord il ne vit rien de mauvais dans les anathématismes de saint Cyrille. Il entra ensuite dans la passion de son ami; et aigri contre saint Cyrille, son style, si beau d'ailleurs, ne produisit que chicanes. On a pitié de Théodoret, un si grand homme, et on voudroit presque, pour l'amour de lui, que Nestorius, qu'il défendit si long-temps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il en faut revenir à la vérité, et se souvenir qu'après tout un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit.

ONZIÈME REMARQUE.

Sur Alexandre d'Hiérapie et les autres que notre auteur a traités de catholiques.

L'erreur d'Alexandre d'Hiérapie, d'Eutbérius de Tyane, et de quelques autres, étoit d'un autre genre que celle de Jean d'Antioche et de Théodoret. Ceux-là crurent véritablement Nestorius innocent : non qu'ils errassent dans le fait, comme dit M. Dupin[1], ou qu'ils ignorassent la croyance de Nestorius; mais parcequ'ils en étoient entêtés. Ce sont là ces catholiques de notre auteur[2], qui ne voulurent jamais condamner ni le dogme ni la personne de Nestorius, et qui étoient aussi vrais nestoriens. Il ne sert de rien d'alléguer certaines expressions où ils sembloient s'éloigner de cette erreur. Car on les trouve dans les écrits de Nestorius comme dans les leurs. Il ne faut pas croire qu'on trouve toujours dans les hérétiques des idées nettes ou un discours suivi : c'est tout le contraire; l'embrouillement, soutenu par l'obstination, fait la plupart des hérésies, et celle d'Eutyche en fut encore depuis un grand exemple. Vouloir au reste imaginer qu'Alexandre d'Hiérapie, le plus intime des confidents de Nestorius et à la fin son martyr, ne sût pas le fond de ses sentiments, c'est de même que si l'on disoit que personne ne les savoit, et que son erreur étoit une idée. Ce qui ne laisse aucun doute, c'est qu'Alexandre et les autres ont persisté jusqu'à la fin à détester le terme consacré de *Mère de Dieu*, comme un terme dans lequel ils vouloient trouver tous les mauvais sens imaginables[3], sans jamais avoir voulu entrer dans le bon, qui étoit le simple et le naturel. Enfin ils le détestoient comme « un terme de trahison et de calomnie, qu'on » avoit inséré dans l'accord même, pour condamner celui qui enseignoit la vérité[1], » c'est-à-dire Nestorius. Les catholiques attachoient à ce terme toute la confession de la vérité; et Alexandre, au contraire, y attachoit l'*abrégé et le précis de l'erreur*[2], d'où il concluoit que Jean d'Antioche et ceux qui avoient consenti à la réunion, avoient embrassé avec ce terme toutes les prétendues hérésies de Cyrille.

Ce fut pour abolir à jamais ce mot qui contenoit l'abrégé de notre foi, qu'il persista jusqu'à la fin à dire, comme il avoit fait à Éphèse dans le faux concile, qu'*il ne souffriroit jamais qu'on ajoutât rien au symbole de Nicée*[3] : qui étoit alors le langage commun des nestoriens, comme il fut depuis celui des eutychiens et de tous les hérétiques, et le signal perpétuel de la secte.

La cause de son erreur, comme de celle de ses compagnons, c'est qu'ils étoient aheurtés, aussi bien que Nestorius, à ne vouloir jamais croire ni que le Verbe, qui étoit Dieu, fût le même que Jésus-Christ homme, ni qu'on pût dire de lui les mêmes choses[4]; et toutes les fois qu'on le faisoit, ils disoient qu'on introduisoit, non pas l'union des deux natures, mais la conversion de la nature divine dans l'humaine, et qu'on attribuoit la souffrance à la divinité, sans jamais vouloir revenir de cette prévention, ni prendre les propositions de l'Écriture dans la même simplicité et propriété que les Pères avoient fait. Et s'il faut aller à la source, on trouvera que Théodore de Mopsueste avoit laissé en Orient des semences de l'erreur, que Nestorius, Alexandre et les autres avoient recueillies; de sorte qu'il ne fut pas possible, quoi qu'on pût dire, de leur faire entrer dans l'esprit la vraie idée de la foi.

C'est pourquoi ils voulurent toujours demeurer irréconciliables avec saint Cyrille, quelque claire que fût la manière dont il s'expliquoit.

Il n'y avoit rien de plus précis que ce qu'Alexandre lui-même rapporte de ce patriarche : « Le Verbe, qui est impassible par lui-même, » s'étant fait chair, a souffert comme homme[5]. » Il épilogue néanmoins sur cette expression, pour expliquer à quoi il réduit la difficulté : « Qu'il mette, dit-il, clairement les deux natures, et il s'exempte d'hérésie. » Il devoit

[1] *Pag.* 783. — [2] *Sup. Rem.* VII. — [3] *Collect. Lup. cap.* LXXIII CXXI.

[1] *Collect. Lup. cap.* LXXXIV. — [2] *Ibid. cap.* LXXXVI. — [3] *Act. Conciliab. post. Act.* VI. *exemp. mand. ad Joan. etc. col.* 726. *Collect. Lup. cap.* LVIII. — [4] *Ibid.* LVII, CXXXVI, CCI, *etc.* — [5] *Ibid.* LVII.

donc être content, puisque non seulement il les avoit mises, dès le commencement de la dispute, d'une manière dont Nestorius n'avoit pu s'empêcher d'être content[1]; mais encore puisqu'on avoit mis en dernier lieu cette distinction dans l'accord, en termes si clairs, qu'Alexandre n'auroit pu lui-même en inventer de meilleurs.

En un mot, les Orientaux, frappés comme lui de cette difficulté, n'avoient rien laissé à dire là-dessus. Jean d'Antioche lui écrivoit[2]: « Homme » de Dieu, qu'avez-vous à dire (car on n'oublioit rien pour le fléchir)? Cyrille anathématise la confusion des natures : il enseigne » que la divinité est impassible, et qu'il y a deux » natures : vous devriez vous réjouir que le » sort soit sorti de l'amer. » Mais ce n'étoit plus là ce qu'il prétendoit. Quelque nettement qu'on s'énonce, jamais on ne satisfait l'esprit hérétique. Alexandre trouvoit toujours de quoi pointiller, et il rompit, non seulement avec saint Cyrille, mais encore avec Jean d'Antioche, son patriarche, et jusqu'alors son admirateur, avec ses amis les Orientaux, avec le Saint-Siége, avec tout ce qui ne vouloit pas que Nestorius eût raison, et que saint Cyrille fût hérétique; c'est-à-dire avec toute l'Eglise. Voilà un de ces catholiques de M. Dupin, qui ne voulurent jamais condamner Nestorius, et qui, selon lui, n'erroient que dans le fait.

DOUZIÈME REMARQUE.

L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres catholiques de l'auteur.

Pour bien entendre jusqu'à quel point ils étoient remplis, non seulement d'erreur, mais encore de l'esprit qui fait les hérétiques, il ne faut que les comparer avec ceux du même parti qui se rendirent. Tite étoit des plus obstinés, et Théodoret s'étoit toujours attaché à la volonté d'Alexandre, qui étoit son métropolitain; mais quand on vint au point d'une rupture absolue, ils se laissèrent toucher à l'autorité de l'Église. Tite écrivit à Melecé, qui le vouloit retenir dans le schisme[3] : « Dieu veut sauver tous les hom» mes, et vous n'êtes pas le seul qui lui soyez » obéissant et qui sachiez sa volonté; » et à Alexandre lui-même[4] : « Théodoret et Helladius » et les autres qui avoient voulu se séparer pour » un peu de temps de ce saint concile, ayant re» connu qu'on ne peut pas refuser de s'y sou» mettre, et qu'il faut obéir à un concile uni» versel, s'y sont unis, et ne sont pas demeurés » dans la séparation. Nous vous conjurons d'en » faire autant, et de ne pas donner lieu au diable, » qui veut diviser l'Église. » Théodoret renferme en trois paroles toutes les raisons de céder, en écrivant aux évêques du parti[1], « qu'il falloit » finir les disputes, unir les Églises, et ne pas » damner les brebis que Dieu leur avoit con» fiées. »

On voit comment ils ressentoient qu'il faut s'unir au corps de l'Église, et ne pas demeurer seuls, c'est-à-dire, schismatiques; mais Alexandre et ses sectateurs disoient au contraire qu'ils ne se mettoient point en peine de demeurer dans cet état : les suivit qui voudroit : que peu leur importoit « d'avoir peu ou beaucoup de monde » dans leur communion : que le monde entier » étoit dans l'erreur; » que l'Église étoit perdue, « et que la foi avoit souffert un naufrage » universel : » que quand, avec *tout l'univers*, qui étoit contre eux, les moines ressusciteroient encore *tous les morts depuis l'origine du monde*, ils n'en feroient pas davantage[2]. Alexandre se laissoit flatter par ceux qui lui disoient « qu'on » ne parloit que de lui dans tout l'univers : que » la vérité, qui succomboit dans l'esprit de tout » le monde, ne subsistoit plus que dans le sien; » mais aussi qu'il suffisoit seul pour la faire » éclater dans tout l'univers; qu'ils se conten» toient de lui seul, comme Dieu s'étoit con» tenté d'un seul Noé, quand il avoit noyé le » monde entier dans le déluge[3]. » Pour Jean d'Antioche et ses autres anciens amis, il ne vouloit plus, disoit-il, « ni les écouter, ni recevoir » de leurs lettres, ni même se souvenir d'eux : » qu'ils avoient assez cherché la brebis perdue, » assez tâché de sauver sa malheureuse ame : » qu'ils avoient fait plus que le Sauveur, qui ne » l'avoit cherchée qu'une fois, au lieu qu'ils » avoient couru après lui de tous côtés[4]. » C'est ainsi qu'il écrivoit à Théodoret, qui prenoit un soin particulier de le fléchir, ajoutant encore ces mots, qui font le vrai caractère de l'homme hérétique : « Je rends, dit-il, graces à Dieu de » ce qu'ils ont avec eux, et les conciles, et les » siéges, et les royaumes, et les juges; et moi, » j'ai Dieu et ma foi[5]; » et quand avec tout cela » tous les morts, depuis l'origine du monde (car » il aimoit cette expression), ressusciteroient » pour soutenir l'impiété de l'Égypte (c'étoit » celle de saint Cyrille et de ses évêques), je ne

[1] *Epist. Cyr. ad Nest. et Nest. ad Cyr. I. part. cap.* VIII, IX, *col.* 318 *et seq.* — [2] *Collect. Lup.* LXXVI. — [3] *Collect. Lup* CLXXIII. — [4] *Ibid.* CLXXX.

[1] *Collect. Lup.* CLX. — [2] *Ibid.* LXXIII, CXVII, CXLVII, CLI, CLVIII, CLXXI, CLXXVIII, *etc.* — [3] *Collect. Lup.* CLIII, CLVI, CLXXI. — [4] *Ibid.* CIV, CV, CLXVII. — [5] *Ibid.* CXLVII.

» les préférerois pas à la science que Dieu m'a » donnée[1]. »

Si notre auteur, qui a rapporté deux ou trois de ses paroles des moins criminelles, avoit pris garde à celles-ci, où tont respire non seulement, comme il dit, *une obstination et une aigreur qu'on ne pouvoit vaincre*[2], mais encore tout ouvertement le schisme et l'hérésie, il auroit eu honte de ranger au nombre des catholiques un hérétique si parfait.

Il est dangereux d'étaler les endroits qui font paroître la fermeté de tels gens, sans marquer aussi ceux où l'on verroit combien elle étoit outrée : autrement, on leur laisse toujours un caractère de vertu qui fait pitié, et qui porte à les excuser. Alexandre étoit d'un emportement si violent, qu'ayant lu une lettre de saint Cyrille à Acace, où il explique les deux natures, s'il se peut, plus clairement que jamais, au lieu de se réjouir de le voir si orthodoxe, même selon lui, il tourne toute sa pensée à s'étonner « de la » prompte disposition de son esprit à changer : » et, dit-il, j'ai prié Dieu que la terre s'ouvrit » sous mes pieds : et si sa crainte ne m'eût re» tenu sur l'heure, peut-être je me serois retiré » dans les déserts les plus éloignés[3]. » Qu'y avoit-il là qui lui dût causer un si étrange transport! Tels étoient ses emportements, si bien connus de ses amis, que Théodoret, en lui écrivant une lettre fort importante sur l'union[4] : « Je vous prie, lui disoit-il, de bien penser à » ceci selon votre sagesse, et de ne vous point » fâcher; mais de pénétrer nos pensées. » Cela peint l'impatience de cet homme, qui se mettoit en colère dès qu'on n'entroit pas dans son sens. M. Dupin rapporte une lettre de Jean d'Antioche au clergé et au peuple d'Hiarpie, où ce patriarche leur marque qu'il n'a rien omis pour empêcher leur évêque « de mettre un obstacle à » la paix par son obstination[5]; » mais il oublie les traits les plus vifs, où Jean d'Antioche fait sentir dans cet évêque, non pas une obstination ordinaire, mais « un orgueil et une arrogance » qui lui faisoit non seulement éviter, mais en» core outrager injurieusement tous les évêques » du monde, rompre la communion, et s'élever » au-dessus de l'Église universelle. »

Il avoit mis son peuple sur le même pied. On les avoit attachés, non point à l'Église, mais à la personne de leur prélat, d'une manière si outrée, que tous, « hommes et femmes, jeunes et » vieux, si l'on refuse de le leur rendre, mena» cent d'entreprendre eux-mêmes contre leurs » personnes, et de précipiter leurs jours[1]. » Ce sont des fruits de l'hérésie et du schisme, qu'il est bon de ne pas cacher, lorsqu'on en écrit l'histoire.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on appelle Alexandre *un autre Nestorius;* et l'on peut juger maintenant si c'étoit là un homme à excuser, comme s'il n'avoit erré *que dans le fait*, pendant qu'on lui voit suivre tous les pas de Nestorius, autant dans son erreur que dans son schisme, et prendre de lui, outre ses dogmes particuliers, les dogmes communs de tous les hérétiques contre l'unité et l'autorité de l'Église et de ses conciles. Avec de telles raisons, on pourra aussi excuser Nestorius et flatter les nouveaux critiques, qui réduisent à des minuties et à des disputes de mots, les questions résolues dans les plus grands conciles, et de la manière la plus authentique.

CONCLUSION

On voit maintenant à quoi aboutissent les particularités, ou plutôt les omissions de l'histoire de notre auteur. On voit qu'elles affoiblissent la primauté du Saint-Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion. Elles excusent les hérétiques : elles obscurcissent la foi. C'est là enfin qu'on en vient, en se voulant donner un air de capacité distingué. On ne tombe peut-être pas d'abord au fond de l'abîme; mais le mal croît avec la licence. On doit tout craindre pour ceux qui veulent paroître savants par des singularités. C'est ce qui perdit à la fin Nestorius, dont nous avons tant parlé; et je ne puis mieux finir ces Remarques, que par ces paroles que le Pape lui adresse[2] : *Tales sermonum novitates de vano gloriæ amore nascuntur. Dum sibi nonnulli volunt acuti, perspicaces et sapientes videri, quærunt quid novi proferant, unde apud animos imperitos temporalem acuminis gloriam consequuntur.*

REMARQUES

Sur le livre intitulé : LA MYSTIQUE CITÉ DE DIEU[*], etc., traduite de l'espagnol, etc., à Marseille, etc.

Le seul dessein de ce livre porte sa condamnation. C'est une fille qui entreprend un jour-

[1] *Ibid.* CLXVII. — [2] *Pag.* 752, 753. — [3] *Collect. Lup. cap.* VIII.
[4] *Ibid. cap.* CIX. — [5] *Collect. Lup. cap.* CLXXXVII.

[1] *Ibid.* CLXXXV. — [2] *Calest. Ep. ad Cler. et Pop. C. P. part. Iª Conc. Eph. c.* XIX, *col.* 568.
[*] Par Marie d'Agréda.

nal de la vie de la sainte Vierge, ou est celle de notre Seigneur, et où elle ne se propose rien moins que d'expliquer jour par jour et moment par moment tout ce qu'ont fait et pensé le Fils et la Mère, depuis l'instant de leur conception jusqu'à la fin de leur vie; ce que personne n'a jamais osé.

On trouve, dans quelques révélations qui n'obligent à aucune croyance, certaines circonstances particulières de la vie de notre Seigneur ou de sa sainte Mère : mais qu'on ait été aux détails et à toutes les minuties que raconte celle-ci de dessein formé, et comme par un ordre exprès de Dieu, c'est une chose inouïe.

Le titre est ambitieux jusqu'à être insupportable. Cette religieuse appelle elle-même son livre, *Histoire divine*, ce qu'elle répète sans cesse; par où elle veut exprimer qu'il est inspiré et révélé de Dieu dans toutes ses pages. Aussi n'est-ce jamais elle, mais toujours Dieu et la sainte Vierge par ordre de Dieu, qui parlent; et c'est pourquoi le titre ajoute que cette Histoire divine a été manifestée « dans ces derniers siè-» cles par la sainte Vierge, à la sœur Marie de » Jésus. » On trouve de plus dans l'espagnol, que « cette vie est manifestée dans ces derniers » siècles pour être une nouvelle lumière du » monde, une joie nouvelle à l'Église catholique, » et une nouvelle consolation et sujet de con-» fiance au genre humain. » Il faut garder tous ces titres pour le nouveau Testament : l'Écriture est la seule histoire qu'on peut appeler divine. La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect et réprouvé dès l'entrée. Ce titre, au reste, est conforme à l'esprit du livre.

Le détail est encore plus étrange. Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes, sont ici proposés comme divins, et on y en ajoute une infinité d'autres avec une affirmation et une témérité étonnante.

Ce qu'on fait raconter à la sainte Vierge, dans le chapitre xv, sur la manière dont elle fut conçue, fait horreur, et la pudeur en est offensée. Ce chapitre est un des plus longs, et suffit seul pour faire interdire à jamais tout le livre aux ames pudiques. Cependant les religieuses s'y attacheront d'autant plus, qu'elles verront une religieuse qu'on donne pour une béate, demeurer si long-temps sur cette matière.

Au même chapitre, après avoir dit combien de temps il faut naturellement pour l'animation d'un corps humain, elle décide que Dieu réduisit ce temps, qui devoit être de quatre-vingts jours ou environ, à sept jours seulement. Ce jour de la conception de la sainte Vierge, dit-elle, *fut pour Dieu comme un jour de fête de Pâque, aussi bien que pour toutes les créatures* (pages 237, 238).

C'est, dit-on, *une chose admirable* que ce petit corps animé, qui n'étoit pas plus grand qu'une abeille (p. 241), et dont à peine *on pouvoit distinguer les traits*, dès le premier moment *pleurât et versât des larmes dans le sein de sa mère, pour déplorer le péché* (251).

Tous les discours de sainte Anne, de saint Joachim, de la sainte Vierge même, de Dieu et des anges, sont rapportés dans un détail qui seul doit faire rejeter tout l'ouvrage, n'y ayant que vues, pensées, et raisonnements humains.

Depuis le troisième chapitre jusqu'au huitième, ce n'est autre chose qu'une scolastique raffinée, selon les principes de Scot. Dieu lui-même en fait des leçons et se déclare scotiste, encore que la religieuse demeure d'accord que le parti qu'elle embrasse est le moins reçu dans l'École. Mais quoi ! Dieu l'a décidé, et il l'en faut croire.

Elle outre ces principes scotistiques, jusqu'à faire dire à Dieu que le décret de créer le genre humain a précédé celui de créer les anges.

Tout est extraordinaire et prodigieux dans cette prétendue histoire. On croit ne rien dire de la sainte Vierge ni du Fils de Dieu, si l'on n'y trouve partout des prodiges, tel qu'est, par exemple, l'enlèvement de le sainte Vierge dans le ciel, en corps et en ame, incontinent après sa naissance, et une infinité de choses semblables, dont on n'a jamais ouï parler, et qui n'ont aucune conformité avec l'analogie de la foi.

On ne voit rien, dans la manière dont parlent à chaque page Dieu, la sainte Vierge et les anges, qui ressente la majesté des paroles que l'Écriture leur attribue. Tout y est d'une fade et languissante longueur ; et néanmoins cet ouvrage se fera lire par les esprits foibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit; et ils en préfereront la lecture à celle de l'Évangile, parcequ'il contente la curiosité, que l'Évangile veut au contraire amortir ; et l'histoire de l'Évangile ne leur paroîtra qu'un très petit abrégé de celle-ci.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est le nombre d'approbations qu'a trouvées cette pernicieuse nouveauté. On voit entre autres choses que l'ordre de saint François, par la bouche de son général, semble l'adopter, comme une nouvelle grace faite au monde par le moyen de cet ordre. Plus on fait d'efforts pour y donner cours, plus il faut s'opposer à une fable, qui n'opère qu'une perpétuelle dérision de la religion.

On n'a encore lu que ce qui a été traduit ; mais en parcourant le reste, on en voit assez pour conclure que ce n'est ici que la vie de no-

tre Seigneur et de sa sainte Mère, changée en roman, et un artifice du démon pour faire qu'on croit mieux connoître Jésus-Christ et sa sainte Mère par ce livre, que par l'Évangile.

TRAITÉ DE L'USURE.

De tout ce qui a été dit en faveur de l'usure, je ne connois rien de meilleur ni de plus judicieux que ce qu'en a écrit Grotius, sur saint Luc. VI. 35.

Pour examiner s'il a raison, posons les propositions suivantes.

Ire PROPOSITION.

Dans l'ancienne loi l'usure était défendue de frère à frère, c'est-à-dire d'Israélite à Israélite, et cette usure étoit tout profit qu'on stipuloit ou qu'on exigeoit au-delà du prêt.

Cette proposition a deux parties : l'une fait voir l'usure interdite, l'autre détermine ce que c'est qu'usure : l'une et l'autre se prouvent par les mêmes passages.

« Si vous prêtez de l'argent à mon pauvre peu» ple qui demeure au milieu de vous, vous ne » lui serez point un créancier rigoureux, et ne » l'opprimerez point par des usures. » *Exod.* XV. 25.

« Si votre frère est appauvri et ne peut tra» vailler, ne prenez point d'usure de lui, ni plus » que vous lui avez donné. Craignez le Seigneur, » afin que votre frère puisse demeurer avec » vous : ne lui donnez point votre argent à » usure, n'exigez point de surplus pour les grains » que vous lui avez prêtés. Je suis le Seigneur » qui vous ai tirés de la terre d'Égypte, etc. » *Lev.* XXV. 35, 36, 37, 38.

» Vous ne prêterez point à usure à votre frère, » ni votre argent, ni votre grain, ni quoi que » ce soit ; mais seulement à l'étranger. Mais » pour votre frère, vous lui prêterez sans usure » ce dont il aura besoin, afin que le Seigneur » bénisse votre travail dans la terre où vous ni» lez entrer. » *Deut.* XXIII. 19, 20.

Ces trois lois s'expliquent l'une l'autre. Par la première, Dieu semble défendre en général toute oppression par usure. Dans la seconde, il détermine plus particulièrement ce qu'il appelle oppression. Mais comme ces deux lois semblent ne parler que des pauvres, la troisième étend généralement la défense à tous les Israélites, qu'elle appelle frères, et elle interprète que le mot de pauvre comprend tout homme qui a besoin, et qui est réduit à l'emprunt.

L'usure est donc défendue, non seulement à l'égard de ceux qu'on appelle proprement pauvres, mais en général à l'égard de tout Israélite; et cela paroît par l'opposition que fait la loi du frère avec l'étranger. Car ne permettant l'usure qu'à l'égard de l'étranger, il paroît que la défense s'étend à tout ce qui n'est pas tel, c'est-à-dire, à tous les Israélites.

Il faudra voir dans la suite si ce différent traitement du frère et de l'étranger, n'est pas de ces choses que Dieu a accordées et souffertes à l'ancien peuple à cause de la dureté des cœurs, comme le divorce. *Matth.* XIX. 8 *Marc.* X. 5.

Le prophète Ézéchiel met parmi les œuvres commandées de ne prêter point à usure et de ne prendre point de surplus (XXIII. 8, 9); et parmi les œuvres réprouvées et détestées, de donner à usure et de prendre du surplus. *Ibid.* 13, 17.

Le même prophète compte ce crime parmi ceux qui attirent la vengeance de Dieu : « Vous » avez reçu, dit-il, des usures et du surplus ; » vous avez été avare, et l'avarice vous a fait » opprimer votre prochain, et vous m'avez ou» blié, dit le Seigneur. » XXII, 12.

Il faut voir aussi ce qui est écrit. *Ps.* XIV. 5, *Ps.* LIV. 12, *Ps.* LXXI. 14.

Par-là s'établit aussi en quoi consiste l'usure; puisque la loi détermine clairement que c'est le surplus ce qui se donne au-dessus du prêt, ce qui excède ce qui est donné, et, selon notre langage, ce qui est au-dessus du principal.

A traduire de mot à mot selon l'hébreu, il faut appeler ce surplus *accroissement, multiplication*; et c'est ce que la loi appelle *usure*; c'est-à-dire, tout ce qui fait que ce qu'on rend excède ce qu'on a reçu.

Les Juifs l'ont entendu ainsi.

Josèphe, Antiq. liv. IV, à l'endroit où il explique le détail de la loi, propose en ces termes celle du Deutéronome, XXIII. 19, « Qu'aucun » Hébreu ne prête à usure aux Hébreux, ni son » manger ni son boire. Car il n'est pas juste de » se faire un revenu du malheur de son conci» toyen; mais de l'aider dans ses besoins, en » croyant que c'est un assez grand gain d'avoir » pour profit sa reconnoissance, et la récom» pense que Dieu donne aux hommes bienfai» sants. » C. IV. p. 127 de l'édition de Crespin, à Genève. 1634.

Il ne permet de gagner, en prêtant, que l'amitié de son frère reconnoissant, et la récompense que Dieu donne.

Philon parle dans le même sens.

« Moïse, dit-il, défend qu'un frère prête à » usure à son frère, appelant frère, non celui » qui est né des mêmes parents, mais en général son concitoyen, son compatriote; ne jugeant pas juste qu'on tire du profit de l'argent, » comme on en tire des animaux qui font des » petits. Il ne veut pas pour cela qu'on soit lent » à bien faire; mais qu'on ait les mains et le cœur » ouverts, en songeant que la reconnoissance de » celui qu'on oblige est une espèce d'usure, qui » nous reviendra lorsque ses affaires seront en » meilleur état. Que si l'on ne veut pas donner, » qu'on prête du moins volontiers, sans recevoir davantage que son principal. Car les pauvres, par ce moyen, ne seront point accablés, » comme ils le seroient, étant contraints de rendre plus qu'ils n'ont reçu; et les créanciers ne » souffriront aucune perte, se réservant ce qu'il » y a de plus excellent, la bonté, la magnificence, la bonne réputation; car tous les trésors du roi de Perse ne peuvent pas égaler » une seule vertu. » Phil. *de Charitate*, p. 701.

Il paroît donc que les Juifs ont entendu que leur loi ne leur permettoit de profiter de leurs prêts à l'égard de leurs frères, qu'en méritant leur reconnoissance, et qu'ils ont tenu injuste tout autre profit, tout, en un mot, ce qui excédoit le principal.

IIe PROPOSITION.

L'esprit de la loi est de défendre l'usure, comme ayant en elle-même quelque chose d'inique.

Il n'y a qu'à considérer avec quelles choses elle est rangée dans les Psaumes et dans Ézéchiel.

« Qui est celui, ô Seigneur! qui sera reçu » dans vos tabernacles? Celui qui est sans tache » et qui fait les œuvres de justice, qui dit la vérité, qui n'est point trompeur, qui ne fait » point de mal à son prochain, qui ne blesse point » sa réputation, qui rejette les malins et les » abat, qui jure et ne trompe pas, qui ne donne » point son argent à usure, et ne prend point de » présents pour opprimer l'innocent. » *Ps.* XIV.

Voilà les choses auxquelles est jointe l'usure, toutes défendues par le Décalogue, toutes portant en elles-mêmes une manifeste iniquité.

Le Psaume LIV décrit une ville injuste, et il dit qu'on y trouve la division, l'iniquité, et la sédition; que l'usure et la tromperie se trouvent dans toutes ses places. *Ps.* LIV. 10, 11, 12.

Parmi les grandeurs du règne du Salomon, ou plutôt du règne de Jésus-Christ même, David compte qu'il délivreroit le pauvre d'oppression et qu'il le rachèteroit de l'usure et de l'iniquité. *Ps.* LXXI. 12, 13, 14.

Qu'on voie tous les péchés dont Ézéchiel fait le dénombrement, au chapitre XVIII, et parmi lesquels il range l'usure, on verra qu'il parle de choses mauvaises par elles-mêmes; non de celles qui sont mauvaises, parcequ'elles sont défendues, mais qui sont défendues comme ayant naturellement du mal en elles-mêmes.

« L'homme juste, dit-il, est celui qui ne prête » point à usure, et ne prend point de surplus, » qui retire sa main de l'iniquité, et qui rend un » jugement droit entre l'homme et l'homme; » et l'homme injuste est celui « qui afflige le pauvre » qui fait des rapines, qui lève ses yeux aux » idoles, et fait des abominations, qui donne à » usure, et prend du surplus. Vivra-t-il? Il ne » vivra pas; puisqu'il a fait toutes ces choses détestables, il mourra de mort, son sang sera sur » lui. » *Ézéc.* XVIII, 8, 12, 13.

Il parle de même au chap. XXII. « Tu as pris » des présents pour répandre le sang, tu as prêté » à usure, et tu as pris du surplus, tu as opprimé ton prochain par ton avarice, et tu m'as » oublié, dit le Seigneur, etc. » 12, 13.

Il ne faut pas s'étonner qu'il mette le meurtre et la violence avec l'usure, comme Caton, qui disoit : *Quid usuram facere? quid hominem occidere.*

Et qui regardera de face la parole même de la loi, verra que l'usure y est défendue comme inique par elle-même. Car les trois lois rapportées, à proprement parler, n'en faisant qu'une, et s'interprétant l'une l'autre, il paroît que l'oppression condamnée dans l'Exode est l'usure, plus clairement expliquée dans le Lévitique et dans le Deutéronome. Et la loi même marque, en un mot, selon le style des lois, l'iniquité de l'usure, en disant qu'elle exige plus qu'elle ne donne.

C'est sur cela que les prophètes ont rangé l'usure parmi les choses mauvaises par elles-mêmes; et tel est l'esprit de la loi.

Les Juifs l'ont pris ainsi; et nous avons vu les passages de Josèphe et de Philon, qui condamnent l'usure, c'est-à-dire, l'exaction de tout ce qui excède le principal, comme injuste et inhumain.

L'usure est donc une chose mauvaise par elle-même, selon l'esprit de la loi; et si la loi la permet à l'égard des étrangers, c'est une de ces permissions, ou plutôt de ces tolérances accordées à la dureté des cœurs.

Philon même l'entend ainsi. « Il est bon, dit-» il, que tous ceux qui prêtent le fassent gratuitement à l'égard de tous les débiteurs. Mais

» parceque tout le monde n'a pas cette grandeur de courage, et qu'il y en a qui sont captifs des richesses, ou qui sont fort pauvres, le législateur a trouvé bon qu'ils donnassent ce qui ne les fâcheroit pas. C'est pourquoi il ne leur est pas permis de faire avec leurs concitoyens ce profit qu'il leur a permis avec les étrangers. Il appelle les premiers frères, afin qu'on n'ait point de peine à leur faire part de ses biens comme à des cohéritiers. Pour les autres, il les appelle étrangers, nom qui marque qu'il n'y a point de société avec eux, si ce n'est qu'il prenne ce nom d'étranger pour signifier, ceux qui ne sont point capables de ces vertus excellentes (comme les Gentils), et par-là ne méritent pas d'être admis dans l'étroite union avec son peuple. Car le gouvernement de ce peuple est plein de vertu par ses lois, qui ne permettent pas de reconnoître d'autre bien que ce qui est honnête. Or, le profit de l'usure de soi est blâmable. Car celui qui emprunte n'est pas celui qui est dans l'abondance; mais celui qui est dans le besoin, et qui devient encore plus pauvre, ajoutant des usures au principal. Il se laisse prendre dans l'hameçon, comme les animaux niais, et le riche l'incommode, sous prétexte de le secourir. » Il continue à montrer que l'usurier est trompeur, inhumain et odieux. Il croit donc que l'usure est de soi blâmable et inique, permise seulement à ceux qui ne peuvent se mettre au-dessus de l'avarice, ou qui, étant fort pauvres, sont contraints de chercher toute sorte de profits. Les choses permises ainsi sont celles que Jésus-Christ appelle *permises à cause de la dureté des cœurs*, incapables d'entendre la véritable vertu. Et ce que dit Philon, qu'il n'y a point de société avec l'étranger, est encore une suite de cette dureté des cœurs. Car les Juifs ne comprenoient pas la société, ou plutôt la fraternité du genre humain, et regardoient tous les étrangers comme immondes et dignes de haine. Il falloit même nourrir en eux cette aversion, afin de les éloigner des idolâtries des étrangers et de leurs coutumes dépravées, auxquelles ils se portoient si facilement. Il semble donc qu'on peut dire que cette permission de l'usure est accordée à la dureté des Juifs, incapables de certains devoirs éminents de la vertu, et qu'il falloit séparer du commerce des Gentils, dont il prenoient si facilement les mœurs corrompues.

IIIe PROPOSITION.

Les chrétiens ont toujours cru que cette loi contre l'usure étoit obligatoire sous la loi évangélique.

Cette proposition se prouve premièrement par les passages des Pères, et secondement par les canons.

Dans le passage de Tertullien, liv. IV, contre Marcion, chap. XXIV, XXV, trois choses paroissent; l'une, que l'usure est tout ce qui excède le prêt. Car en expliquant ces mots d'Ézéchiel, *quod abundaverit non sumet*, il explique *fœnoris scilicet redundantiam, quod est usura*, où il prend manifestement *fœnus* pour le prêt, comme la suite le montre. L'autre, que la défense de l'usure donnée dans la loi mosaïque, n'étoit que pour préparer à donner encore plus libéralement dans l'Évangile: *quò faciliùs assuefaceret hominem ipsi quoque fœnori perdendo, cujus fructum didicisset amittere.* La troisième, que c'étoit ainsi que la loi préparoit les esprits à la perfection évangélique: *Hanc didicimus operam legis fuisse procurantis Evangelio, quorumdam tunc fidem paulatim ad perfectum disciplinæ christianæ nitorem primis quibusque præceptis balbutientis adhuc benignitatis informabat.*

De là il paroît qu'il a regardé le précepte au sujet de l'usure, non comme particulier au peuple juif, ou comme aboli par l'Évangile; mais comme ajouté à un précepte plus excellent, auquel il préparoit les voies; ce qui montre, non qu'il soit aboli, mais qu'il demeure l'un des moindres devoirs de la piété chrétienne.

Saint Cyprien, dans le livre des Témoignages, où il prouve par l'Écriture tous les devoirs du chrétien, montre qu'on ne doit point prêter à usure. Et pour faire voir qu'il entend que la loi ancienne est obligatoire parmi les chrétiens, il n'allègue, pour prouver sa doctrine sur ce point, que le passage du Psaume XIV, celui d'Ézéchiel, et celui du Deutéronome, auquel pourtant, il n'ajoute pas ce qui regarde l'étranger. *Lib.* III. *Test. n.* 48.

Dans la préface de ce livre III, il dit qu'il va proposer les préceptes divins qui forment la discipline chrétienne.

Apollonius, qui vivoit du temps de Tertullien compte l'usure parmi les choses dont il se sert pour disputer la qualité de prophète à Montanus et à Priscilla: « Est-ce, dit-il, le procédé d'une » prophétesse de se parfumer les cheveux de se » farder le visage, de vouloir être aimée, de jouer » aux dez et à d'autres jeux de hasard, et de » prêter son argent à usure. » *Euseb. lib.* III.

Il condamne l'usure en termes généraux aussi bien que les jeux de hasard, et les parures immodestes et affectées.

Clément Alexandrin parle de l'usure, et de la loi de Moïse qui la défend, ne jugeant pas juste, dit-il, de tirer usure de ses biens. Il montre en-

suite que la seule usure qui n'est pas injuste, est celle qu'on tire de Dieu. De ce passage suivent deux choses : la première, qu'il croit que cette loi de Moïse est en vigueur parmi les chrétiens : la seconde, que l'usure y est prohibée comme injuste. *Clem. Alex. II. Strom.*

Lactance, cité par Grotius, parle très précisément de cette matière : *Pecuniæ, si quam crediderit, non accipiat usuram, ut et beneficium sit incolume quo succurrat necessitati, et abstineat se prorsus alieno. In hoc enim officii genere debet suo esse contentus, quem oporteat alias ne proprio quidem parcere, ut bonum faciat. Plus autem accipere quàm dederit, injustum est.*

Il dit tout en peu de mots. Il détermine que l'usure est tout ce qui excède ce qu'on a donné : il fait voir en quoi consiste l'injustice de l'usure : il montre que le chrétien, qui doit être préparé à donner du sien, ne doit point avoir de peine à n'exiger rien au-delà. Il parle généralement, et ne laisse aucun moyen d'échapper, pour peu qu'on considère ses paroles.

Saint Basile traite amplement de l'usure sur ce verset du Psaume XIV : *Qui pecuniam suam*, etc., et il confirme tout ce qu'il dit par le passage d'Ézéchiel et par celui de la loi. Il se sert aussi du passage du Psaume LIV. Il paroît, par son discours, premièrement, qu'il croit ces défenses de l'ancienne loi obligatoire dans la nouvelle : secondement, qu'encore qu'il s'étende sur les excès de l'usure, il n'en blâme pas seulement l'excès, mais qu'il condamne l'usure généralement, aux termes d'Ézéchiel et de la loi de Moïse; c'est-à-dire, tout le surplus, qu'il appelle un fruit de l'avarice : troisièmement, qu'il dit expressément que les noms qui signifient ceux qui prennent cent et ceux qui prennent dix sont des noms horribles; par où il montre qu'il a horreur même de l'usure de cent permise par la loi romaine : quatrièmement, qu'il prend soin de découvrir ce qu'il y a d'injuste dans l'usure, qui est de tirer plus qu'on n'a donné; et qu'il oblige à se contenter du profit que Dieu donne [1].

Saint Épiphane, dans l'épilogue qu'il ajoute au livre des Hérésies, dit que l'*Église condamne l'injustice, l'avarice, l'usure.* Voilà en quel rang il la met.

Saint Jérôme, sur le chapitre XVIII d'Ézéchiel, n'enseigne pas seulement que l'usure est défendue aux chrétiens en vertu de ce passage; mais il va au-devant de toutes les objections. Il détermine précisément avec Ézéchiel, que l'usure est tout ce qu'on exige au-delà du prêt. Il avertit que celui qui emprunte, en cela est pauvre, et exclut l'usure de tous les prêts en termes si généraux, qu'il ne s'y peut rien ajouter.

Saint Jean Chrysostôme, Hom. LVII sur saint Matthieu, convainc les usuriers de tous côtés. Il appelle les contrats usuraires les *obligations d'iniquité*, dont parle Isaïe, LVIII.

Pour faire voir combien ce négoce est indigne des chrétiens, il remarque qu'il étoit déja défendu, même sous la loi de Moïse; montrant par-là qu'il l'est beaucoup plus sous l'Évangile.

Il accuse l'usure d'être inhumaine, parcequ'elle vend l'humanité et la douceur.

Il dit qu'elle a toujours une violence secrète, quoiqu'elle se couvre du prétexte de faire plaisir. Par-là, il répond à ceux qui disent que le prêt usuraire est juste, parceque celui à qui on le fait en est content. Il montre qu'il entre par nécessité dans un tel contrat, et il allègue l'exemple d'Abraham, quand, pour sauver sa vie, il laisse sa femme entre les mains des Égyptiens. Il ajoute qu'il est inhumain de se faire encore remercier pour une injustice.

Il détermine ce que c'est qu'usure, en disant que c'est recevoir plus qu'on ne donne. « Vous » demandez, dit-il, plus que vous n'avez prêté; » et vous faites payer comme dû, ce que vous » n'avez pas donné. »

Il répond à ceux qui se couvroient de l'autorité de la loi civile, qu'il appelle la loi du dehors. « Ne m'alléguez point, dit-il, la loi du dehors. » Car le publicain observe ces lois, et toutefois » il est puni; ce qui nous arrivera, si nous ne » cessons d'opprimer les pauvres, et de négocier » un profit fondé sur leur indigence. » Il appelle manifestement une oppression, l'usure que permet la loi romaine; et néanmoins il se sert de l'autorité de cette loi et du sentiment public, pour montrer que l'usure est une ordure que la loi même romaine défend aux magistrats et aux sénateurs. « Quelle honte, dit-il, de ne pas juger indigne du » ciel, ce qui est une exclusion pour le sénat. »

Ce passage sert à faire voir que l'Eglise ne croyoit pas que la permission de la loi civile suffit toujours pour assurer la conscience; et saint Augustin fait une semblable réponse sur le sujet du divorce, permis par les lois romaines. « Cela, dit-il, est permis dans la cité mondaine, » et non dans la cité de notre Dieu. »

Le Droit romain avoit dans son origine beaucoup de choses iniques, que la loi de Dieu réprouvoit. Les premiers empereurs chrétiens n'ont pas d'abord réformé ces points, parcequ'il y avoit encore beaucoup de païens qui se servoient de ce Droit. Leurs successeurs, qui ont trouvé ces lois établies, n'y ont pas touché : c'est pourquoi il

[1] *Basil. hom. in Ps.* XIV, *tom.* I. *p.* 107 *et seq.*

est demeuré dans le Droit romain beaucoup de choses que la loi de Dieu n'approuve pas.

On peut maintenant entendre un passage de saint Chrysostôme, où il appelle l'usure centième, légitime, ἔννομος. Il paroit que ce légitime est dit tel, à l'égard des loisdudehors, c'est-à-dire, des lois civiles, mais non à l'égard de la loi de Dieu; et cette usure centième est expressément rejetée par saint Chrysostôme dans l'Homélie alléguée.

Saint Ambroise a fait un traité entier contre l'usure. C'est tout son commentaire sur le livre de Tobie.

Au chapitre II. Le prêt où l'on cherche de l'usure est mauvais. » C'est un prêt exécrable » de donner son argent à usure, contre la dé» fense de la loi. »

Voilà la loi alléguée comme obligatoire dans le christianisme.

Au chapitre III. » Il ne donne qu'une fois et » exige souvent, et il fait qu'on lui doit toujours. » Un malheureux s'acquitte d'une moindre dette, » il en contracte une plus grande. Voilà vos bien» faits, ô riches! vous donnez moins et vous exi» gez davantage : telle est votre humanité de » dépouiller, dans le temps même que vous sou» lagez. »

Au chapitre IV. « Qu'y a-t-il de plus injuste » que vous, qui n'êtes pas même contents de re» cevoir le principal. Vous appelez débiteur, » celui qui vous a payé plus qu'il n'a reçu. »

Au chapitre IX, « il condamne l'usure que la loi civile appelle centième, c'est-à-dire, la plus légitime et la plus permise. Il appelle la centième qui donne la mort, qu'il oppose au centuple que donne la terre, et à la centième brebis que le bon pasteur va chercher. « Dans l'une, » dit-il, est le salut, dans l'autre est la mort. »

Au chapitre XII. » L'offre est douce, l'exaction » est inhumaine; mais la douceur qui paroit dans » l'offre, fait voir la cruauté de l'exaction. »

Au même chapitre, il décrit le triste enfantement de l'usure, et condamne encore la centième.

Au chapitre XIII, il montre que l'usure est insatiable et s'étend jusqu'à l'infini.

Cela est si vrai, qu'il a fallu que la loi civile y donnât des bornes. Mais à regarder le fond de l'usure, la raison qui l'a fait faire va à l'infini, ce qui enferme une manifeste iniquité.

Au chapitre XIV, il réfute ceux qui croient que l'usure n'est qu'un argent, et il détermine ce que c'est qu'usure. « L'usure, dit-il, enferme » les vivres; l'usure enferme les habits; tout ce » qui est ajouté au principal est une usure. » Quelque nom que vous lui donniez, c'est une » usure. Si la chose est permise que ne lui don» nez-vous son nom? Pourquoi cherchez-vous un » prétexte? Pourquoi demandez-vous du profit? »

Au chapitre XV, il appuie sur l'autorité de la loi et sur ce qu'elle permet l'usure envers l'étranger et l'Amalécite, auquel on peut faire la guerre, qu'on peut tuer. « Vous pouvez, dit-il, » exiger l'usure de celui qu'il vous est permis de » tuer. » Et encore : « L'usure centième vous » vengera d'un tel homme. » Il condamne encore l'usure centième, c'est-à-dire, celle que permet la loi romaine.

Je trouve plus vraisemblable, avec Grotius, que l'étranger mentionné dans la loi, est en général celui qui est opposé au frère, c'est-à-dire, à l'Israélite; quoique j'aie ouï dire à des gens fort doctes dans les écrits des rabbins, que plusieurs d'eux ont entendu l'étranger comme saint Ambroise.

Quoi qu'il en soit, saint Ambroise a raison certainement dans la suite, quand il dit que nos frères, au sens de la loi, sont premièrement tous ceux qui ont la même foi, et ensuite tous les Romains.

Il produit le passage du Lévitique et assure que cette ordonnance divine exclut généralement tout ce qui est ajouté au sort.

Il appuie encore son sentiment par le psaume XIV, et par le passage d'Ézéchiel, où il remarque que le prophète met l'usure avec l'idolâtrie. » Voyez, dit il, comment il joint l'usurier avec l'i» dolâtre, comme s'il vouloit égaler ses crimes. »

Au chapitre XVI, il remarque que notre Seigneur, Luc VI, a dit que les pécheurs prêtent aux pécheurs pour recevoir : et par le nom qu'il leur donne, il conclut que c'est un péché.

On voit donc qu'il prend ici le mot de *fœnerari*, dont se sert l'Évangile, pour prêter à usure; et en effet il dit : *Fœneratorum vos delectat et usurarum vocabulum.*

Il dit encore ailleurs : Vous ne donnerez point votre argent à usure, parcequ'il est écrit que celui qui ne l'y donne pas demeurera dans la maison du Seigneur : car celui-là est un trompeur, *supplantator*, qui recherche les profits de l'usure. Il poursuit : *Vir christianus si habet, det pecuniam quasi non recepturus, aut certè sortem quam dedit recepturus.* CERTE, *tout au plus.* Il continue : *Alioquin decipere istud est, non subvenire.* Ce n'est donc pas un simple conseil, car il s'agit d'éviter un péché, c'est-à-dire, la tromperie. *Quid enim durius quàm ut des pecuniam tuam non habenti ! et ipse duplum exigas? Qui simplum non habuit unde solveret, quomodo duplum solvet?* Il fait allusion à la loi romaine, qui ne permet plus d'exiger l'usure, quand elle a égalé le principal; et il dit que cela même est inique, pour montrer que quand il condamne l'usure, il a en vue la loi ro-

maine. Il marque après les inconvénients de l'usure : *Populi sæpe conciderunt fœnore, et ea publici exitii causa extitit;* c'est-à-dire que, selon lui, l'usure a tout ce qui rend une chose mauvaise, inique en elle-même et dans ses effets.

Saint Augustin, serm. II sur le Ps. XXXVI. *Noli æmulari*, ỳ. 26 : *Si fœneraveris homini, id est, mutuam tuam pecuniam dederis, à quo aliquid plus quàm dedisti expectes accipere, non pecuniam solam, sed aliquid plus quàm dedisti, sive illud triticum sit, sive linum, sive oleum, sive quodlibet aliud, si plus quàm dedisti expectas accipere, fœnerators, et in hoc improbandus, non laudandus. Quid ergo, inquis, facio ut sim utilis fœnerator. Minus vult dare et plus accipere : hoc fac et tu da modica, accipe magna, da temporalia, accipe æterna.*

Sur le Ps. LIV, ỳ. 11, il dit que l'usure est publique, que l'usure est un art; que c'est un métier, qu'on ne la cache pas, que les usuriers font un corps; et cependant il la condamne. C'est qu'il sait et qu'il dit souvent qu'on ne peut pas toujours réprimer les abus, et qu'il y en a qui sont autorisés dans le siècle, que l'Église ne laisse pas de condamner. C'est pourquoi, dans l'épître LIV à Macédonius, après avoir dit que les lois et les juges contraignent de payer les usures, il ne laisse pas de dire que les choses qui en proviennent sont mal possédées, et qu'il les faudroit restituer. *Hæc malè utique possidentur, et vellem ut restituerentur; sed non est quo judice repetantur.* Il paroît donc que l'usure, même celle qu'on appelle légitime dans le Droit romain, est condamnée par saint Augustin, qui l'appelle dans le même lieu, le meurtre des pauvres. Et pour faire voir qu'il ne donne pas ce nom à l'usure excessive, c'est que celle qu'il improuve est légitime, selon les lois romaines, montrant par-là au chrétien qu'il doit régler sa conscience sur d'autres lois que sur les lois civiles.

Théodoret, sur le Ps. XIV, allègue contre l'usure le verset 5 de ce psaume : « Que le serment confirme la vérité : que l'avarice ne souille point les richesses; or l'usure en est une espèce. » Et concluant son commentaire sur le même psaume, il dit que les choses qui y sont comprises ne nous conviennent pas moins qu'aux anciens; parcequ'outre la loi ancienne, nous avons encore reçu la nouvelle et une plus grande grace.

Il est donc bien éloigné de croire que la loi ancienne contre l'usure ne soit point en vigueur parmi nous.

Et sur le verset 14 du psaume LXXI : *Ex usuris et iniquitate*, etc., Théodoret appelle l'usure avarice. Car même, dit-il, l'ancienne loi l'appelle ainsi; et il produit les passages de la loi ancienne. Et notez qu'il montre à la tête de ce psaume, qu'il ne peut s'expliquer à la lettre que de Jésus-Christ, et il interprète de lui nommément ce verset et le précédent.

Il est temps de proposer les canons, et premièrement celui de Nicée, qui dépose les clercs qui rechercheront les sales gains de l'avarice, en prêtant à usure, contre le précepte divin porté dans ces paroles du psaume : *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram.*

Grotius prend mal ce canon et les autres semblables, quand il dit que ce n'est qu'aux clercs, obligés par leur état à plus de perfection, que l'usure est interdite par les lois de l'Église. L'esprit du concile n'est pas de défendre aux clercs l'usure, quoique permise aux autres; mais de marquer la peine ordonnée contre les clercs qui pratiquent une chose mauvaise de soi, et défendue par la loi de Dieu.

Il n'y a qu'à lire les paroles du concile : *Quoniam multi clerici avaritiæ turpia lucra sectantes, obliti sunt divini præcepti, quod est :* QUI PECUNIAM SUAM NON DEDIT AD USURAM, *fœnerantes centesimas exigunt*, etc. Conc. Nic., Can. XVIII.

On voit donc que l'esprit du concile n'est pas de faire une nouvelle défense de l'usure; mais, en la supposant un gain injuste défendu par la loi de Dieu, de chasser du clergé ceux qui la font.

Et remarquez que c'est la centième usure en argent et la sescuple dans le reste, qui est jugée dans ce canon prohibée par la loi de Dieu; c'est-à-dire, l'usure la plus approuvée, tant en argent que dans les autres; puisque c'est celle que la loi autorisoit.

Que si le concile ne parle point des laïques et n'ordonne point de peine contre eux, ceux qui sont tant soit peu versés dans l'antiquité, savent qu'il y a beaucoup de crimes contre lesquels les canons n'ordonnent point de peines, laissant la chose à régler, ou par la coutume de chaque Église, ou par la prudence des évêques.

Et que l'esprit du concile de Nicée soit tel que je le dis, les autres lois ecclésiastiques le font assez voir.

Le grand pape saint Léon, dans son Épître décrétale aux évêques de Campanie, etc., dit : *Neque hoc prætereundum duximus, quosdam lucri turpi cupiditate captos, usurariam exercere pecuniam et fœnore velle ditescere.* Voilà déja l'usure un lucre malhonnête : *Quod non dicam in eos qui in clero sunt, sed in laicos cadere, qui christianos se dici cupiunt, condolemus.* L'usure lui paroît donc condamnable dans

tous ceux qui se disent chrétiens. A la fin pourtant il ne prononce de peine que contre les clercs, et nous montre que ce n'est pas l'esprit de l'Église de restreindre le mal de l'usure dans le clergé seul, où elle ordonne des peines précises. *Leo. Epist.* III, *cap.* III.

Entendons, au contraire, que c'est l'usure défendue aux clercs, et par conséquent la plus légitime, qui est défendue par la loi de Dieu à tous les chrétiens; et le même Pape l'explique précisément dans le chapitre suivant, où il ne souffre d'autre usure au chrétien qui prête, que la récompense éternelle : *Fœnus autem hoc solum aspicere et exercere debemus, ut quod hic misericorditer tribuimus, ab eo Domino, qui multipliciter*, etc., *recipere valeamus. Ibid.*, *cap.* IV.

Dans le premier concile de Carthage, Abundantius rapporte qu'on avoit défendu l'usure aux clercs dans le concile de sa province, et demande que le concile général d'Afrique confirme cette ordonnance. Gratus, évêque de Carthage et président du concile, auquel apparemment on n'avoit point parlé de cette proposition pour l'apporter au concile toute digérée, dit que les choses nouvelles ou obscures et générales ont besoin d'être digérées. *Cæterum*, ajoute-t-il, *de quibus apertissimè divina Scriptura sanxit, non differenda sententia est, sed potiùs exequenda; adeoque quod in laicis jure reprehenditur, id multò magis oportet prædamnari*. Sur quoi tous les Pères s'écrient : *Universi dixerunt : Nemo contra Evangelium, nemo contra Prophetas impunè facit.*

Ce canon du concile I de Carthage se trouve dans le code des conciles d'Afrique latin et grec.

Voici ce que nous lisons dans le code latin des canons africains. *Aurelius episcopus dixit: Avaritiæ cupiditas, quam rerum omnium malorum matrem esse nemo est qui dubitet, proinde inhibenda est, ne quis alienos fines usurpet, nec omnino cuiquam clericorum liceat de quâlibet re fœnus accipere*. Codex Can. Eccl. Afric. Justell., p. 144.

L'usure est donc défendue, selon ce concile, comme un des fruits de cette avarice qui est la mère de tous les maux, comme étant répréhensible même dans les laïques, et à plus forte raison dans les clercs; enfin, comme défendue manifestement par l'Écriture, et réprouvée par l'Évangile et par les prophètes, d'un commun consentement de tous les Pères.

Après cela on ne peut douter que le concile n'ait cru que les défenses des prophètes regardent les chrétiens comme les juifs, que l'Évangile les confirme, et que l'usure défendue aux clercs, c'est-à-dire, toute usure généralement et même la plus légitime, répugne aux lois chrétiennes.

Il y a d'autres canons qui ne parlent que des clercs; mais ceux que j'ai rapportés, font voir quel étoit l'esprit de tous les autres et de l'Église.

Et je voudrois que Grotius, qui tâche d'affoiblir celui de Carthage, l'eût davantage considéré.

Il veut, premièrement, que le *répréhensible* ne veuille pas dire ce qui absolument est blâmable, mais ce qui est sujet à être blâmé : secondement, il remarque que, dans le même concile, il est défendu aux clercs de faire les affaires des autres, et autres choses qui ne sont pas mauvaises, mais indécentes à ceux dont la profession est plus parfaite. Il nous cite le grec du canon pour affoiblir le mot *répréhensible* ; et il auroit aussi bien fait de nous citer le latin, qui est l'original. Mais toutes ses réflexions tombent par terre par ce seul mot : ce concile ne rejette pas l'usure comme exposée au blâme, ni comme indécente à certaines professions; mais comme réprouvée par l'Évangile et par les prophètes; ce qu'il ne dit point du tout à l'égard de ceux qui font les affaires des autres.

Et ce que dit Grotius, qu'il n'a trouvé aucun canon qui prive de la communion généralement tous les usuriers, montre qu'il n'avoit pas lu, ou qu'il ne se souvenoit pas du concile illébéritain [1], où, après avoir défendu l'usure aux clercs, sous peine de déposition, il ajoute : *Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus se jam cessaturum, placuit ei veniàm dari; si verò in eâ iniquitate duraverit, ab Ecclesiâ sciat se esse projiciendum*. Can. XX.

Il faut compter parmi les canons les épîtres canoniques de saint Basile à Amphilochius. Là, ce Père détermine qu'on peut recevoir au sacerdoce celui qui a prêté à usure, s'il promet de donner aux pauvres ce profit injuste, et d'éviter dorénavant cette maladie. *Bas. Ep.* I *ad Amphil.*, *cap.* XIV.

Saint Grégoire de Nysse, son frère, dans l'Épître canonique à Létoius, dit qu'il ne sait pourquoi les Pères n'ont point ordonné de remède, c'est-à-dire, de peine canonique, à l'avarice, que l'apôtre appelle une idolâtrie. Il compte parmi ses fruits et parmi les choses défendues par l'Écriture, le surplus et l'usure. *Can.* VI.

Remarquez que tous les anciens parlent de l'usure selon la notion de la loi civile, et la réprouvent généralement, même celle qui étoit permise par la loi impériale, même celle qu'on exi-

[1] Ou d'Elvire.

geoit par des contrats, même celle qu'on défendoit au clergé sous peine de déposition, et en expliquant que l'usure est ce qui excède le principal.

Il ne faut donc pas s'étonner si le maître des Sentences, et tous les théologiens après lui, défendent l'usure sous cette même notion; ni si Gratien n'en donne point d'autre dans son décret, et en soutient la défense, ni si l'Église romaine, fidèle interprete et dépositaire de la tradition, a confirmé constamment cette doctrine.

Gratien cite du concile d'Agde cette définition de l'usure, *Usura est ubi amplius requiritur quàm datur.* C. XIV. q. III. C. *Usura.*

Il cite aussi les passages de saint Augustin, de saint Jérôme et de saint Ambroise, et les autres, par lesquels il fixe la notion de l'usure telle qu'elle a été ici donnée, et en marque la condamnation.

Il n'y a qu'à lire, dans les Décrétales, le titre XIX du livre V, pour voir quelle a été sur ce point la sévérité des Papes et de l'Église romaine. Tout ce titre fait voir qu'ils prennent l'usure dans la notion expliquée ici; c'est-à-dire pour tout ce qui excède le sort. Dans le chap. *Consuluit*, qui est d'Urbain III, ce Pape consulté si celui-là doit passer pour usurier qui prête avec dessein, quoique sans contrat, de recevoir plus que son principal, *plus suâ sorte*, et sur d'autres cas d'usures palliées, il réprouve généralement toutes ces pratiques; parceque, dit-il, *Omnis usura et superabundantia prohibetur in lege.* Et encore; *quia quid in his tenendum sit, ex evangelio Lucæ manifestè cognoscimus, in quo dicitur* : DATE MUTUUM, NIHIL INDE SPERANTES; d'où il conclut que de telles gens font mal, *ex intentione lucri quam habent*, et sont tenus à restitution.

Dans le chapitre *Plures*, qui est du concile de Tours tenu par Alexandre III, le gain des usures est appelé détestable, et le cas proposé fait voir qu'il ne s'agit ni de l'usure excessive ni de l'usure envers les pauvres, mais de l'usure généralement selon la notion proposée, qui a toujours été celle que l'Église romaine a eue en vue avec toute l'antiquité.

Le chapitre *Quia*, qui est du concile de Latran sous le même Pape, dit que l'usure est condamnée par l'un et l'autre Testament, défend de recevoir les oblations des usuriers, les prive des sacrements, et de la sépulture ecclésiastique.

Le même Pape répète encore dans le chapitre *Super eo*, que l'usure est condamnée dans l'un et dans l'autre Testament.

Dans le Sexte, lib. V, tit. V, on trouve deux constitutions qui sont de Grégoire X, dans le concile de Lyon, qui confirment expressément celles du concile de Latran, et ordonnent des peines encore plus sévères.

Dans la Clementine, *Ex gravi, de usuris*, lib. V, le concile de Vienne definit que l'usure est contraire à tout droit divin et humain : et dans le chap. *Sane si quis*, l'opinion de ceux qui disent que l'usure n'est pas péché, est appelée une erreur, et il y est ordonné que celui qui soutiendra cette opinion sera puni comme hérétique. Tout cela se dit, *Sacro approbante concilio* (C'étoit le concile de Vienne, qui est général).

Personne dans l'Eglise n'a jamais réclamé contre ces décrets : au contraire, on s'y est soumis, comme on a toujours fait aux choses résolues par la tradition, par les conciles même généraux, et par les Décrétales des Papes acceptées et autorisées du consentement unanime de toute l'Église.

C'a donc toujours été l'esprit du christianisme de croire que la défense de l'usure portée par la loi étoit obligatoire sous l'Evangile et que notre Seigneur avoit confirmé cette loi.

IVe PROPOSITION.

Non seulement la défense de l'usure portée dans l'ancienne loi subsiste encore, mais elle a dû être perfectionnée dans la loi nouvelle, selon l'esprit perpétuel des préceptes évangéliques.

Il n'y a qu'à lire le chap. V de saint Matthieu, et le VIe de saint Luc, pour voir que l'esprit de la loi nouvelle est de perfectionner toutes les lois de l'ancienne, qui regardent les bonnes mœurs.

Notre Seigneur pose pour fondement, que *si notre justice n'est plus parfaite que celle des scribes et des pharisiens, nous n'entrerons pas dans le royaume des cieux.* Matth. V. 20.

Il va ensuite à perfectionner toute la doctrine des mœurs. Si donc la défense de l'usure, par la tradition commune des juifs et des chrétiens regarde la perfection des mœurs, si elle regarde la perfection de la justice, en defendant de recevoir plus qu'on ne donne; si elle regarde la fraternité qui doit être entre ceux qui sont participants de la même religion, et qui sont tous ensemble enfants de Dieu, un chrétien peut-il penser que sa justice soit au-dessus de celle des pharisiens, quand il voit le pharisien se défendre la moindre usure sur son frère, pendant qu'il se la croit permise?

Le précepte de la charité, le précepte de l'aumône, le précepte de pardonner, se trouve dans

l'ancienne loi aussi bien que celui de l'usure, qui dérive du même principe. Comme donc tous les autres préceptes sont, non relâchés, mais perfectionnés dans la loi évangélique, il en faut dire autant de celui contre l'usure.

Or cette perfection consiste en deux choses. L'une, que le chrétien, dans les mêmes cas, doit plus aimer son frere, plus aimer, plus pardonner que le Juif; et par la même raison moins donner à usure : autrement la justice de la loi l'emporteroit. L'autre, c'est que l'obligation s'étend à plus de personnes.

Et la loi de la charité fraternelle nous doit servir de lumière pour connoitre cette nouvelle perfection, que reçoivent sous l'Évangile tous les préceptes des bonnes mœurs.

Les Juifs ne connoissoient pas que le précepte de la charité s'étendoit à tous les hommes. Ils ne croyoient pas que les Infidèles pussent jamais être compris sous le nom de prochain et de frère : et c'est pourquoi ce docteur de la loi, qui se vouloit justifier lui-même, demandait à notre Seigneur, *Quel est mon prochain?* Luc. x. 29. Car, comme nous avons dit, il convenoit à la dureté du peuple juif de nourir en quelque sorte son aversion pour les étrangers, de peur que, par la pente universelle du genre humain, il ne fût entraîné à leurs coutumes impies. Mais Jésus, qui étoit venu pour être le sauveur de tous, et pour rompre la parol de division, en sorte que dorénavant il n'y eût plus ni Gentil, ni Juif, ni Scythe, ni Grec, ni Barbare, et que tout fût en lui, non seulement un même peuple, mais un même corps, nous apprend que tout homme est notre prochain, sans même excepter le Samaritain, c'est-à-dire celui des étrangers qui étoit le plus haïssable. *Ibid*, 37.

Selon ces principes, il faut entendre que l'usure n'est pas seulement défendue dans les mêmes cas, c'est-à-dire, envers tous ceux de même croyance, comme elle l'étoit aux juifs, mais encore envers tous les hommes.

Ainsi le précepte contre l'usure subsiste parmi les fidèles dans toute sa vigueur, en retranchant seulement ce qui n'a été accordé qu'à cause de la dureté des cœurs, c'est-à-dire, la liberté de l'exercer envers l'étranger.

Et l'exemple du mariage nous doit faire voir quel est en cela l'esprit de la loi nouvelle. Car, loin de retrancher les obligations de la chasteté conjugale, elle n'en ôte que ce qui a été donné à la dureté des cœurs, comme le divorce. Ainsi, dans le précepte contre l'usure, tout ce qui regarde la fraternité subsiste; et il est seulement déclaré que la fraternité s'étend à tous les hommes.

Le passage de saint Luc, vi. 35. *Nihil indè sperantes*, le fait assez voir.

Il reçoit diverses explications, qu'il est bon d'examiner.

Quelques interprètes, parmi lesquels il faut compter quelques Pères, veulent que l'intention de ce précepte est de dire qu'il faut prêter, quand même on n'espéreroit pas de recevoir son principal; ce qui se devroit entendre, selon l'interprétation du précepte de l'aumône, quant à la disposition du cœur, et quant à l'exécution, antant que nos facultés et nos autres obligations le permettent.

Mais cette interprétation ne s'accorde guère avec toute la suite du passage. Car prêter sans prétendre recevoir sa dette, ne differe rien de l'aumône ni du pardon. Or, il s'agit ici du prêt proprement dit, en tant qu'il est distingué du don. Et notre Seigneur ayant réglé dans les préceptes précédents ce qui regarde l'aumône, il falloit qu'il réglât aussi ce qui regarde le prêt. En effet, pesons ces paroles : *Les pécheurs prêtent aux pécheurs, pour recevoir choses égales*, ỷ. 34. Si par choses égales, il entend le sort principal, et qu'il veuille dire qu'on prête sans dessein de le retirer, qu'on me dise en quoi cela diffère du don? J'entends donc par choses égales, non le principal, mais le profit qu'on prétend tirer de son prêt; l'intention de l'usurier n'étant pas seulement de recevoir son principal, mais de l'augmenter et de le doubler. Car les lois romaines, qui permettoient l'usure, la bornoient au double du capital, et défendoient de la continuer, quand par la suite du temps elle l'avoit égalé. C'est ce que défend ici notre Seigneur, *Les pécheurs*, dit-il, *prêtent ainsi aux pécheurs*; c'est-à-dire les publicains aux publicains, et les gentils aux gentils. Mais je ne veux pas que mes disciples prêtent de la sorte; ni qu'ils fassent de tels profits. Et la suite fait bien paroître que c'est là son intention. *Prêtez*, dit-il, *n'espérant rien de là* : INDÈ. μηδὲν ἀπελπίζοντες. Il ne dit pas, n'espérant pas de recevoir votre principal, mais n'espérant rien de là; c'est-à-dire manifestement, renonçant au profit que votre prêt vous pouvoit produire selon les lois ordinaires.

Grotius donne une autre explication à ce passage, et prétend, avec Casaubon, que ce précepte regarde une coutume des Grecs, qui, lorsqu'il étoit arrivé quelque accident à quelqu'un, comme quand sa maison avoit été brûlée, ou quand il avoit fait par malheur quelque grande perte, lui prêtoient de l'argent à la pareille, c'est-à-dire, à condition ou dans le dessein qu'il leur en feroit autant dans un accident semblable.

Mais comme nous ne voyons rien de cela dans les coutumes des Juifs, ni, que je sache, dans les lois et dans les coutumes romaines, il faut expliquer les paroles de notre Seigneur par des choses plus communes et mieux entendues parmi ceux auxquels il parloit. Je dis donc qu'il faut l'expliquer par rapport à la loi des Juifs, et par rapport aux pratiques que les Juifs voyoient de son temps parmi les marchands romains qui trafiquoient en Syrie, et parmi les publicains qui tenoient les fermes de l'empire : et cela étant, il n'y a nul doute que le *nihil indè* ne s'entende conformément aux profits permis par la loi romaine, et défendus par la loi de Dieu.

Mais quoi qu'il en soit, et quelque explication qu'on embrasse, il est clair que l'usure demeure toujours défendue. Si l'intention de l'Évangile est de défendre d'espérer prêt pour prêt, combien plus d'espérer quelque chose de plus qu'on a prêté? Si l'intention est d'élever les chrétiens au-dessus des pécheurs, qui reçoivent tout leur sort, combien plus de les élever au-dessus de ceux qui prétendent plus que le sort? Ainsi, en quelque manière qu'on veuille prendre ce passage, l'esprit de l'Évangile est de comprendre l'usure dans cette défense.

De dire qu'il faille entendre ce qui la regarde dans ce passage, non comme un précepte, mais comme un conseil, ou du moins comme un précepte qui doive être limité à certains cas, comme celui de l'aumône; la nature et la perfection de la loi évangélique ne le permet pas. Car ce n'est pas son esprit de réduire en simple conseil ce qui a été précepte dans la loi de Moïse; et si ce qui est obligatoire en tout cas dans la loi de Moïse, telle qu'est sans difficulté l'usure de frère à frère, n'est plus obligatoire qu'en certains cas sous l'Évangile, l'Évangile devient la loi, c'est-à-dire qu'il est plus imparfait.

Concluons donc que, pour entendre la perfection de la loi évangélique, le *nihil indè sperantes* doit s'étendre premièrement à tous les cas où il s'étend dans la loi mosaïque; c'est-à-dire, généralement et en tout envers les frères, et qu'il se doit encore étendre au-delà, en étendant la fraternité à tous les hommes, selon l'esprit de l'Évangile; et c'est ainsi manifestement que l'ont entendu les Papes et les conciles, ou en l'expliquant formellement en ce sens, ou en regardant l'usure comme défendue par l'un et par l'autre Testament, n'y ayant que ce seul passage de l'Évangile qui regarde cette matière.

CINQUIÈME PROPOSITION.

La doctrine qui dit que l'usure, selon la notion qui en a été donnée, est défendue dans la loi nouvelle à tous les hommes envers tous les hommes, est de foi.

La raison est, qu'elle est fondée sur l'esprit de la loi nouvelle reconnu par tous les chrétiens, et sur des passages formels de l'Écriture entendus en ce sens unanimement par tous les Pères et par toute la tradition; ce qui est la vraie règle de la foi reconnue dans le concile de Trente; et enfin, sur des décisions expresses des conciles même universels, et des Papes, reçues de toute l'Église avec toutes les circonstances qui accompagnent la condamnation des hérésies, et jusqu'à dire que ceux qui défendront opiniâtrément cette erreur, seront traités comme hérétiques.

Aussi n'y a-t-il que ceux qui ont méprisé la tradition et les décrets de l'Église qui ont combattu cette doctrine. Bucer est le premier auteur, que je sache, qui ait écrit que l'usure n'étoit pas défendue dans la loi nouvelle. Calvin a suivi, Saumaise après; Dumoulin, qui a parlé conformément à leur pensée, a été très assurément dans l'hérésie, et a mêlé tant de choses dans ses écrits, qu'on ne le regardera jamais comme un homme dont l'autorité soit considérable en matière de théologie.

Tous les théologiens catholiques qui ont écrit de cette matière, reconnoissent unanimement que ce qui a été ici assuré, est de la foi; et ne comptent d'avis contraire que les hérétiques qu'ils appellent albanois, qui étoient une espèce d'albigeois.

Que si parmi les théologiens qui reçoivent avec les autres cette doctrine comme décidée par l'Église, il s'en trouve quelques uns qui donnent des expédients pour éluder l'usure, il ne faut pas regarder leurs subtilités comme un affoiblissement de la tradition; mais plutôt la tradition, comme une condamnation de leur doctrine.

L'Église grecque a conservé la même tradition que l'Église latine, comme il paroît par les remarques de Balsamon et de Zonare sur le canon XVII du concile de Nicée; sur le cinquième du concile de Carthage; sur le canon XIV de saint Basile 1. Ep. à Amphil.; et par celles de Balsamon sur le canon VI de saint Grégoire de Nysse, où ce canoniste définit l'usure, tout ce qui s'exige au-dessus de ce qui a été prêté. Il découvre aussi les finesses de l'usure palliée sur le canon XVII de Nicée. Il faut joindre à ces canonistes grecs les notes d'Alexius Aristenus, dans la collection d'Angleterre, remarquables par leur netteté et leur brièveté; et les décisions de Mat-

thieu Blastarès, autre canoniste grec, dans la même collection, lettre T, c. 7.

SIXIÈME PROPOSITION.

L'opinion contraire est sans fondement.

Et premièrement, elle est sans fondement dans l'Écriture et dans la tradition.

Aucun père ni aucun théologien catholique n'a jamais écrit ni pensé que les chrétiens eussent en ce point moins d'obligations que les juifs, ni que la loi de l'usure fût changée en une autre chose, qu'en ce qu'elle ne s'étendoit pas envers tous les hommes.

Ce que dit Grotius, pour montrer que cette loi ne regardoit en particulier que les juifs, est tout-à-fait vain.

Il rapporte ce que dit Josèphe, liv. 1 cont. App., que leur terre n'est ni maritime, ni propre au commerce, auquel aussi ils ne s'adonnent pas, s'attachant seulement à cultiver leur terre très abondante, à élever leurs enfants et à garder leurs lois.

Mais Josèphe, qui se sert de cette situation et de ces mœurs pour rendre raison du peu de connoissance que les étrangers ont eue des Juifs, ne l'emploie en aucune sorte quand il s'agit de l'usure. Il se fonde sur les raisons tirées de l'humanité et de la justice. Philon en parle de même. Nous en avons vu les passages, et nous avons vu aussi que la loi et les prophètes ne leur donnoient point d'autres vues.

D'ailleurs, l'usure ne se fait pas seulement en argent, mais en fruits et en bétail, dont ce passage de Josèphe fait voir que l'abondance étoit grande parmi les Juifs.

Et enfin il est certain que Jérusalem et beaucoup d'autres villes de Judée ont été extrêmement riches, même en argent. Si l'on considère les temps de Salomon, ceux de Josaphat, ceux de Jonathas et de Simon, et même les temps suivants, il paroîtra qu'il y avoit de grandes richesses en Judée; de sorte qu'on ne doit point croire que le peuple juif fût en cela fort différent des autres.

Quand la loi a été donnée, l'or et l'argent étoient déja fort abondants; et il est remarqué dans la Genèse, qu'Abraham étoit fort riche, même en ce genre de biens.

Le même Grotius ajoute que les Juifs avoient plusieurs lois sur les mariages, sur les esclaves, sur le retour dans les biens aliénés, et d'autres de cette sorte, qui regardoient, non les devoirs de l'humanité en général, mais leur société particulière, et qui ont été abolies.

Cela est certain; et l'on convient que les lois qui regardent précisément la police de l'ancien peuple, par exemple, la distinction des tribus, et ce qui fait à cela la conservation des familles et des partages anciens, ne subsistent plus dans le nouveau peuple, qui ne doit plus être étendu par la génération charnelle, ni être attaché à une certaine famille et à une certaine terre. Mais que l'usure, odieuse par elle-même, parmi tous les hommes, soit de ce genre, la raison ne le souffre pas, et aucun théologien ne s'est avisé de le dire.

Tous les théologiens sont d'accord que les lois cérémonielles, qui n'étoient que des figures, et les lois de pure police, qui regardoient l'état particulier de l'ancien peuple, en tant qu'il est distingué du nouveau, ne subsistent plus; mais tous conviennent aussi que les lois morales, c'est-à-dire, celles qui regardent les bonnes mœurs, subsistent plus que jamais, et sont parmi nous d'une plus étroite observance.

Grotius, qui dit le contraire, ne dit rien de certain ni qui se suive.

En examinant l'usure par les principes de la loi naturelle, voici sur quoi il en fonde *la justice*. Celui qui prête pouvoit profiter de son argent, en le mettant en des choses qui lui auroient profité : il peut donc stipuler quelque chose qui le dédommage; et puisque l'argent comptant est plus estimé que l'argent qu'il faut attendre, à cause des commodités qu'il apporte, on peut stipuler quelque chose pour cette commodité dont on se prive; et le retardement même est une incommodité dont on peut exiger la compensation par quelque profit : car personne n'est obligé de profiter à autrui à son préjudice. Que si je puis stipuler qu'un homme à qui je prête me prête en un autre temps, je puis aussi relâcher cette *obligation* pour de l'argent, et exiger quelque profit en y renonçant. Mais pour régler selon l'équité ce profit du prêt, il faut regarder, non l'utilité qui revient à celui qui reçoit l'argent, mais la perte que fait celui qui prête.

Voilà ce que Grotius appelle équité naturelle. Mais quand il vient ensuite à examiner ce qui est permis selon l'Évangile, il établit d'autres règles qui renversent celle-ci.

Il suppose que Jésus-Christ n'a rien déterminé expressément sur cette matière en particulier; et cela étant, dit-il, il en faut juger par les préceptes généraux. Jésus-Christ défend en général tout ce que les Grecs appellent πλεονέκτημα. Il regarde l'endroit où Jésus-Christ dit : Donnez-vous de garde ἀπὸ πλεονεξίας : ou, comme porte une autre leçon, ἀπὸ πάσης πλεονεξίας; ce que notre Vulgate a suivi en traduisant : *Cavete ab omni*

avaritiâ, Luc XII. 15, ou Grotius regardant à la force du mot grec πλεονέκτημα, ou πλεονεξία, qui veut dire posséder plus, il ne doute pas que Jésus-Christ ne nous défende toute inégalité dans les contrats; d'où il conclut que, comme par ce précepte il est défendu de survendre, il n'est pas permis aussi de prendre pour l'usage de son argent plus qu'on a perdu. Jusque-là il se suit assez; mais il voit que l'esprit de l'Évangile et la loi de la charité exigent davantage. Car, dit-il, si Jésus-Christ oblige à prêter au pauvre sans espérer qu'il nous prête en un autre temps dans notre besoin, à plus forte raison lui faut-il prêter sans *usure*; autrement, le prêt n'est plus une grace, mais un tort fait au prochain. Il n'est donc pas permis, selon lui, de prêter à usure à celui qui est dans le besoin. Si cela est, que devient toute la doctrine précédente? Car, si le droit de prendre quelque profit pour son argent est fondé, comme il l'a dit, sur ce qu'on se prive de quelque commodité et de quelque profit dont on peut se faire dédommager, quelle loi exempte le pauvre de dédommagement? S'il est fondé sur la justice, pourquoi n'y pourra-t-on pas obliger le pauvre? Ainsi la règle que donne Grotius ne subsiste plus, et il en faut chercher une autre. Mais où la prendre? puisque, selon lui, celle de l'ancienne loi ne subsiste plus: il n'y en a point de précise dans l'Évangile : celle qu'il avoit fondée sur l'équité naturelle s'est évanouie.

En confirmation de ce qu'il dit, qu'il ne faut point prendre d'usure de celui qui est dans le besoin, il apporte le passage de Lactance et celui de Tertullien qu'on a pu voir ci-dessus; et il ajoute que le blâme qu'ils donnent au profit de l'usure, ne regarde pas ceux qui empruntent, pour faire un plus grand profit. L'usure est donc permise, non à l'égard de celui qui emprunte pour son besoin, mais à l'égard de celui qui emprunte pour gagner; et que devient ce qu'il nous a dit tout à l'heure, que l'usure n'est pas fondée sur le profit que fait celui qui reçoit, mais sur la perte que fait celui qui prête. Il n'a donc que faire d'examiner le profit d'autrui; il n'a qu'à considérer son propre dommage.

Et où est-ce que Grotius a vu que le πλεονέκτημα défendu par notre Seigneur, Luc. XII, exclut seulement l'usure à l'égard des riches? N'est-il pas bien plus raisonnable d'entrer dans l'esprit de la loi de Dieu, qui regarde tout homme qui emprunte comme ayant besoin, et qui par cette raison générale défend l'usure entre tous les freres sans distinction?

Il paroît donc que Grotius n'a point de règle dans ce qu'il dit de l'usure, et qu'il nous fait une jurisprudence arbitraire.

Et à considérer même sa raison dans le principe, non seulement elle paroîtra tout-à-fait nulle, mais encore tout-à-fait contraire à ses propres présuppositions. Car d'un côté, il nous donne pour règle, que tout ce qu'on peut exiger au-delà d'une parfaite compensation est injuste. Cette règle est admirable, et c'est la vraie règle de l'équité naturelle; mais appliquons-la au principe sur lequel Grotius établit l'usure, elle le détruira manifestement.

Je perds, dit-il, en prêtant, la commodité et le profit que l'argent comptant porte avec soi. J'en conviens; mais quand on me rend mon argent, on me le rend aussi avec toutes les commodités : on me rend donc en toutes manières autant que j'ai prêté : la compensation est parfaite, et tout ce que j'exige au-delà est inique.

C'est ce que la loi a marqué quand elle a défendu le par-dessus. Qui me rend mon argent, me rend avec lui toutes les commodités dont le prêt m'avoit privé. Si j'exige outre cela du profit, j'exige plus que je n'ai donné, et je suis injuste.

Mais j'ai manqué, dira-t-on, des occasions. Mais vous en recouvrez d'autres aussi bonnes, et l'égalité est parfaite.

Il faut donc distinguer ici. Si en prêtant mon argent, je me prive d'un certain profit qui me soit connu, et qui dépende d'une occasion si présente que je la manque actuellement par le prêt, mon argent, qu'on me rendra dans un an, ne me fera pas recouvrer l'occasion que j'ai perdue, et ne fera pas une parfaite compensation; mais si en prêtant, je ne me prive que des profits qu'apporte indéfiniment l'argent comptant dans les coffres, le paiement de la même somme fait une compensation tout-à-fait égale.

Ajoutons que quand Grotius veut régler le profit usuraire, il n'a plus de règle certaine.

La règle qu'il donne, est que le profit ne surpasse pas le dommage. Mais il se trouve bien embarrassé à déterminer sur quel pied il faut régler ce profit.

Ce n'est pas sur le profit que peut apporter l'argent indéfiniment. Car sur une perte indéfinie on ne peut point régler un profit certain.

Ce n'est pas sur l'estimation qui sera faite par la loi, selon les divers pays. Car Grotius, qui propose cette règle, veut en même temps qu'elle ne soit pas suffisante; parceque, dit-il, les lois connivent quelquefois aux abus qui ne peuvent pas toujours souffrir de remede.

Grotius approche plus près de la raison, quand il dit qu'il faut régler ce dédommagement du prêt sur le profit qu'on a accoutumé de faire de son argent. Mais cela même, à le prendre dans

les termes de Grotius, n'a pas encore la justesse et la précision qu'il cherche. Car l'argent profite plus ou moins suivant les occasions; lesquelles communément on ne peut prévoir; et les différences sont ici si grandes, qu'on n'en peut pas même venir à ce genre d'estimation qu'on appelle *ex æquo et bono* : outre que selon la règle de Grotius, les riches marchands, dont les profits sont immenses, pourront accabler le monde d'usures.

Il n'y a donc plus de règle aux dédommagements, à moins qu'on ne les réduise précisément à une perte actuelle connue et certaine, en déduisant les risques et les frais; ce qui n'est plus le cas de l'usure, encore que quelquefois on puisse s'en servir pour la pallier.

Je ne répéterai plus ce que Grotius a dit des anciens canons, où la défense de l'usure est restreinte, selon lui, aux clercs. Nous avons vu combien il est éloigné de leur véritable intelligence; et ainsi nous pouvons dire que celui de tous les défenseurs de l'usure qui en a le plus raisonnablement parlé, n'a ni fondement ni règle.

On peut croire que les autres en ont encore moins. Ceux, par exemple, qui disent qu'il n'y a rien de plus juste que de profiter d'un prêt dont le débiteur profite lui-même, visiblement ne disent rien. Car Grotius a fort bien prouvé qu'il n'est pas juste ici de regarder ce que gagne mon débiteur, mais ce que je perds. Le profit qu'il fait par son industrie ou par son travail, ou le profit qui naît naturellement de ce que je lui prête, comme du gain, ne vient pas de moi, et je n'ai rien à exiger pour cela. Si je lui donne le moyen de profiter, nous avons vu qu'il me le rend tout entier, quand il me rend la somme prêtée. Le surplus n'est pas de mon fait; et si je veux entrer dans ce profit, j'ai les contrats de société; mais le prêt n'est pas établi pour cela. Ce qu'il opère naturellement, c'est qu'on me rende ce que j'ai donné, et je dois être content quand cela est : *nec amplius quàm dedisti.*

On dit qu'il y a dans l'argent un usufruit distingué de la propriété par les lois romaines, puisqu'on peut donner ou léguer l'usufruit, non seulement d'un immeuble, mais de l'argent même, à un autre qu'à celui auquel on aura légué la propriété.

Ce n'est pas pourtant que les lois romaines veulent donner à l'argent, qui se consume et se distrait par son usage, les propriétés des immeubles. C'est pourquoi le *commodatum* et le *locatum* ne conviennent pas à l'argent; et selon les lois, par le *mutuum*, on transporte la propriété à laquelle la loi substitue le droit de répéter pareille somme.

Selon ces maximes des lois romaines, il est clair que qui met l'argent dans les mains de quelqu'un avec pouvoir d'en user, lui en donne en effet la propriété, en lui donnant le pouvoir de le consumer et de le distraire. Ainsi, quand la loi permet de donner à Titius la propriété, et à Sempronius l'usage, au fond elle ne veut dire autre chose, sinon qu'elle donne à Sempronius la pleine disposition, et à Titius le droit de répéter pareille somme sur les biens de Sempronius.

Il y a pourtant une raison qui oblige la loi romaine à distinguer ici l'usufruit d'avec la propriété : c'est qu'elle permettoit l'usure, et rendoit par ce moyen l'argent *frugifer*, en vertu du prêt; tellement que, selon ces lois, si Caius, qui met mille livres en la disposition de Sempronius, ne réservoit à Titius que le droit de simple créancier, c'est-à-dire, celui de répéter cette somme de la succession de Sempronius en vertu de ce legs ou de ce don, il ne seroit pas censé avoir déchargé Sempronius de l'usure des mille livres; au lieu que, quand il lui donne le plein usufruit, il le lui donne déchargé de tout profit usuraire, et ne l'oblige qu'à restituer les mille livres.

Ainsi cette distinction de la loi romaine, entre la propriété et l'usufruit de l'argent, est fondée sur le droit de l'usure, et n'est au fond qu'une suite de l'erreur des lois romaines; et à parler proprement, au lieu de léguer l'usufruit à l'un et la propriété à l'autre, il faudroit qu'on donnât à l'un la disposition d'une telle somme, à condition que sa succession la rendroit à l'autre.

Mais en quelque façon qu'on le prenne, cette distinction d'usufruit d'avec la propriété, ne peut donner un juste fondement à l'usure; puisqu'elle ne donne pas à l'argent un corps subsistant qui soit distingué de l'usage, et qui puisse fonder le *locatum*.

On demande pourquoi l'argent ne pourroit pas aussi bien fonder le *locatum*, qu'une maison, ou une autre chose.

La réponse est aisée. Ce qui se peut vendre, l'usage s'en peut vendre aussi. Une maison se peut vendre, un cheval se peut vendre : donc on peut en vendre l'usage; mais l'argent ne se peut pas vendre : on ne peut donc pas en vendre l'usage.

Ce n'est pas à dire que dans toutes les choses vénales on puisse vendre l'usage distingué de la propriété. Car les choses qui se consument par l'usage, ne reçoivent pas cette distinction,

comme celles qui servent à la nourriture.

On objecte qu'en ôtant l'usure, on ôte le commerce, et qu'on empêche le prêt; tel homme pouvant bien prêter à usure, qui se ruineroit en prêtant sans ce profit.

A cela on répond que l'essentiel du commerce, qui consiste dans les changes et dans les sociétés, ne suppose nullement l'usure; et que quand on auroit diminué la facilité de prêter, telle qu'elle est parmi les hommes, ce ne seroit pas un grand malheur : puisqu'elle ne sert qu'à entretenir l'oisiveté et tous les vices qui en naissent.

En un mot, il faut prêter comme on fait l'aumône, non pour son profit, mais pour le bien de l'indigent. Alors le prêt se fera selon son véritable esprit, et la société n'en ira que mieux.

Au reste, quand il s'agit d'examiner si une chose est bonne ou mauvaise, il ne faut pas regarder certains inconvénients particuliers; autrement on ne réformeroit jamais les abus, puisqu'il n'y en a point qu'on puisse corriger sans qu'il en arrive quelque inconvénient; mais il faut regarder ce qui est bon ou mauvais en soi, et ce qui a en soi moins d'inconvénients. Ces inconvénients suffiroient seuls à fonder la défense de l'usure, qui fait sans comparaison plus de mal que de bien.

Ceux qui regardent cette défense si précise de l'usure, qu'a toujours faite le Saint-Siége, comme une loi tyrannique et une entreprise sur le droit qu'ont les états de régler les affaires du commerce, prennent en cela (qu'il me soit permis de le dire sans dessein d'offenser personne); prennent, dis-je, en cela un peu l'esprit des hérétiques. Et au contraire, si l'on considère, qu'en ce point comme dans tous les autres, les décisions du Saint-Siége n'ont fait que suivre la tradition des premiers siècles et la loi de Dieu, selon que toute l'antiquité l'avoit entendue, on admirera la conduite du Saint-Esprit, qui, au milieu de la corruption, a conservé la pure doctrine.

Et ce n'est pas offenser les princes ni les états, que de leur montrer les règles que Dieu a données à la société et au commerce, n'y ayant rien de plus digne d'être réglé par ses lois.

Que si les lois romaines ont autorisé l'usure, même dans les temps du christianisme, nous avons déja remarqué que c'est une suite de l'erreur qui les avoit précédées. Saint Thomas nous apprend que les lois civiles ne sont pas toujours obligées de réprimer tous les crimes. Grotius même nous vient de dire que les lois dissimulent souvent les abus qui ne peuvent pas tous souffrir des remèdes : et Dieu permet des erreurs dans toutes les lois, même dans les lois romaines, les plus saintes de toutes celles qui ont été faites par les hommes, afin de faire voir qu'il n'y a que les lois qu'il donne, et que son Église conserve, qui soient absolument infaillibles.

Et toutefois il faut louer Dieu, de ce que, dans les temps du christianisme, les lois civiles se sont de plus en plus épurées. Dès le temps de l'empereur Léon le Philosophe, les jurisconsultes connurent que la religion défendant les usures, il falloit que les lois s'y conformassent; et ce prince en fit une nouvelle, non pour les modérer, comme ses prédécesseurs, mais pour les interdire absolument.

Elle porte, qu'encore que ses ancêtres eussent autorisé le paiement des usures, peut-être à cause de la dureté et de la cruauté des créanciers, il juge cet abus insupportable dans la vie des chrétiens, comme réprouvé par la loi de Dieu. C'est pourquoi il défend l'usure pour quelque cause que ce soit, de peur, dit-il, qu'en suivant les lois, nous ne soyons contraires à la loi de Dieu; et il ordonne que quelque peu qu'on prenne, il soit imputé au principal.

Tous les rois chrétiens ont imité cet exemple, et entre autres les rois de France. L'ordonnance défend toute usure avec une sévérité qui fait bien voir qu'elle a cru suivre en cela la loi de Dieu. Il faut espérer que les parlements, s'il est vrai qu'ils aient, comme des auteurs le prétendent, des maximes contraires, prendront à la fin l'esprit commun de la loi; et cela arrivera infailliblement, pourvu qu'on n'établisse point les jugements sur des coutumes que l'intérêt seul a établies, et qu'on entre, comme il convient à d'humbles enfants de l'Église, dans l'esprit de la tradition, seule interprète de la loi de Dieu.

VIIe PROPOSITION.

La loi de Dieu défendant l'usure défend en même temps tout ce qui est équivalent.

Je m'explique. Quelques uns de ceux qui avouent que l'usure est défendue par la loi de Dieu, selon la notion que nous venons de voir, cherchent des expédients pour faire trouver à ceux qui prêtent, des profits semblables. Je dis que cela est mauvais; et voici comment il faut procéder pour connoître la vérité dans cette matière.

Il faut, avant toutes choses, bien entendre ce que Dieu défend, et comment sa sainte loi a été entendue par les saints Pères. Car c'est la règle de la foi. Cela étant bien entendu, il faut dire que tout ce qui, dans le fond, fera tout

l'effet de la chose que Dieu défend, sera également défendu, de quelque nom qu'on le nomme; parceque le dessein de Dieu n'est pas de défendre ou des mots, ou des tours d'esprit et de vaines subtilités, mais le fond des choses.

Je veux donc dire, en un mot, que quand, de l'exposition que quelqu'un fera, il s'ensuivra que la loi de Dieu ne sera plus qu'une illusion et un rien, l'exposition sera mauvaise. Tout le monde conviendra de ce principe; et cela étant une fois bien entendu, pour juger les cas de cette matière, il faut soigneusement examiner les contrats ou les conventions tacites ou expresses qui ont tous les effets de l'usure, et ne les pas confondre avec celles qui, en ayant quelque apparence, en sont au fond autant éloignées que le ciel l'est de la terre, et par l'intention et par les effets. Car c'est de là que vient toute l'erreur, les uns défendant ce qui est permis, et les autres, déçus par des apparences, étendant trop loin les permissions.

Par exemple, de ce que les rentes sont permises, quelques uns concluent que les intérêts par simples obligations sont permis. Ce qui trompe, c'est que de part et d'autre on tire de son argent un certain profit. Mais l'intention et les effets sont infiniment différents; car l'intention de celui qui prête par obligation, est de tirer du profit d'un argent dont il demeure toujours le maître, et l'effet répond à son intention, au lieu que dans la constitution des rentes, il y aura un vrai achat, et par conséquent une parfaite aliénation du principal, qui ne peut être redemandé que dans des cas semblables à ceux qui feroient résoudre un contrat de vente.

Or, de là suit une différence entière entre ces contrats; puisque l'un est un vrai achat, et que l'autre est un simple prêt, dont par conséquent les profits sont l'usure proprement dite, ou la notion que nous en donnent la loi de Dieu et la tradition ne subsiste plus.

On dira : Mais comme on tire une rente perpétuelle d'un argent qu'on s'oblige à ne répéter jamais, ne pourra-t-on pas tirer durant dix ans une rente d'un argent qu'on s'obligera de ne répéter que dans dix ans? Non sans doute; et la différence de ces deux contrats est manifeste. Car le premier est un vrai achat, où le prix de la chose achetée, c'est-à-dire, de la rente, passe incommutablement en la puissance du vendeur; au lieu que l'autre contrat est directement contraire à l'intention de l'achat, puisqu'après avoir joui de la marchandise on en retire encore le prix.

Il ne faut donc pas regarder la rente comme un profit de mon argent, mais comme l'effet d'un achat parfait. Que si je veux tout ensemble pouvoir retirer et la rente et le prix auquel je l'ai achetée, il est clair que je ne fais pas un achat, et que mon contrat a toutes les propriétés d'un vrai prêt; et ce que j'appelle rente, a toutes les propriétés d'une vraie usure, telle que la loi de Dieu la définit et la défend, ou cette defense n'est plus qu'un nom inutile.

Quoi donc, dira-t-on, on ne pourra pas acheter une rente pour un temps? On le peut sans doute; mais en l'achetant, il ne faut plus espérer de ravoir le prix de l'achat, autrement on confond tout, et on appelle achat ce qui en effet ne diffère en rien du prêt.

Voici encore un autre cas, qui, pour être mal entendu, donne lieu à quelques uns de soutenir l'usure. J'ai une somme d'argent, que je crois employer à me rédimer d'une servitude ou d'une charge qui m'apporte un grand dommage : ou bien je suis un marchand dont l'argent, continuellement dans un emploi actuel, ne cesse de me profiter. Cependant vous venez à moi, et vous m'empruntez cette somme. Il est clair que je puis en conscience exiger de vous un parfait dédommagement de la perte actuelle que je fais, et que je puis le faire sur un pied certain, puisque je sais ce que je perds; et que moi marchand, qui connois ce que mon argent me vaut, pour ne vous point faire de tort je puis fixer mon profit sur le moindre pied, et le reprendre sur vous, les frais et les risques déduits. Ce dédommagement est de droit naturel, et n'appartient nullement au cas de l'usure, car il m'est dû par un autre genre d'obligation que celui qui provient du prêt. L'obligation du prêt est totalement épuisée, quand je rétablis à mon créancier sa somme principale; mais le dommage effectif qu'il a souffert n'est pas reparé par-là, et chacune de ces deux dettes demande sa compensation. Mais voici un autre cas, qu'on prétend semblable à celui que je viens de proposer.

Je prête; et parceque l'argent comptant me peut profiter indéfiniment en diverses sortes, je prends un dédommagement de ces pertes imaginaires. Je dis que c'est gagner en vertu du prêt, c'est-à-dire, gagner par une chose qui en est inséparable : je dis que c'est l'usure proprement dite, et l'usure telle que la loi de Dieu la défend; car ce dommage indéfini étant, comme je viens de dire, inséparable du prêt, si la loi, nonobstant cela, défend de recevoir plus qu'on ne donne, c'est sans doute qu'elle a jugé ce dédommagement inique : autrement, comme il n'y auroit aucun cas auquel je ne pusse tirer profit de mon argent, le cas de l'usure seroit impossi-

ble. Personne en effet ne peut supposer que j'aie de l'argent comptant dont je ne puisse tirer une infinité de commodités et de profits. Et quand même j'aurois résolu de laisser l'argent dans mes coffres, il peut arriver de si belles occasions, que je changerai de dessein, et que je voudrai en profiter. Il ne se peut que je ne m'ôte cette faculté en prêtant : donc je puis tirer quelque profit de tout prêt; donc le cas de l'usure est une chimère.

Par conséquent il faut dire que le dédommagement, c'est-à-dire, le *damnum emergens*, ou le *lucrum cessans* regarde des pertes réelles, des occasions de profit effectives et irréparables; et que celles qui ne sont point de cette nature, sont suffisamment réparées par le paiement du principal, ainsi qu'il a été dit.

Mais, dit-on, quelle différence entre cette usure proprement dite que vous prétendez défendue, et l'intérêt qu'on adjuge par condamnation pour le retard? Grande et manifeste différence; car l'intérêt s'adjuge pour deux motifs : le premier, pour le dommage effectif que la loi présume que vous recevez, lorsqu'on ne vous paie pas au temps préfix, car elle a raison de présumer qu'en marquant un certain temps, vous avez une destination actuelle de votre argent, dont il est juste que vous soyez dédommagé. Que si en effet vous n'en aviez pas et que vous n'ayez en d'autre dessein que de profiter, la loi ne le sait pas, et vous laisse à consulter votre conscience. Et il y a des pays où, pour éviter les fraudes des usuriers, l'intérêt ne s'adjuge qu'en connoissance de cause. Mais dans les pays où cela se fait sans cette précaution, ce n'est pas que la loi approuve le dédommagement sans perte effective; c'est que ne croyant pas pouvoir assez pénétrer le fond des choses, elle juge par présomption, et laisse à la conscience d'un chacun de se faire justice.

Il y a encore un autre motif de la condamnation *ex morâ*, qui est d'adjuger l'intérêt comme une peine. Celui-là en soi est plus délicat, parcequ'il donne lieu aux usures palliées. Mais à la rigueur il n'est pas injuste, et diffère infiniment de l'usure. Car l'esprit de l'usurier n'est pas de retirer son argent, c'est de le faire profiter; et au contraire l'esprit de la loi pénale est de faire cesser de tels profits par un paiement effectif.

En effet, dans les sentences de condamnations, la première chose qu'on fait c'est d'obliger à payer; et l'on voit par les procédures que l'esprit de la loi est celui-là. Il n'y a donc rien de plus opposé que ces condamnations et les usures, puisque les unes veulent empêcher le paiement, et que les autres le desirent.

Je ne parle point ici des autres différences entre ces deux cas. Celle-ci suffit pour faire voir combien peu ces condamnations servent à établir l'usure.

Il y auroit beaucoup d'autres cas à examiner, qui pourroient peut-être être résolus avec autant d'évidence. Mon intention n'est pas de traiter ici toute la matière de l'usure; il me suffit d'avoir donné une règle certaine pour la connoitre.

Je répète cette règle : la loi de Dieu expliquée par la tradition, n'a pas voulu défendre une chimère et un cas en l'air. Il faut donc fixer ce cas, et voir quelle notion elle a donnée de l'usure; et toutes les fois que nous trouverons qu'en permettant un certain profit de l'argent, la loi de Dieu sera éludée et ne subsistera plus qu'en paroles, nous devons tenir ce profit comme enfermé dans la défense divine. Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus ferme ni de plus inébranlable que cette règle.

Je définis l'usure, selon cette règle, tout argent ou équivalent qui provient en vertu du prêt; et j'appelle venir en vertu du prêt, ce qui dépend d'une condition qui en est inséparable, et ce qui a les mêmes effets.

Cette notion est certaine et comprise manifestement dans la loi de Dieu, ainsi qu'il a été dit.

VIII[e] PROPOSITION.

La police ecclésiastique et civile, pour empêcher l'effet du l'usure, ne doit pas seulement empêcher ce qui est usure dans la rigueur, mais encore tout ce qui y mène.

La raison en est commune à toutes les lois. Car c'est pour cela qu'afin d'empêcher les meurtres et les séditions, on empêche le port d'armes à certaines heures, quoiqu'en soit il pourroit être innocent; et qu'afin d'empêcher les impuretés, on empêche certaines fréquentations et correspondances, et ainsi du reste.

De cette sorte, quoiqu'à la rigueur la conscience ne défende pas de prendre un dédommagement raisonnable de la perte réelle que le prêt apporte quelquefois, la loi civile ne permet pas que chacun en cela se fasse justice parceque ce seroit donner lieu à la fraude. C'est pourquoi il faut toujours avoir recours au juge. On veut que de telles choses soient toujours éclairées par la justice; parcequ'en s'approchant de cette lumière, les fraudes ont moins de moyens de se glisser.

Ainsi la loi ecclésiastique ou civile peut bien aller au-delà de la loi de Dieu, pour donner des barrières aux usuriers; mais non jamais en-deçà;

et elle peut bien relâcher en quelques endroits ce qu'elle permet en d'autres; mais ce qui dépend de la loi de Dieu doit toujours être uniforme.

DISSERTATIUNCULÆ IV

ADVERSUS PROBABILITATEM.

I. De dubio in negotio salutis.
II. De opinione minus probabili, ac simul minus tuta.
III. De conscientia.
IV. De prudentia.

DISSERTATIUNCULA PRIMA.

DE DUBIO IN NEGOTIO SALUTIS.

1. Non longam hic at operosam disputationem aggredimur; sed rationem faciliè et expeditè decidendi quærimus. Eam autem inventam esse constabit, si ostenderimus ad eam decisionem certas jam regulas positas esse à Patribus, ab ipsâ Ecclesiâ, à conciliis etiam œcumenicis. Id autem antequam conficiamus, hanc divisionem præsupponimus.

2. Dubium in quocumque negotio, vel nulla ratione præponderante vincitur, vel vincitur præponderante ratione probabili tantùm, vel vincitur certâ et demonstrativâ ratione. Quas autem in quocumque statu regulas jam constitutas habeamus, sequentes quæstiunculæ ostendent.

QUÆSTIUNCULA I.

Quæ regula data sit ab Ecclesiâ in dubio, nullâ præponderante ratione.

3. Conclusio. In hoc statu data est regula ut sequamur tutiùs.

Hæc regula assiduè in Jure repetita, his præsertim locis.

Cap. *Veniens* : extr. de Presbytero non baptizato, sive lib. III Decretal. tit. XLIII, cap. 3. « Nos in hoc dubitabili casu quod tutius est sequentes... »

4. Cap. *Juvenis* : de Sponsalibus, sive lib. I Decretal. tit. I, cap. 3. « Quia igitur in bis quæ » dubia sunt quod certius existimamus tenere » debemus... »

Cap. *Ad audientia* : de Homic. sive V Decret. tit. XII, c. 12. « Vestræ discretioni duximus respondendum, quòd cùm in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem... »

5. Eodem libro et titulo : *Significasti*, IJ, sive ejusd. tit. cap. 18. « In hoc dubio tanquam homicida debet haberi sacerdos : et si fortè homicida non sit, à sacerdotali officio abstinere » debet, cùm in hoc casu cessare sit tutius, » quàm temerè celebrare, pro eo quod in altero » nullum, in reliquo verò magnum periculum » timeatur. »

6. Eod. tit. cap. *Petitio tua*, sive ejusdem tituli cap. 24. « Mandamus quatenus si de interfectione cujusquam tua conscientia te remordet, à ministerio altaris abstineas reverenter; » cùm sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quàm temerè celebrare. »

7. Cap. *Illud* : de Clericor. excomm. « Licèt » autem in boc non videatur omnino culpabilis » extitisse; quia tamen in dubiis via est tutior » eligenda, etsi de latâ in eum sententiâ dubitaret, debuerat tamen potiùs se abstinere, quàm » sacramenta ecclesiastica pertractare. »

8. Clementina : *Exivi de paradiso* : de verb. signif. sive Clementin. lib. V, tit. XI, § *Item quia* : « Nos itaque, quia in sinceris horum » conscientiis delectamur; attendentes quòd in » his quæ animæ salutem respiciunt, ad vitandos » graves remorsus conscientiæ, pars securior » est tenenda... »

9. En graves remorsus; hoc est profectò magnâ gravique de causâ, propter verum animarum periculum. Est enim aliquando *credulitas levis et temeraria* : cap. *Inquisitioni*, de Sent. excomm. sive V Decretal. tit. XXXIX. c. 44; et cap. *Per tuas* : ij de Simon. sive V Decretal. tit. III, c. 35, quam faciliè deponere possis. Hic autem agnoscitur credulitas gravis, quæque adeo graves conscientiæ remorsus ex gravi animarum periculo pariat; quos nisi ratione viceris, non eris *securus*, *nec sinceræ conscientiæ*, ut vides in textu, n. 8.

10. Unde subdit eadem Clem. § *Demum* : « Nos volentes ipsos clarè ac securè procedere » in omnibus factis suis.... » En *clarè* et *securè* inter se conjuncta, quod idem est ac tutius quærere, sibique metu salutis amittendæ omnino cavere, sublato omni dubio atque animæ periculo.

11. Ex hoc igitur constat, in dubio, nullâ præponderante ratione, unicam superesse viam quam ineas, nempe tutiorem ac securiorem.

RESPONSIONES.

12. Ad hoc autem respondent varia, sed vana et cavillatoria. Primùm, hanc regulam restrin-

gendam esse ad casus pro quibus adhibetur; sed hoc manifestè falsum, cùm pontifices non hic novam constituant regulam, sed universalem et antea notam assumant, et adhibeant ad quoscumque obvios casus, ex ipso jure naturali ductam, et ad quemvis casum particularem seu juris seu facti facilè applicandam, ut patebit considerant textus.

13. Ab hâc cavillatione depulsi, confugere coguntur ad illud, ut ea regula sit consilii non præcepti; sed est evidenter absurdum: nam hic à pontificibus requirebantur non consilia, sed ratio interpretandorum et exequendorum quorumvis præceptorum: tum agitur, de rebus ad negotium salutis et animæ periculum pertinentibus; non ergo de consilio tantum: denique tota ratio judicandi pendet ex illo Ecclesiastici: *Qui amat periculum in illo peribit*[1], quod non est consilii sed præcepti; alioquin ad consilium quoque pertineret illud Evangelicum: *Quòd si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum....* et illud: *Quam dabit homo commutationem pro animâ suâ*[2]?

14. Huc pertinet locus notabilis et notissimus sancti Augustini: « Graviter peccaret in rebus » ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo » quòd certis incerta præponeret[3]: » ac postea: « Vera ergo falsis, aut incertis certa præpone[4]. » Quæ primùm sunt generalia, et ad omnem casum tùm juris tùm facti pertinent: deinde procul absunt à consilii ratione, cùm ad peccatum grave pertinere dicatur.

15. Respondent denique non bene appellari incerta aut dubia, quæ utrinque probabilia judicantur. Sed profectò illudunt lectoribus, cùm nolint agnoscere ubi dubium nullâ præponderante ratione vincitur, rem omnino manere suspensam et incertam. Quantumvis enim probabilia utrinque rationum momenta flagaatur, verè pro dubio relinquitur, de quo nihil affirmarè, nihil negare posse te fatearis. Neque hic opus est disquisitione sollicitâ, sed statim terminis intellectis, nullo labore quod verum est animus intuetur; ex quo liquet has responsiones merè esse cavillatorias. Jam ergo pergimus ad secundam quæstiunculam, facilè et uno verbo resolvendam.

[1] Eccli. III. 27. — [2] Matth. V, 29, et XVI. 26. — [3] Aug. de Bapt. cont. Donat. lib. I. cap. III, n. 4; tom. IX, col. 82. — [4] Ibid. cap. V, n. 6; col. 85.

QUÆSTIUNCULA II.

Quæ regula data sit ad vincendum dubium ratione probabili.

16. Conclusio. Regula vincendi dubii ratione probabili, est ut sit probabilior.

Hæc clarè definita est in concilio œcumenico Viennensi, ubi duabus contrariis sententiis de informante gratiâ in baptismo infusâ recensitis, subdit: « Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma ap- » plicatur omnibus baptizatis, opinionem se- » cundam (quæ dicit tam parvulis quàm adul- » tis conferri in baptismo informantem gratiam » et virtutes, tanquam probabiliorem, et dictis » sanctorum ac doctorum modernorum theolo- » giæ magis consonam et concordem, sacro ap- » probante concilio, duximus eligendam[1]. » En regulam quâ vincitur dubium ratione probabili; sed eâ sanè lege, ut sit *probabilior, ac dictis sanctorum magis consonâ*: alioqui si desit illud *magìs*, si illud *probabilius*, nonnisi temerè eligetur dubio remanente, cùm nulla ratio præponderaret. Hâc lege agit Ecclesia, nec sibi reliaquit liberum, ut sententiam sive opinionem minùs probabilem eligat, sed omnino probabiliorem eligendam ducit, eligendam decernit; tantaque vis inest probabilitati, sed majori tantùm, ut concilium œcumenicum hâc lege se agere omnibus palam faciat. Qui ergo minori probabilitati dat locum, concilii œcumenici regulam apertissimam sperait.

17. Nec equidem video quid respoaderi possit. Si enim dixerint, agi de speculativis, non de practicis, primùm quidem clarum est, utriusque dubii resolvendi parem esse rationem: tum etiam patet, hoc quoque concilii œcumenici decretum pertinere ad aliquam praxim, nempe ad eligendam, atque adeo profitendam et prædicandam aliquam ex duabus sententiis, gravissimo animæ futuro discrimine, si ab eâ quam concilium eligendam duxerit, recedatur.

18. Hinc ergo emendandus error eorum qui dicunt, in æquilibrio rationum, intellectum determinari à voluntate pro libito. Audiendus enim apostolus dicens: *Rationabile obsequium vestrum*[2]. Non ergo ad libitum eligimus sententias, et judicia formamus, sed ex præscripto et normâ rationis; neque dicit concilium: *Nos autem hanc sententiam eligendam duximus*; sed, *eligendam duximus ut probabiliorem magisque consonam.....* Quare intelligit, non ad libitum, sed ratione tantùm flecti intellectum.

[1] Clem. unica de summâ Trinit. et fid. cath. sive Clem. lib. I, tit. unic Fidei Catholic. — [2] Rom. XII. 1.

19. Hinc quoque emendandi duo errores extremi : alter Joannis Synnichii, cujus hæc verba sunt : « Non licet sequi opinionem vel in» ter probabiles probabilissimam [1]. » Hoc enim est apertè sanctæ synodo repugnare, cùm illa eligat opinionem quæ sit tantùm probabilis, modò sit probabilior. Nec minus ex eodem concilio condemnandi qui ad aliud extremum tendunt, nempe, ut omnis probabilis opinio, minùs licet probabilis, magis probabili comparata, pari loco habeatur. Quæ sententia non minùs repugnat concilio, à quo non quæcumque probabilis, sed tantùm ea quæ probabilior videatur, eligitur.

20. Danda itaque est opera, ut uterque prohibeatur error, et is quo negatur vinci dubium præponderante probabiliori ratione; et is quo minùs probabilis æquo omnino jure cum magis probabili gaudere videatur.

21. Eòdem pertinet hæc juris regula XLV : « Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, » vel quod plerumque fieri consuevit [2]. » Latente enim vero, necesse est quæratur saltem illud quod est vero simillimum. Quare et in contingentibus, quæratur oportet etiam illud quod fieri consuevit; hoc enim constat esse verisimilius.

22. Stent ergo hæ duæ regulæ : latente omni ex parte vero, quæratur tutius; id est, quod ab omni absit periculo : jam illucescente ac incipiente veritate, nec tamen plenè ortâ, quæratur probabilius ac verisimilius.

23. Neque enim latente vero, ac nullâ præponderante ratione, dicit regula, *in dubiis* æquo rationum verisimilium sive probabilium pondere: Age ut vis, sequere utrumlibet; sed, Sequere *tutius* : nec item, Age ut vis, dicitur prævalente aliquâ ratione; sed, Sequere probabilius ac verisimilius. Sic judicium tuum, et si probabile tantùm, erit tamen æquissimum, dubio superato, juxta œcumenici concilii Viennensis auctoritatem, per eam sententiam quæ et probabilior dictisque sanctorum magis consona videatur.

24. Quam enim sententiam optimam ac probabilem esse judicaveris, secundùm eam agere jus est : quamvis etiam liceat à jure decedere, ac perfectiora amplecti si lubet.

25. Hæ autem regulæ quàm inter se connexæ sint nemo non videt. Si enim uefas est, nullâ præponderante ratione declinare ab eo quod est tutius : quantò magis veritatem meliùs affulgentem, ac pro lege stantem simul, et securitati et probabilitati postponere!

[1] *Synn. lib.* I. *c.* XXVII *et* LXXXVII. § 361, *etc.* — [2] *In* VI. *de Reg. jur.* 45.

DISSERTATIUNCULA II.

DE OPINIONE MINUS PROBABILI, AC SIMUL MINUS TUTA.

1. Duæ sunt in materiâ probabilitatis quæstiones principales : primâ, quid sentiendum, quidve agendum in æqualitate rationum pro lege et contra legem; altera, quid sentiendum, quidve agendum præponderante ratione probabili. Hanc nunc speciatim pertractandam putamus. Observari sanè volumus, loqui nos, non de probabilitate ut in se considerari posset, sed de probabilitate respectu ipsius operantis; ita ut sequi possit eam opinionem, quam ipse ut minùs probabilem et simul ut minùs tutam agnoscat.

Quærimus autem hic, an et quâ censurâ affici eam oporteat.

2. Ac primò quidem constitit, adversari eam certissimæ regulæ in œcumenicâ Viennensi synodo confirmatæ, cui etiam antiquæ juris regulæ consentiant. Quod quia jam expeditum est, scriptiunculâ, *De dubio in negotio salutis,* hoc loco prætermittimus.

3. Nunc antem id primùm addimus : eam opinionem, quæ in salutis negotio pro minore etiam probabilitate pugnet, esse novam, ac omnibus retro sæculis inauditam, postremo demum sæculo tradi cœpisse.

4. Id ut liquido constet et extra omnem litem ponatur, utimur auctoritate gravissimâ reverendissimi patris Thyrsi Gonzalez [1], quo nemo doctiùs et candidiùs hanc materiam illustravit; quem ego quoties testem appellavero, non nisi honoris ac reverentiæ causâ nominatum velim.

5. Is ergo, ab ipsâ jam introductione prævià, post allegatam « benignam sententiam de usu » licito opinionis probabilis minùs tutæ in oc» cursu probabilioris et tutioris : » hæc subdit : « Cœpit hæc opinio tradi, ac typis vulgari, ver» gente ad finem sæculo proximè superiori [2] : » quibus verbis nihil clarius.

6. In processu verò operis hanc ubique novitatem inculcat : « Opinio ista probabilistarum, » quod liceat sequi opinionem probabilem, re» lictâ probabiliore et tutiore, cognita non fuit » in Ecclesiâ Dei usque ad sæculum decimum » sextum [3] : » ac paulò post : « Ergo suavitas » legis evangelicæ non dependet à probabilis» tarum benignitate : alioqui nobis cum magno » Guigone carthusianorum quondam generali

[1] Citatur hic. *Fundamentum Theologiæ moralis, i. e. de recto usu opinionum probabilium : auct. P. Thyrso Gonzalez.... Juxta exemplar Romæ*, 1691, in-4°. — [2] *Introd. ad Diss. de recto usu opin. probab. n.* 1 *et* 2 — [3] *Diss.* III, *cap.* III, § 3, *n.* 93, *p.* 77.

» exclamare liceret : *O apostolorum tempora* » *infelicissima! ô viros illos ignorantiæ tene-* » *bris involutos, et omni miseratione dignissi-* » *mos, qui, ut ad vitam pertingerent, propter* » *verba labiorum Dei tam duras vias custodie-* » *bant, et hæc nostra compendia nesciebant!* »

7. Postea rursus de novâ probabilistarum sententiâ loquens, inquit : « Omnes antiqui theo» logi ante sæculum præteritum doctrinam con» trariam tradiderunt [1]. » Alibi, post allegatos Patres, sanctosque doctores scholasticos, Thomam ac Bonaventuram, alios : *Reliquos scholasticos antiquos, et auctores Summarum, ante ann.* 1577, *nostram sententiam tradidisse* [2]. Eu opinioni novæ anuum etiam suum natalem assignat, quo tempore scilicet, Bartholomæo Medinâ auctore, primùm in lucem emersit, ut notum est. Non ergo traditio hanc sententiam peperit : certo ac uoto auctore, certo ac noto tempore, ut, cæteræ exitiosæ novitates, hanc ortam esse constat.

8. Qualis autem exlude adversùs tam novam sententiam exurgat præscriptio doctus auctor non tacet : « Quare, inquit [3], ex eo quòd nulla » mentio hujus doctrinæ, de licito usu opinionis » minùs tutæ in occursu tutioris, et operanti ipsi » probabilioris, apud Patres reperiatur, neque » à sanctis scholasticis qui à Patribus suam doc» trinam acceperunt, neque à theologo ullo qui » ante præteritum sæculum scripserit, sit tra» dita, conficitur manifestè illam esse novam, et » in Ecclesiâ ignotam usque ad finem decimi » sexti sæculi. Hinc autem elicitur illam esse fal» sam : quia incredibile est, Deum per tot sæcula » occultasse omnibus antiquis theologis doctri» nam veram, adeo proficuam ad facilitandam » cœli viam; et permisisse, ut omnes prisci theo» logi qui hoc punctum attigerunt, per tot sæ» cula errassent. » Hæc pius juxtà ac doctus auctor adversùs novam doctrinam, pro suo in veritatem studio et zelo, scribit et admonet.

9. Nec semel monuisse contentus, totus in eo est, ut more Patrum contrariam sententiam ex hâc præscriptione novitatis elidat. Namque allegato sancti Augustini loco, subdit [4] : « Unde » probabilismus non fuit cognitus à Patribus ut » illum sequerentur, et ejus usum fidelibus com» mendarent, sed ut improbarent : modusque » iste dirigendi conscientias apud multos ex pro» babilistis : *Probabile est hoc; graves auctores* » *affirmant esse licitum* ; *ergo secure possumus* » *hoc facere*, fuit incognitus Patribus. Quis au» tem credat, quòd Deus occultaturus esset Ec» clesiæ modum illum benignum dirigendi con» scientias; si ille verus foret? quis sibi persua» deat, nulli antiquorum Patrum et sanctorum » doctorum, quos Deus voluit esse Ecclesiæ » sanctæ lumen, in mentem venturum fuisse hunc » modum resolvendi dubia conscientiæ, si ille » verus et securus foret? Quare silentium Pa» trum et antiquorum doctorum hâc in parte » est omni tubâ vocalius, ad impugnandam pro» babilismi novitatem. » Hæc vir sanctissimus, zelo, ut legenti patet, veritatis incensus.

10. Hæc verò eò firmiora sunt, quòd hic agitur non de aliquâ peculiari novitate, sed de novitate in regulâ morum, aut quemadmodum doctus auctor loquitur, *in modo regendi conscientias* : quem modum à Christo ipso traditum Ecclesiæ, et ab eâ diligentissimè servatum oportuit; qui tamen, si Patribus, si sanctis omnibus, si denique apostolis, unde erat repetendus, ignotus est, meritò cum auctore post venerabilem Guigonem exclamandum esset : *O apostolos tantarum rerum ignaros, qui nostra hæc compendia nesciebant* [1] *!*

11. Hujus autem novitatis error in eo est, quòd passim apud probabilistas ex ipsâ doctorum auctoritate rei probabilitas infertur, eò quod verisimile non sit, viros graves rationibus destitutos sic vel sic existimasse; unde tota ratio investigandæ veritatis eò tandem reducitur, ut omissâ quæstione, quid verum, quidve falsum sit, id unum quæratur, quid ille, quid iste, quid deinde homines senserint; quâ viâ nulla est promptior ad hominum mandata et traditiones, Christo prohibente, inducendas.

12. Unde doctus Gonzalez, nec unquam sine honore appellandus, hæc infert [2] : « Constat » autem modum illum dirigendi conscientias per » probabilitatem opinionum, nullâ habitâ ratione » de earum veritate, non fuisse in usu Ecclesiæ » per duodecim vel tredecim sæcula, quæ ante » D. Thomam et theologos scholasticos præces» serunt. Nam sanctus Thomas, sanctus Bona» ventura et alii scholastici constanter docue» runt, necessarium esse, quòd operans sibi per» suadeat illam (opinionem quam sequitur) esse » veram, et legi æternæ conformem. » Nunc autem quid verum, quid falsum sit, pro indifferenti habetur : et curiosè tantùm, non necessariò quæritur; cùm ex probabilismo id unum agatur, ut, quid is vel ille probabiliter dixerint, inquiri oporteat.

13. Hæc igitur illa est probabilismi suspecta et periculosa novitas, quam auctor egregius lu-

[1] *Diss.* XII. *Introd.* § 1. *n.* 2. *p.* 515. — [2] *Ibid.* XIII, *cap.* II, § 9, *in ipso titulo*, *p.* 380. — [3] *Ibid.* § 1. *n.* 11. *p.* 366. — *Diss.* XII. *Introd.* § 5, *n.* 15, *p.* 534.

[1] Sup. *n.* 8. — [2] *Diss.* XIII, *c.* II, § 1. *n.* 10. *p.* 366.

sectatur. Nec ipsi probabilistæ suam originem, aut novitatem negant. Possumus commemorare omnium ordiuum viros graves, qui probabilismi doctrinæ unum tantum idque postremum sæculum attribuant, totique antiquitati unius postremi sæculi sententiam opponant.

14. Hinc autem illa vulgaris objectio facilè corruit : ignoscendum seuteutiæ quæ tot babeat defensores : verum, si ab antiquo, si longo et firmo usu : sin autem recentiùs assumptâ auctoritate, falsum : alioqui tot morum probra intacta relinquerentur, cùm eosdem fere babeant defensores quibus ipse probabilismus nititur.

15. Neque tautum huic sententiæ prava novitas inest, sed etiam manifestus error, et evidens animarum periculum, cùm eam securitatem conscientiæ promittat quæ inanis ac falsa sit. « Quis » enim, inquit Gonzalez [1], dedit hoc privilegium quatuor vel quinque auctoribus doctis et » piis, ex iis qui faciunt opinionem probabilem, » ut hoc ipso quod illi probabiliter asseruerint » aliquem contractum esse licitum, reddant illum » licitum omnibus qui evidenter non cognoverint illos errasse, et affundant securitatem omnibus qui non fuerint assecuti ommimodam certitudinem de illorum deceptione? » Quod quidem, inquit, nibil aliud esset, quàm æquipararo eos auctoribus canonicis qui omnimodà infallibilitate gaudent.

16. Jam verò, quanto animæ suæ periculo errent illi qui operantur ex sententiâ quam ipsi quoque minùs probabilem judicent, idem auctor sic explicat [2] : « Qui operatur secundùm opi» nionem minùs tutam, relictâ tutiore, quæ sibi » ab auctoritate et ratione apparet absolutè et » simpliciter verisimilior, nequit coram supremo » judice hunc modum operandi defendere :... quia » nihil poterit respondere judici interroganti, » cur secutus sit sententiam illam sibi favora» bilem, quandoquidem viderit oppositam esse » absolutè et simpliciter verisimiliorem auctori» tate et ratione. » Ergo, teste Gonzale, sententia minori probabilitati sibi notæ favens, periculosa est in salutis negotio, nec ipsi operanti ullam securitatem nisi fallacem præstat. Ergo eliminanda est, ut veræ securitati et animarum saluti consulatur.

17. Pergit idem auctor [3] : « Si enim respon» deat (ille operans ex sententiâ sibi quoque » visâ minùs probabili) : Domine, sectatus sum » illam sententiam, quia duodecim auctores gra» ves illam ut veram docuerunt, statim judex » opponet : Serve nequam, hæc tibi responsio » non proderit. Quid enim referebat ad securi» tatem tuæ conscientiæ, scire quod duodecim » auctores contractum illum defendebant ut li» citum, si simul sciebas viginti graviores illum » defendere ut illicitum, et auctoritas illorum » majoris apud te erat momenti? Cur minorem » auctoritatem majori prætulisti? Nonne sciebas » facilius esse quòd decipiantur duodecim quàm » viginti doctores? »

18. Cùm ergo ex auctoritate doctorum sibi faventium nulla succurrat excusatio idonea adversùs Dei judicium, videamus quale ex ratione præsidium babeat. Sic enim urget auctor [1] : « Si » autem respondeat : Domine, secutus sum opi» nionem illorum duodecim doctorum, quia ni» tebatur fundamento gravi et prudenti, utpote » quo moti sunt tot viri sapientes et probi; sta» tim Deus reponet : Serve nequam, ex ore tuo » te judico. Nam illud fundamentum ideò fuit » grave et prudens respectu illorum doctorum, » quia ipsis apparuit verisimilius fundamento » sententiæ contrariæ; tibi autem è contrà fun» damentum sententiæ contrariæ apparuit abso» lutè, et simpliciter ut sensibiliter verisimilius : » cur ergo contempsisti sententiam, quæ in tuâ » æstimatione nitebatur fundamento majori, ut » sectareris sententiam, cujus fundamentum tibi » apparuit minùs verisimile? Ergo non motus es » ad sectandam sententiam tibi favorabilem à » momentis rationis, nec à pondere auctoritatis; » quandoquidem tu ipse agnoscebas majus auc» toritatis et rationis pondus in sententiâ stante » pro meo præcepto et lege. Ergo in operando, » non meam legem et voluntatem, sed carnem » et sanguinem consuluisti. Nonne tibi evidens » erat, ex illis duabus sententiis alteram esse » falsam, et alteram duntaxat esse veram? Cur » ergo babens urgentissima fundamenta ad tibi » persuadendum veram esse sententiam stantem » pro meâ lege, sectatus es sententiam tibi fa» vorabilem, quam esse falsam illa fundamenta » tibi urgentissimè suadebant, et pro cujus veri» tate minora tibi fundamenta apparebant com» parativè ad fundamenta alterius? Quid ad hæc » respondere poterit homo ille? Obmutescet planè, » *omnisque iniquitas oppilabit os suum*. »

19. Luce ergo est clarius, diligentissimè præcavendam eam opinionem, quæ minori probabilitati faveat : quippe quæ animas inducat in laqueum, securitate falsò ostensâ, non autem præstitâ, et inevitabilis damnationis judicio consecuto.

20. Cujus mali fons est quòd cui sententia aliqua apparet probabilior; quandiu in eâ est

[1] *Diss.* III, *cap.* III, § 4, *n.* 61, *p.* 66. — [2] *Diss.* IV, *cap.* II, *n.* 14, *p.* 94. — [3] *Ibid. n.* 15.

[1] *Diss.* IV, *cap.* II, § 2, *n.* 16.

non potest de contrariâ favorabile ferre judicium. Neque enim fieri potest ut assentiatur ei quam minùs probaverit. Ergo alteram, vero licèt opinativo judicio, credit veram, sive veriorem, ita dictante conscientiâ; et tamen agit ultro secundùm contrariam, licèt fieri posse sentiat, ut contra legem agat, saltem, ut aiunt, materialiter. Quod si contigerit, tum verò, ait Gonzalez; « ille error non excusabit à peccato, » quia reclamat conscientia, cui apparet verisimilius, illam operationem esse malam et prohibitam[1]. »

21. Quare graviter errant qui contra sententiam sibi probabiliorem agunt. « Si enim eo » prætextu faciat contractum reipsâ prohibitum, » hæc non est solùm transgressio materialis, » per se loquendo, sed formalis... Si autem non » sit reipsâ prohibitus, nihilominus peccat, saltem per se loquendo; quia voluntariè se exponit periculo violandi legem, exercens contrac» tum, quando prudenter judicare potest esse » prohibitum, et nequit judicare non esse prohi» bitum[2]. » Sic undique errores, peccata, præcipitia pro minore probabilitate certanti.

22. Nec solvi potest hæc viri optimi atque doctissimi ratiocinatio. Sic enim urget operantem contra sententiam sibi probatiorem visam[3]; « Non ex illorum sententiâ, sed ex tuâ judican» dun te esse sciebas, dicente apostolo[4]: *Tes» timonium illis reddente conscientiâ ipsorum,* » non *conscientiâ aliorum*. Quod magis urget » idem apostolus dicens: *Qui autem discernit,* » *si manducaverit, damnatus est; quia non ex* » *fide: omne autem quod non est ex fide, pec» catum est*. Tu autem discrevisti, et fecisti quod » credebas esse peccatum (judicio scilicet illo » secundum probabiliorem quam putabas sen» tentiam lato): justè ergo damnaberis, quia » non fecisti ex fide tuâ. »

23. Est enim profectò illa lux probatior, et verisimilior menti tuæ affulgens; est, inquam, simul et veritatis ipsius, et conscientiæ tuæ testis, primæque et æternæ legis igniculus, à quo recedere nihil aliud melius intuentem, certum piaculum est.

24. Jam ergo, opinionis minori probabilitati faventis error hâc notâ inuri debet; quòd novus, quòd inauditus, quòd animæ saluti periculosus, ac noxius et conscientiæ lumen extinguens.

25. Huc accedit alia nota; quòd ille fons sit corruptelarum omnium, quæ in moralem theologiam invectæ sunt. Fac enim, cogites tot opiniones noxias; has simul cum minoris probabilitatis auctoritate, atque ex illâ natas, magistra experientia docebit; nec fieri potuit quin à veritate deflecterent, qui non verum falsumque, sed hominum de vero falsoque varia opinantium arbitria quærebant.

26. Hæ sunt igitur justæ, nec minùs necessariæ censuræ, nisi velimus falsâ securitate simplices animas mergi in interitum.

27. At enim Roma tacet: sanè; sed ultro admonuit, ne suum silentium approbationi verti sineremus[1]. Absit interim ut vetet quominùs episcopi suo fungantur officio. Vidit æquo animo tot graves Gallicanorum episcoporum censuras contra probabilismum validè et expressè insurgentes. Vidit Senonensem, vidit Biturricensem, vidit Parisiensem, vidit Venciensem Romæ quoque lectam et excusam in Fagnani doctissimi atque optimi viri opere: vidit recentissimè Rotomagensem doctissimam ac fortissimam[2]. Quas quis reprehendit? quis bonus non laudavit? Vidit summos viros, Lauream, Daguirreum, alios cardinales adversùs probabilismum præeuntes: vidit Paliavicinum a pristinâ quam imbuerat sententiâ publicè recedentem; quod idem fecerat Daguirreus, editis doctissimis retractationibus in eruditissimâ Collectione conciliorum Hispaniæ[3]. His addo antiquiorem Bellarminum in egregio opere, cui titulus: *Admonitio ad episcopum Teanensem*[4], quo omnes episcopos, sub nepotis sui nomine, de probabilismo vitando gravissimè commonitos voluit. Hos Roma suspexit. Nonnunquam et ipsa se præveniri amat, atque Ecclesiarum confirmare judicia. Sed hæc hactenùs.

DISSERTATIUNCULA III.

DE CONSCIENTIA.

Ex cap. Inquisitioni tuæ, de Sent. excomm. lib. v, Decretal. tit. xxxix, cap. xliv.

Hoc decretum Innocentii III, consultissimi Pontificis, unum esse in todo jure longè accuratissimum ac lucidissimum theologi et jurisconsulti omnes facilè confitentur. Hoc autem definiri quæstionem nostram pro sententiâ ipsi operanti tutiore simul ac probabiliore visâ demonstrare aggredimur, hoc præsupposito:

Conscientiam sui certam esse oportere, ac prosilientem ad actus quos malos esse sentit,

[1] *Diss.* IV, *cap.* II, § 10, *n.* 65, *p.* 121. — [2] *Diss.* XII, *Introd.* I, *n.* 5, *p.* 347. — [3] *Diss.* V, § 2, *n.* 16, *p.* 141. — [4] *Rom.* XIV, 21.

[1] *Propos.* 27 *inter damnat. ab Alex. VII.* 24 *sept.* 1665. — [2] *De opin. prob. n.* 287, 288. *Edit. Brux.* 1667, *p.* 245. — [3] *Refert. Thyrs. Gonz. De rect. usu opin. prob. Dissert.* XIII, *cap.* II, § 11 *et* 15, *n.* 78, 92, *p.* 393, 405. — [4] *Ap. eumd. Gonz. ibid. n.* 90, *p.* 402.

procul dubio esse malam, theologi omnes uno ore decernunt: attestante Paulo: *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientiâ bonâ*, certò utique bonâ, *et fide non fictâ* [1].

Quòd verò sit mala prosiliens ad actus quos ipsa non quidem certò, sed tamen probabiliùs malos esse credat, sic demonstramus.

Contingit conscientiam prohiberi ab agendo, *vel ex eo quòd sciat pro certo* se malè agere, vel ex eo quòd *non sciat pro certo, sed credat*. Primo casu, quo *pro certo sciat* se malè agere, prohibetur ab actu ut apertè illicito, puta à reddendo debito conjugali, de quo hic agebatur, propter impedimentum alteri conjugum pro vero et certo notum. Hæc igitur Innocentii III prima est distinctio, nihil habens difficultatis.

Secunda verò talis est: « In secundo casu, » quo quis non sciat sed credat (subesse impe- » dimentum), iterum distinguendum est, utrum » habeat hanc conscientiam ex credulitate levi » et temerariâ, an probabili et discretâ, licet » non evidenti et manifestâ: » quo ultimo casu, credulitatis scilicet probabilis et discretâ, decernit Pontifex, stante illâ credulitate, non posse ab ita credente prosiliri in actum, « ne in alter- » utro, vel contra legem conjugii, vel contra ju- » dicium conscientiæ committat offensam. » Ergo quominùs agas prohibet, non modò *credulitas evidens et manifesta*, verum etiam *probabilis et discreta*: quibus verbis rem pro nobis definitam putamus, et sic ostendimus.

Primùm enim, ipse casus quem tractat Pontifex, est is ipse de quo quærimus. Supponit enim prævalere in operantis animo illam *credulitatem* sive opinionem *probabilem et discretam*. Non autem prævaleret, nisi ex prævalente quoque ratione probabili, ac per hoc probabiliore visâ. Ergo is ipse casus est de quo quærimus: hoc primùm.

Secundò autem liquet pro nobis definitum esse perspicuis verbis. Est enim definitum prævalente ratione probabiliori visâ, et ex eâ faciente in animo operantis probabiliorem sententiam sive credulitatem, *licet non evidentem atque manifestam*, ipsum quoque operantem impediri ab agendo, nec nisi læsâ conscientiâ prosilire posse in actum: ergo ligat conscientiam illa opinio sive credulitas, sive sententia *discreta et probabilis*, licet *non evidens*, atque actum prohibet: quod erat demostrandum.

Confirmatur: ipsa credulitas *levis et temeraria* ligat conscientiam ac prohibet actum: ergo à fortiori *probabilis et discreta* credulitas. Major perspicua est ex illis decreti verbis, « et quidem ad sui pastoris consilium conscientia » levis et temerariæ credulitatis explosa, licitè » potest non solùm reddere, sed exigere debi- » tum. » Ergo etsi in actum prosiliri potest, non tamen stante illâ quamvis *temerariâ et levi*, *sed priùs explosâ*.

Ampliùs confirmatur ex cap. *Per tuas*, II de Simon. lib. v. Decret. tit. III. cap. 35, ubi idem Innocentius sic decernit: « Nos igitur res- » pondemus, ut idem in ordine sic suscepto » securè ministret; sed contra conscientiam » ulteriùs non ascendat, ne ædificet ad gehen- » nam; licet ex eo quòd conscientiam nimis ha- » buerit scrupulosam in difficultatem hujus- » modi sit collapsus, quam utique non evadet, » nisi deponat errorem. » Ergo prohibet actum error etiam nimis et improvidè scrupulosus, deponendusque est ne *ædifices ad gehennam*: quantò magis sententiâ gravi et probabili atque discretâ insidente, et in animo operantis prævalente ratione, ut dictum est!

Quid autem sit ædificare ad gehennam idem Innocentius III claris verbis docet, cap. *Litteras*, de Restit. spol. lib. II, tit. XIII, cap. 13: « Omne, inquit, quod non est ex fide, peccatum » est: et quidquid fit contra conscientiam, ædi- » ficat ad gehennam. » Ergo ædificare ad gehennam nihil est aliud quàm facere contra conscientiam; facere autem contra conscientiam est profectò illud ipsum de quo dicit apostolus: *quia non ex fide; omne autem quod non est ex fide, peccatum est* [1].

Jam ergo si quæ vidimus capita decretalium mente repetamus, profectò constabit secundum apostolum peccare *contra fidem*, id est, contra conscientiam, non tantùm eum qui agit contra *credulitatem evidentem et manifestam*, *sed etiam eum qui agit contra credulitatem probabilem et discretam*, licèt *non evidentem*; imo etiam eum qui agit contra conscientiam errantem, eo quòd nimis scrupulosa sit, et scrupulo etiam levi persuaderi se sinat: denique peccare eum qui agit contra ac persuasum est illis, sive ex gravi sive ex levi ratione, nisi priùs eam quamcumque rationem seu persuasionem, sive ratione sive auctoritate prævalente, deponat.

Hæc Patrum simplicitas, hæc apostolici dicti intelligentia erat pro regulâ morum. Nunc autem alia invenerunt, nempe hæc: in probabilibus, etiam illis nisi de salute agitur, licere credere et judicare quidquid libet.

Ad nutum voluntatis, non ad rationem etiam prævalentem flecti judicia: aliam esse opinandi ac judicandi, aliam agendi regulam; hoc est,

[1] *I. Tim.* I. 5.

[1] *Rom.* XIV. 23.

opinari et judicare te secundum id quod apparet tibi verisimilius sive probabilius; agere verò secundùm id quod apparet tibi minùs probabile: quorum omnium nullum in Scripturis, nullum in Patribus, nullum in jure vestigium reperias.

Neque unquam ullus Pontifex dubia salutis et conscientiæ sic resolvit, ut liceret agere ad libitum, etiamsi aliqua melior agendi ratio appareret; sed responderunt semper ex eâ ratione quæ ipsis videretur probabilior, verior, melior, subtilior, certior, tutior ut passim occurrit in eorum responsis. Alia omnis agendi ratio novellum inventum est, non modò contra jura, verùm etiam contra ipsum spiritum juris, contra ipsum æqui bonique rationem.

Neque docebantur homines ut agerent contra ac ipsis persuasum esset etiam ex probabili ac discretâ ratione; hoc enim est, ut ait Tertullianus [1], *suam quoque conscientiam ludere;* sed simpliciter admittebant apostolicum illud: *Omne quod non est ex fide*, ex conscientiâ, ex persuasione, *peccatum est*, ut vel ex iis capitibus satis superque constat.

DISSERTATIUNCULA IV.

DE PRUDENTIA.

Ex reverendissimo Patre Thyrso Gonzalez, Tractatu de recto usu opinionum probabilium, Diis III, cap. III, § 7, edit. 1694, p. 74.

Ulterius ostenditur, nullam aliam prudentiam reperiri posse in sectandâ sententiâ minùs tutâ, quando opposita apparet operanti manifestè verisimilior, nisi *prudentiam carnis, quæ inimica est Deo*.

85. Quia adversarii nostri sæpe repetunt electionem sententiæ minùs probabilis, prætermissâ probabiliore et tutiore, esse quidem minùs prudentem, cæteroquin absolute prudentem esse; nunc ostendendum nobis est, nullam hic prudentiam intervenire posse præter prudentiam carnis, quæ, teste apostolo, *Rom.* VIII, *mors est, et inimica est Deo*: id autem probabimus discurrendo per varia prudentiæ genera.

86. In primis si Aristotelem consulamus, eumque interrogemus, quid sit prudentia, respondebit, VI Ethic. cap. V, « esse habitum » agendi verâ cum ratione, circa ea quæ sunt » bona homini, atque mala. » Quasi diceret, prudentiam esse habitum, qui dicta cum verâ ratione, quid homini bonum sit, ut illud prosequatur, quidque malum, ut illud fugiat, ut exponit D. Vasquez, tome II, disp. LXV, cap. I.

Quomodo autem, quæso, potest prudentia verâ cum ratione dictare homini cognoscenti sententiam tutiorem esse manifestè verisimiliorem, quòd sit bonum et conforme appetitui recto virtutis, prætermissâ hâc sententiâ, eligere oppositam minùs tutam, quæ apparet manifestè minùs verisimilis? Certè hoc dictare non potest nisi prudentia carnis, quæ magis æstimat bonum temporale, quàm Dei amicitiam.

87. Deinde si ab angelico præceptore quæramus quodnam sit prudentiæ munus, respondebit 2. 2. q. XLIX, art. 7: « Ad prudentiam præcipuè » pertinet rectè ordinare aliquem in finem, quod » quidem rectè non fit, inquit, nisi, et finis bo- » nus sit, et id, quod ordinatur ad finem, sit » etiam bonum, et conveniens fini. » Itaque prudentia supponit appetitum rectum finis, id est, intentionem finis honesti; ejusque munus est ordinare media convenientia ad illius finis consecutionem. Et ideo Aristoteles, Ethic. cap. II, dixit: *Quòd bonitas intellectûs practici* (id est veritas, cùm finis intellectûs sit veritas) *est verum conforme appetitui recto*. Ut autem exponit hunc locum angelicus doctor 1. 2. q. LVIII, art. 3, ad 2. Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliativus, et ratiocinativus earum quæ sunt ad finem; sic enim perficitur per prudentiam. In iis autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti.

88. Inquiro igitur, ex quâ intentione oriri valeat electio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris evidenter probabilioris? et quem finem intendat, qui opinionem minùs probabilem præfert opinioni evidenter probabiliori, cum manifesto periculo violandi legem Dei? Certè electio hæc ex charitate, quæ est primum mobile omnium virtutum, oriri non potest; nec item ex intentione alterius peculiaris virtutis; cùm non possit esse conforme appetitui recto, seu intentioni honestæ alicujus virtutis, se voluntariè exponere periculo imminenti transgrediendi legem Dei. Sicut quòd medicus ex duabus medicinis eligat illam, de quâ cognoscit verisimiliùs multò esse quòd sit nocumentum allatura, quàm quòd sit profutura, potiùs quàm oppositam magnâ cum verisimilitudine profuturam, nequit oriri ex appetitu recto, seu intention sanandie infirmum; sed ex alio fine peculiari, respectu cujus bona infirmi valetudo parvipenditur, imò contemnitur.

89. Quòd si ab eligente opinionem minùs tutam, quando est evidenter illi minùs probabilis, inquiramus, quem finem intendat, dum ita eligit? certè respondere non poterit, se eligere illam opinionem, quia intendit suam æternam salu-

[1] *Ad. Nation. lib.* I.

tem, vel quia intendit alium immediatiorem finem alicujus virtutis; nemo enim ex intentione alicujus finis, eligit id de quo cognoscit verisimilius multò esse, quòd sit impediturum, quàm quòd sit inducturum vel promoturum finis consecutionem.

90. Necesse est ergo ut respondeat, se quidem eligere opinionem minùs tutam, licet vidat esse multò minùs probabilem oppositâ, quia id est conforme appetitui, seu desiderio alicujus boni temporalis, quod adquirere intendit, sive illa acquisitio sit prohibita sive non. Dum enim eligit opinionem minùs tutam habens majus fundamentum ad judicandum esse falsam, quàm ad judicandum esse veram, virtualiter dicit: « Sive hæc » opinio affirmans talem contractum esse licitum » sit vera, sive sit falsa; vel potiùs, quamvis » hæc opinio sit falsa, seu quamvis contractus » sit illicitus, nihilominùs volo illum celebrare. » Hoc autem est magis æstimare lucrum temporale, quàm Dei amicitiam et animæ salutem; *quæ est sapientia carnis*, *quæ est inimica Deo*.

91. Nam qui habens majora fundamenta ad judicandum contractum esse illicitum, quàm ad judicandum oppositum, illum nihilominùs celebrat, ita operatur, ut si inter operandum rogetur, an sciat dari legem prohibentem illum contractum, vel an sciat non dari, si verè respondeat, necessariò respondere debet, se existimare dari ejusmodi legem, vel saltem se dubitare an detur, et sibi verisimilius videri quod detur. Ergo homo ille operatur judicans dari legem prohibitivam contractùs, vel saltem dubitans cum vehementi fundamento, an detur. Atqui sub hoc dubio, vel judicio celebrat contractum, de quo dubitat an sit illicitus: ergo magis amat lucrum proventurum ex contractu, quàm propriam salutem, ut dicit D. Thomas, *Quodlib.* VII, *art.* 13, de eo qui dubitans, an sit licitum habere simul multas præbendas, illas eligit habere. Asserit enim angelicus doctor quòd iste periculo se exponit, utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam salutem. Ergo dilectio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris, quæ operanti appareat manifestè magis verisimilis, est prudentia carnis, de quâ dicit Apostolus: *Rom.* VIII, *Prudentia carnis mors est.*

FIN DU DIXIÈME VOLUME

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

DE L'INSTRUCTION DE Mgr. LE DAUPHIN, FILS DE LOUIS XIV.

DE LA CONNOISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME.

TRAITÉ DU LIBRE ARBITRE.

DISCOURS SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE.

PREMIÈRE PARTIE.

LES ÉPOQUES OU LA SUITE DES TEMPS.

DEUXIEME PARTIE.

LA SUITE DE LA RELIGION.

Pages.

TROISIÈME PARTIE.

LES EMPIRES.

POLITIQUE

TIRÉE

DES PROPRES PAROLES DE L'ÉCRITURE SAINTE.

LIVRE PREMIER.

DES PRINCIPES DE LA SOCIÉTÉ PARMI LES HOMMES.

LIVRE DEUXIÈME.

DE L'AUTORITÉ : QUE LA ROYALE ET L'HÉRÉDITAIRE EST LA PLUS PROPRE AU GOUVERNEMENT.

LIVRE SEPTIÈME.

DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

LIVRE DIXIÈME ET DERNIER.

SUITE DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

Les richesses, ou les finances ; les conseils ; les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté, et les remèdes qu'on y doit apporter.

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES DE M. DUPIN.

TRAITÉ DE L'USURE.

DISSERTATIUNCULÆ IV ADVERSUS PROBABILITATEM.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.





